[illegible]

الحمد للثاني | سورة النساء مدنية | فروح لمعاني

على الصحيح وزعم النحاس انها مكية مستدلا الى قوله تعالى ان الله يامركم الآية نزلت بمكة اتفاقا
في شأن مفتاح الكعبة وتعقبه الجلال السيوطي بان ذلك مستند واه لانه لا يلزم من نزول آية
او آيات بمكة من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة ان تكون مكية خصوصا ان الارجح ان
ما نزل بعد الهجرة مدني ومن راجع اسباب نزول آياتها عرف الرد عليه ومما يرد عليه ايضا ما
اخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت ما نزلت سورة البقرة والنساء الا وانا عنده
صلى الله عليه وسلم وبناؤه عليها صلى الله عليه وسلم كان بعد الهجرة اتفاقا وقيل انها نزلت عند
الهجرة وعدة آياتها عند الشاميين مائة وسبع وسبعون وعند الكوفيين ست وسبعون
وعند الباقين خمس وسبعون والمختلف فيه منها آيتان احدهما ان تضلوا السبيل وثانيتهما
فيعذبهم عذابا اليما فالكوفيون يثبتون الاولى آية فقط والشاميون يثبتون الثانية ايضا
والباقون يقولون هما ليستا آية ووجه مناسبتها لآل عمران امور منها ان آل عمران ختمت
بالامر بالتقوى وافتتحت هذه السورة به وذلك من اكد وجوه المناسبات في ترتيب السور وهو
نوع من انواع البديع يسمى في الشعر تشابه الاطراف وقوم يسمونه بالتسبيغ وذلك كقول ليلى

الاخيلية	اذا نزل الحجاج ارضا مريضة شفاها من الداء العضال الذي بها	تتبع اقصى دائها فشفاها غلام اذا هز القناة رواها

ومنها ان في آل عمران ذكر قصة احد مستوفاة وفي هذه السورة ذكر ذيلها وهو قوله تعالى فما لكم في
المنافقين فئتين فانه نزل فيما يتعلق بتلك الغزوة على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى مرويا عن
البخاري ومسلم ومنها ان في آل عمران ذكر الغزوة التي بعد احد كما اشرنا اليه في قوله تعالى الذين استجابوا
لله والرسول الخ واشير اليها هنا بقوله سبحانه ولا تهنوا في ابتغاء القوم الآية وبهذين الوجهين
يعرف ان تأخير النساء عن آل عمران انسب من تقديمها عليها كما في مصحف ابن مسعود لان المذكور
هنا ذيل لما ذكر هناك وتابع فكان الانسب ذالتاخير ومن امعن النظر وجد كثيرا مما ذكر في

هذه

هذه السورة مفصلا لما ذكر قبلها مجملا يظهر مزيد الارتباط وغاية الاحتباك

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الناس خطاب يعم المكلفين من لدن نزل الى يوم القيامة على ما تحقيقه
وفي تناول هذه الصيغة العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم خلاف فذهب الاكثرون الى التناول لان
العبد من الناس مثلا فيدخل في الخطاب العام لغة وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك وذهب
البعض الى عدم التناول قالوا لانه قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب
لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر وايضا خرج العبد
عن الخطاب بالجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب متناولا
له للعموم لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب عن الاول انا لا نسلم صرف منافعه الى سيده
عموما بل قد يستثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره سيد في آخر وقت الظهر ولو امتثل
لفاتته الصلوة وجبت عليه الصلوة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت الى سيده واذا ثبت هذا
فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا للعموم بصرف المنافع للسيد وعن الثاني بان خروجه بدليل اقتضى
خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد
وذلك لا يدل على عدم تناولها اتفاقا غايته انه خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو جائز ثم الصحيح
ان الامم الدارجة قبل نزول هذا الخطاب لاحظ لها فيه لاختصاص الاوامر والنواهي بمن يتصور منه
الامتثال واني لهم به وهم تحت اطباق الثرى لا يقومون حتى ينفخ في الصور وجوز بعضهم كون الخطاب
عاما بحيث يندرجون فيه ثم قال ولا يبعد ان يكون الامر الالهي عاما لهم ايضا بالنسبة الى الكلام
القديم القائم بذاته تعالى وان كان كونه عربيا عارضا بالنسبة الى هذه الامة وفيه نظر لان المتطوق به
انما هو احكام القرآن بعد النزول والا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات والتاويل
به فتامل وعلى العلات لفظ الناس يشمل الذكور والاناث بلا نزاع وفي شمول نحو قوله تعالى
اتقوا ربكم خلاف والاكثرون على ان الاناث لا يدخلن في مثل هذه الصيغة ظاهرا خلافا
للحنابلة استدل الاولون بانه قد روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما
نرى الله تعالى ذكر الا الرجال فانزل ذكرهن فنفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفيهن
ولم يجز تقريره عليه الصلوة والسلام للنفي وبانه قد اجمع ارباب العربية على ان نحو هذه الصيغة جمع مذكر
وانه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر وبان نظير هذه الصيغة المسلمون ولو كان مدلول المسلمات
داخلا فيه لما حسن العطف في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الا باعتبار التاكيد والتاسيس
خير من التاكيد وقال الآخرون المعروف من اهل اللسان تغليبهم الذكر على المؤنث عند اجتماعهما
باتفاق وايضا لو لم تدخل الاناث في ذلك لما شاركن في الاحكام لثبوت اكثرها بمثل هذه
الصيغة واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام الصلوة والصيام والزكوة وايضا لو اوصى لرجال
ونساء بمائة درهم ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة
في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب واجيب اما عن الاول فبانه انما يدل على

ان الاطلاق صحيح اذا قصد بجميع الجمهور لقوله تعالى لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه النزاع
واما عن الثاني فبمنع الملازمة نعم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بمثل هذه الصيغة وما المانع ان يشاركن
بدليل خارج والامر كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة مثلا لعدم الدليل الخارجي هناك
واما عن الثالث فبمنع التبادر ثمة بلا قرينة فان الوجوه المتقدمة قرينة دالة على الارادة فالحق عدم
دخول الاناث ظاهرا نعم الاولى هنا القول بدخولهن باعتبار التغليب وزعم بعضهم ان لا تغليب
بل الامر للرجال فقط كما تقتضيه ظاهر الصيغة ودخول الاناث في الامر بالتقوى للدليل الخارجي ولا يخفى
ان هذا يستدعي تخصيص لفظ الناس ببعض افراده لان ابقائه حينئذ على عمومه مما يأباه الذوق
السليم والمامور به اما الاتقاء بحيث يشمل ما كان باجتناب الكفر والمعاصي وسائر القبائح ويتناول
رعاية حقوق الناس كما يتناول رعاية حقوق الله تعالى واما الاتقاء في الاخلال بما يجب حفظه
من الحقوق فيما بين العباد وهذا المعنى مطابق لما في السورة من رعاية حال الايتام وصلة الارحام
والعدل في النكاح والارث ونحو ذلك بالخصوص بخلاف الاول فانه انما يطابقها من حيث
العموم وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين ما لا يخفى من تاييد الامر
وتاكيد ايجاب الامتثال وكذا في وصف الرب بقوله سبحانه **الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ**
وَاحِدَةٍ لان الاستعمال جار على ان الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له او باعثة
عليه وداعية اليه ولا يخفى ان ما هنا كذلك لان ما ذكر يدل على القدرة العظيمة او النعمة
الجسيمة ولا شك ان الاول يوجب التقوى مطلقا حذرا عن العقاب العظيم وان الثاني يدعو اليها
وفاء بالشكر الواجب وايجاب الخلق من اصل واحد للالتقاء على الاحتمال الثاني ظاهر جدا
وفي الوصف المذكور تنبيه على ان المخاطبين فالمراد بما ذكر مما يستدعي التحلي بالتقوى وفيه كمال
توبيخ لمن يفوته ذلك والمراد من النفس الواحدة آدم عليه السلام والذي عليه الجماعة من الفقهاء و
المحدثين ومن وافقهم انه ليس سوى آدم واحد وهو ابو البشر وذكر صاحب جامع الاخبار من اصحابنا
في الفصل الخامس عشر خبرا طويلا نقل فيه ان الله تعالى خلق قبل آدم ثلثين آدم بين كل ادم وآدم الف
سنة وان الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين الف سنة ثم عمرت خمسين الف سنة ثم خلق ابونا آدم
عليه السلام وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل ايضا انه قال لعلك
ترى ان الله تعالى لم يخلق بشرا غيركم بلى والله لقد خلق الف الف آدم انتم في آخر اولئك الادميين
وقال الميثم في شرحه الكبير على النهج ونقل عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو
ابونا الف الف آدم او اكثر وذكر الشيخ الاكبر قدس سره في فتوحاته ما يقتضي بظاهره ان قبل آدم بأربعين
الف سنة آدم غيره وفي كتاب الخصال ما يكاد يفهم التعدد منه ايضا الآن حيث روى فيه عن الصادق
انه قال ان لله اثني عشر الف عالم كل عالم منهم اكبر من سبع سموات وسبع ارضين ما يرى عالم منهم
ان لله عز وجل عالما غيرهم واني الحجة عليهم ولعل هذا وامثاله من ارض السمسمة وجابرسا وجابلقا
ان صح محمول على عالم المثال لا على هذا العالم الذي نحن فيه وحمل تعدد آدم في ذلك العالم ايضا
غير بعيد واما القول بظواهر هذه الاخبار فما لا يراه اهل السنة والجماعة بل قد صرح زين العرب

بكون

بكون من يعتقد التعدد لعم ان آدمنا هذا عليه السلام مسبوق بخلق آخرين كالملائكة والجن
وكثير من الحيوانات وغير ذلك مما لا يعلمه الا الله لا بخلق امثاله وهو حادث نوعا وشخصا خلافا
لبعض الفلاسفة في زعمهم قدم نوع الانسان وذهب الاكثرون الى انه منذ كان الى زمن البعثة سبعة
الاف سنة وورد اخبار كثيرة في ذلك والحق عندي انه كان بعد ان لم يكن ولا يكون بعد ان كان
واما انه متى كان ومتى لا يكون فلا يعلمه الا الله تعالى والاخبار مضطربة في هذا الباب فلا يكاد
يعول عليها والقول بان النفس الكلي يجلس للقضاء بين الانفس الجزئية في كل سبعة الاف
سنة مرة وان قيام الساعة بعد تمام الف البعثة محمول على ذلك مما لا ارتضيه دينا ولا اختاره
يقينا والخطاب في ربكم وفي خلقكم للمامورين وتعميمه بحيث يشمل الامم السالفة مع نبا ما تقدم
من الخطاب غير مناسب على انه شمول ربوبيته تعالى وخلقه للكل اتم في تاكيد الامر السابق
مع ان فيه تفكيكا للنظم مستغنى عنه لان خلقه تعالى للمامورين من نفس آدم عليه السلام حيث كان
بواسطة ما بينه وبينهم من الاباء والامهات كان التعرض لخلقهم متضمنا لخلق الوسائط جميعا
وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن لربوبيته تعالى لاصولهم قاطبة لا سيما وقد ارتدف الكلام بقوله
تعالى شانه **وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا** وهو عطف على خلقكم داخل معه في حيز الصلة واعيد لفظ الخلق
لاظهار ما بين الخلقين من التفاوت لان الاول بطريق التفريع من الاصل والثاني بطريق الانشاء
من المادة فان المراد من الزوج حواء وهي قد خلقت من ضلع آدم عليه السلام الايسر كما روي ذلك
عن ابن عمر وغيره وروى الشيخان استوصوا بالنساء خيرا فانهن خلقن من ضلع وان اعوج شيء
من الضلع اعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل اعوج وانكر ابو مسلم خلقها من الضلع
لانه سبحانه قادر على خلقها من التراب فاي فائدة في خلقها من ذلك وزعم ان معنى منها من جنسها
والاية على حد قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ووافقه على ذلك بعضهم مدعيا ان القول
بما ذكر يجر الى القول بان آدم عليه السلام كان ينكح بعضه بعضا وفيه من الاستهجان ما لا يخفى وزعم بعضهم
ان حواء كانت حورية خلقت مما خلق منه الحور بعد ان اسكن آدم الجنة وكلا القولين باطل اما
الثاني فلانه ليس في الايات والاحاديث ما يتوهم منه الاشارة اليه اصلا فضلا عن التصريح به ومع هذا
يقال عليه ان الحور خلقن من زعفران الجنة كما ورد في بعض الاثار فان كانت حواء مخلوقة مما
خلقن منه كما هو نص كلام الزاعم فبينها وبين آدم عليه السلام المخلوق من تراب الدنيا بعد كلي
يكاد يكون انتفاء في الجنسية التي ربما ترمز لها الاية ويستدعي بعد وقوع التناسل بينهما في
هذه النشاة وان كانت مخلوقة مما خلق منه آدم فهو مع كونه خلاف نص كلامه يرد عليه ان هذا
قول بما قاله ابو مسلم وان لم يكنه فهو قريب منه واما الاول فلانه لو كان الامر كما ذكر فيه لكان
الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة وهو خلاف النص وايضا هو خلاف ما
نطقت به الاخبار الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يرد على الثاني ايضا
والقول بانه اي فائدة في خلقها من ضلع والله تعالى قادر على ان يخلقها من تراب يقال عليه
ان فائدة ذلك سوى الحكمة التي خفيت عنا اظهار انه سبحانه قادر على ان يخلق حيا من حي

فان قيل الاصل في الاطلاق الحقيقة [illegible] بان الاصل عدم الزيادة والانتقال الى المجاز ... اولى من الاشتراك منه

وان عمر الدنيا سبعة الاف سنة منه

وقد بينا ما فيه في الاخبار ... منه

لابن بابويه منه

لا على سبيل التوالد كما انه قادر على ان يخلق جنا من جماد كذلك ولو كانت القدرة على الخلق من التراب
مانعة عن الخلق من غيره لعدم الفائدة لخلق الجميع من التراب بلا واسطة لانه سبحانه كما انه قادر على خلق
ادم من التراب هو قادر على خلق سائر افراد الانسان منه ايضا فما هو جوابكم عن خلق الناس بعضهم
من بعض مع القدرة على خلقهم كخلق آدم عليه السلام فهو جوابنا عن خلق حوا من آدم مع القدرة على
خلقها من تراب والقول بان ذلك يجر الى ما فيه استهجان لا يخفى ما فيه لان هذا الشخص الخاص
الحاصل لذلك الجزء بحيث لا يبقى تشخصه الاصلي مبني ظاهر يدفع الاستهجان الذي لا مقتضى له
الا الوهم الخاص لا سيما والحكمة تقتضي ذلك التناكح الكذائي فقد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره ان حوى
لما انفصلت من آدم عمر موضعها منه بالشهوة النكاحية التي بها وقع الغشيان لظهور التوالد والتناسل
وكان الهوى الخارج الذي عمر موضعه جسم حوى عند خروجها اذ لا خلاء في العالم فطلب ذلك
الجزء الهوائي موضعه الذي اخذته حوى بشخصيتها فحرك آدم لطلب موضعه فوجده معمورا بحوى
فوقع عليها فلما تغشاها حملت منه فجائت بالذرية فبقي بعد ذلك سنة جارية في الحيوان من بني
آدم وغيره بالطبع لكن الانسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم فكلما في العالم جزء منه وليس
الانسان بجزء لواحد من العالم وكان سبب الفصل وايجاد هذا المنفصل الاول طلب الانس بالمشاكل
في الجنس الذي هو النوع الاخص وليكون في عالم الاجسام بهذا الالتحام الطبيعي للانسان الكامل
بالصورة التي ارادها الله تعالى ما يشبه القلم الاعلى واللوح المحفوظ الذي يعبر عنه بالعقل الاول
والنفس الكلية انتهى وبينهم من كلامهم ان هذا الخلق لم يقع هكذا الا بين هذين الزوجين دون سائر
ازواج الحيوانات ولم اظفر في ذلك بما يشفي العليل نعم اخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عمران زوج
ابليس عليها اللعنة خلقت من خلفه الايسر والخلف كما في الصحاح اقصر اضلاع الجنب وبذلك فسره
الضحاك في هذا المقام وانما اخر بيان خلق الزوج عن بيان خلق المخاطبين لما ان تذكير خلقهم ادخل
في تحقيق ما هو المقصود من حملهم على امتثال الامر من تذكير خلقها وقدم الجار للاعتناء ببيان
مبدئية آدم عليه السلام لها مع ما في التقديم من التشويق الى المؤخر واختير عنوان الزوجية
تمهيدا لما بعده من التناسل وذهب بعض المحققين الى جواز عطف هذه الجملة على مقدر ينبئ
عنه السوق لان تفريع الزوج من اصل واحد يستدعي انشاء ذلك الاصل لا محالة كانه قيل خلقكم من
نفس واحدة خلقها اولا وخلق منها زوجها الخ وهذا المقدر اما استئناف مسوق لتقرير وحدة
المبدء وبيان كيفية خلقهم منه بتفصيل ما اجمل اولا واما صفة لنفس مفيدة لذلك واوجب
بعضهم هذا التقدير على تقدير جعل الخطاب فيما تقدم عاما في الجنس ولعل ذلك لانه لولا التقدير
حينئذ لكان هذا مع قوله تعالى **وَبَثَّ مِنْهُمَا** اي نشر وفرق من تلك النفس وزوجها على
وجه التناسل والتوالد **رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً** تكرارا لقوله تعالى خلقكم لان مؤداهما
واحد وليس على سبيل بيان الاول لانه معطوف عليه على عدم التقدير ولا وهم ان الرجال والنساء
غير المخلوقين من نفس واحدة وانهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها والناس انما خلقوا من
نفس واحدة من غير مدخل للزوج ولا يلزم ذلك على العطف وجعل الخطاب بخلقكم من بعث

اليهم

اليهم عليه الصلوة والسلام اذ يكون وبث منهما الخ واقعا على من عدا المبعوث اليهم من الامم الفائتة
للحصر والتوهم في غاية البعد وكذا لا يلزم على تقدير حذف المعطوف عليه وجعل الخطاب عاما لان
ذلك المحذوف وما عطف عليه يكونان بيانا لكيفية الخلق من تلك النفس ومن الناس من
ادعى انه لا مانع من جعل الخطاب عاما من غير حاجة الى تقدير معطوف عليه معه والى ذلك ذهب
صاحب التقريب **والمحذور** الذي يذكرونه ليس بمتوجه لانه ليس من خلق بني آدم من نفس واحدة
خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الاصلين جميعا والمعطوف متكفل ببيان
ذلك وقد ذكر غير واحد ان اللازم في العطف تغاير المعطوفات ولو من وجه وهو هنا
متحقق بلا ريب كما لا يخفى **والتنوين** في رجالا ونساء للتكثير **وكثيرا** نعت لرجالا مؤكد لما
افاده التنكير **والافراد** باعتبار معنى الجمع او العدد او رعاية صيغة فعيل ونقل ابو البقاء انه نعت
لمصدر محذوف اي بثا كثيرا ولهذا افرد وجعله صفة حين كما قيل تكلف سمج وليس المراد بالرجال
والنساء البالغون والبالغات بل الذكور والاناث مطلقا تجوزا ولعل ايثارهما على الذكور والاناث
لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بترشيح كل فرد من الافراد المبثوثة لمبدئيته غيره وقيل ذكر الكبار منهم لانه
في معرض المكلفين بالتقوى واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها لان وصف
الحكمة تقتضي ان يكون اكثر اذ للرجل ان يزيد في عصمته على واحدة بخلاف المرأة قال الخطيب واحتج
بعضهم بالآية على ان الحادث لا يحدث الا عن مادة سابقة وان خلق الشيء عن العدم المحض والنفي
الصرف محال **واجيب** بانه لا يلزم من احداث شيء في صورة واحدة من المادة لحكمة ان يتوقف
الاحداث على المادة في جميع الصور على ان الآية لا تدل على اكثر من خلقنا وخلق الزوج مما ذكر وحاء
وهو غير واف بالمدعى وقرئ وخالق وباث على حذف المبتدا لانه صلة لعطفه على الصلة فلا يكون
الا جملة بخلاف نحو زيد راكب وذاهب اي وهو خالق وباث **وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ**
بِهِ تكرير للامر الاول وتأكيد له والمخاطب من بعث اليهم صلى الله عليه وسلم ايضا كما هو قبل
المخاطب هنا وهناك هم العرب كما روي عن ابن عباس لان دأبهم هذا التساؤل وقيل المخاطب
هناك من بعث اليهم مطلقا وهنا العرب خاصة وعموم اول الآية لا يمنع خصوص آخرها
كالعكس ولا يخفى ما فيه من التفكيك ووضع الاسم الجليل للاشارة الى جميع صفات الكمال ترقيا
بعد صفة الربوبية فكانه قيل اتقوه لربوبيته وخلقه اياكم خلقا بديعا ولكونه مستحقا لصفات
الكمال كلها وفي تعليق الحكم بما في حيز الصلة اشارة الى بعض آخر من موجبات الامتثال فان قول
القائل لصاحبه اسألك بالله وانشدك الله على سبيل الاستعطاف يقتضي الاتقاء من مخالفة
اوامره ونواهيه وتساءلون اما بمعنى يسأل بعضكم بعضا فالمفاعلة على ظاهرها واما بمعنى تسألون
كما قرئ به وتفاعل يرد بمعنى فعل اذا تعدد فاعله واصله على القراءة المشهورة تتساءلون بتاءين
فحذفت احداهما للثقل وقرأ نافع وابن كثير وسائر اهل الكوفة تساءلون بادغام تاء التفاعل
في السين لتقاربهما في الهمس **وَالْأَرْحَامَ** بالنصب وهو معطوف اما على محل الجار والمجرور
ان كان المحل لهما او على محل المجرور ان كان المحل له والكلام على حد مررت بزيد وعمروا وينصره قراءة

موضع العزم

تسألون به وبالارحام وانهم كانوا يقرنونها في السؤال والمناشدة بالله تعالى ويقولون اسألك بالله سبحانه وبالرحم كما اخرج ذلك غير واحد عن مجاهد وهو اختيار الفارسي وعلي بن عيسى ولما معطوف على الاسم الجليل اي اتقوا الله والارحام وصلوها ولا تقطعوها فان قطعها مما يجب ان يتقى وهو رواية ابن حميد عن مجاهد والضحاك عن ابن عباس وابن المنذر عن عكرمة وحكي عن ابي جعفر رضي الله عنه واختاره الفراء والزجاج وجوز الواحدي النصب على الاغراء اي والزموا الارحام وصلوها وقرئ حمزة بالجر وخرجت في المشهور على العطف على الضمير المجرور وضعف ذلك اكثر النحويين بان الضمير المجرور كبعض الكلمة لشدة اتصاله بها فكما لا يعطف على جزء الكلمة لا يعطف عليه واول من شنع على حمزة في هذه القراءة ابو العباس المبرد حتى قال لا تحل القراءة بها وتبعه في ذلك جماعة منهم ابن عطية وزعم انه يردها وجهان احدهما ان ذكر الارحام مما يتسائل لا معنى له في الحض على تقوى الله ولا فائدة فيها اكثر من الاخبار بان الارحام يتسائل بها وهذا مما يغض من الفصاحة والثاني ان في ذكرها على ذلك تقرير التسائل بها والقسم بحرمتها والحديث الصحيح يرد ذلك فقد اخرج الشيخان عنه صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت وانت تعلم ان حمزة لم يقرأ كذلك من نفسه ولكن اخذ ذلك بل جميع القرآن عن سليمان بن مهران الاعمش والامام ابن اعين ومحمد بن ابي ليلى وجعفر بن محمد الصادق وكان صالحا ورعا ثقة في الحديث من الطبقة الثالثة وقد قال الامام ابو حنيفة والثوري ويحيى بن آدم في حقه غلب حمزة الناس على القراءة والفرائض واخذ عنه جماعة وتلمذوا عليه منهم امام الكوفة قراءة وعربية ابو الحسن الكسائي وهو احد القراء السبع الذين قال اساطين الدين ان قراءتهم متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده بل قرأ به جماعة من غير السبعة كابن مسعود وابن عباس وابراهيم النخعي والحسن البصري وقتادة ومجاهد وغيرهم كما نقله ابن يعيش فالتشنيع على هذا الامام في غاية الشناعة ونهاية الجسارة والبشاعة وربما يخشى منه الكفر وما ذكر من امتناع العطف على الضمير المجرور هو مذهب البصريين ولسنا متعبدين باتباعهم وقد اطال ابو حيان في البحر الكلام في الرد عليهم وادعى ان ما ذهبوا اليه غير صحيح بل الصحيح ما ذهب اليه الكوفيون من الجواز وورود ذلك في لسان العرب نثرا ونظما والى ذلك ذهب ابن مالك وحديث ان ذكر الارحام حينئذ لا معنى له في الحض على تقوى الله ساقط من القول لان التقوى ان اريد بها تقوى خاصة وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم فالتسائل بالارحام مما يقتضيه بلا ريب وان اريد الاعم فلدخوله فيها واما شبهة ان في ذكرها تقرير التسائل بها والقسم بحرمتها والحديث يرد ذلك للنهي فيه عن الحلف بغير الله تعالى فقد قيل في جوابها لا نسلم ان الحلف بغير الله تعالى مطلقا منهي عنه بل المنهي عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البر واما الحلف على سبيل التأكيد مثلا فمما لا بأس به ففي الخبر افلح وابيه ان صدق وقد ذكر بعضهم ان قول

الشخص

الشخص لآخر اسألك بالرحم ان تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعطاف وليس هو كقول القائل وحق الرحم لا فعلن كذا او لقد فعلت كذا فلا يكون متعلق النهي في شيء والقول بان المراد هنا حكاية ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يخفى ما فيه نافهم وقد خرج ابن جني هذه القراءة على تخريج آخر فقال في الخصائص باب في ان المحذوف اذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به من ذلك

رسم دار وقفت في طلله اي رب رسم دار وكان رؤبة اذا قيل له كيف اصبحت يقول خير عافاك الله اي بخير ويحذف الباء لدلالة الحال عليها وعلى نحو من هذا تتوجه عندنا قراءة حمزة وفي شرح المفصل ان الباء في هذه القراءة محذوفة لتقدم ذكرها وقد مشى على ذلك ابن الحاجب في اماليه وذكر صاحب الكشف انه اقرب من التخريج الاول عند اكثر البصرية لثبوت اضمار الجار في نحو الله لافعلن وفي نحو ما مثل عبد الله ولا اخيه يقولان ذلك والحمل على ما ثبت هو الوجه ونقل عن بعضهم ان الواو للقسم على نحو اتق الله فوالله انه مطلع عليك وترك الفاء لان الابتداء بها اقوى الاصلين وهو وجه حسن وقرأ ابن زيد والارحام بالرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر اي والارحام كذلك اي مما يتقى لقرينة اتقوا او مما يتسائل به لقرينة تسائلون وقدره ابن عطية اهل لان توصل وابن جني مما يجب ان توصلوه وتحتاطوا فيه ولعل الجملة حينئذ معترضة والا فقبح العطف خفاء وقد نبه سبحانه اذ قرن الارحام باسمه سبحانه على ان صلتها بمكان منه سبحانه وقد اخرج الشيخان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة قال نعم اما ان ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى قال فذلك لك واخرج البزار باسناد حسن الرحم حجنة متمسكة بالعرش تكلم بلسان ذلق اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني فيقول الله تعالى انا الرحمن انا الرحيم فاني شققت الرحم من اسمي فمن وصلها وصلته ومن بتكها بتكته واخرج الامام احمد باسناد جيد ان من اربى الربا الاستطالة بغير حق وان هذه الرحم شجنة من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة والاخبار في هذا الباب كثيرة والمراد بالرحم الاقارب ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب وان بعد ويطلق على الاقارب من جهة النساء وتخصيصه في باب الصلة بمن ينتهي الى رحم الام منقطع عن القبول اذ قد ورد الامر بالاحسان الى الاقارب مطلقا ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ اي حفيظا قاله مجاهد وهو من رقبه بمعنى حفظه كما قال الراغب وقد فسر بالمطلع ومنه المرقب للمكان العالي الذي يشرف عليه ليطلع على ما دونه ومن هنا فسره ابن زيد بالعالم وعلى كل فهو فعيل بمعنى فاعل والجملة في موضع التعليل للامر ووجوب الامتثال واظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار لرعاية الفواصل ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ شروع في تفصيل موارد الاتقاء على اتم وجه وبدأ بما يتعلق باليتامى اظهارا لكمال العناية بهم ولملابستهم بالارحام اذ الخطاب للاوصياء والاولياء وقل ما تفوض الوصاية لاجنبي واليتيم من الانسان من مات ابوه ومن سائر الحيوانات فاقد الام من اليتم وهو الانفراد ومن هنا يطلق على كل شيء عز نظيره ومنه الدرة اليتيمة وجمع على يتامى مع ان فعيلا لا يجمع على فعالى بل على فعال

حنة نفخ يحالا الهلة ولحم وتعنيف النوس مثال الاول التبيان بالخطام بيتنل النزل ه

الشجنة بكسر اوله العروق الملتبسة اشتباك العروق ه

كريم وكرام وفعلة ككريم وكرمآء وفعل كنذير ونذر وفعلى كريض ومرضى اما الاتا اجري مجرى
الاسماء ولذا قلما يجري على موصوف فجمع على يتايم كأفيل وافايل ثم قلب فعيل يتابي بالكسر ثم
خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت اليآء الفا وقد جآء على الاصل في قوله

اطلال حسن بالبراق اليتايم ¤ سلام على احجاركن القدايم

او لانه جمع اولا على يتمى ثم جمع يتمى على يتامى الحاقا له بباب الآفات والاوجاع فان فعيلا فيها يجمع على
فعلى وفعلى يجمع على فعالى كما جمع اسير على اسرى ثم على اسارى ووجه الشبه ما فيه من الذل والانكسار
الموم وقيل ما فيه من سوء الادب المشبه بالآفات والاشتقاق يقتضي صحة الاطلاق على الصغار
والكبار لكن الشرع وكذا العرف خصصه بالصغار وحديث لا يتم بعد احتلام تعليم للشريعة لا تعيين
لمعنى اللفظ والمراد بايتآء اموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل في لازم معناه
لانها لا تؤتى الا اذا كانت كذلك والنكتة في هذا التعبير الاشارة الى انه ينبغي ان يكون الزمن من
ترك التعرض ايصال الاموال اليهم حتى كان لا ترك للتعرض لها وعلى هذا يصح ان يراد باليتامى الصغار
على ما هو المتبادر والامر خاص بمن يتولى امرهم من الاوليآء والاوصيآء وشمول حكمه للاوليآء
من كان بالغا عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة ويصح ان يراد من جرى عليه اليتم
في الجملة مجازا اعم من ان يكون كذلك عند النزول او بالغا فالامر شامل للاوليآء الا انه بالنسبة الى الفريقين
صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها وعدم فك الفك لاكلها واما وجوب الدفع
الى الكبار فيستفاد مما سيأتي من الامر به وقيل المراد من الايتآء الاعطآء بالفعل واليتامى
اما بمعناه اللغوي الاصلي فهو حقيقة وارد على اصل اللغة واما مجاز باعتبار ما كان او ثر
لقرب العهد بالصغر والاشارة الى وجوب المسارعة الى دفع اموالهم اليهم حتى كان اسم اليتيم
باق لهم غير زائل وهذا المعنى يسمى في الاصول باشارة النص وهو ان يساق الكلام لمعنى
ويضمن معنى آخر وهذا في الكون نظير الثالث الذي في الاول وقيل يجوز ان يراد باليتامى
الصغار ولا مجاز بان يحمل الحكم مقيدا كانه قيل وآتوهم اذا بلغوا ورشدوا قال في التلويح ان
المراد من قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم وقت البلوغ باعتبار ما كان فان العبرة بحال النسبة لا بحال
التكلم فالورود للبلغ على كل حال وقال بعض المحققين تقدير القيد لا يغني عن التجوز لان الحكم على
ما عبر عنه بالصغر يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الوصف به وحين تعلق الايتآء به
يكون يتيما فلا بد من التاويل عابر واجب بان هذه المسئلة وان كانت مذكورة في
التلويح لكنها ليست مسلمة وقد تردد فيها الشريف في حواشيه والتحقيق ان في مثل ذلك نسبتين
نسبة بين الشرط والجزآء وهي التعليقية وهي واقعة الآن ولا تتوقف على وجودهما في الخارج
ونسبة اسنادية في كل من الطرفين وهي غير واقعة في الحال بل مستقبلة هو المقصود الاولى
وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة الا ترى انهم قالوا في نحو عصرت هذا الخل في السنة
الماضية انه حقيقة مع انه في حال العصر عصير لا خل لان المقصود النسبة التي هي تقييدية فيما بين
اسم الاشارة وتابعه لا النسبة الايقاعية بينه وبين العصر كما حققه بعض الفضلاء وقررت

الاشارة

الاشارة اليه في اوائل البقرة فتأمله فانه دقيق وقيل المراد من الايتآء ما هو اعم من الايتآء حالا
او مآلا ومن اليتامى ما يعم الصغار والكبار بطريق التغليب والخطاب عام للاوليآء الفريقين على ان
من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع اليه بالفعل وان لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه
رشيدا ورجح غير واحد الوجه الاول لقوله تعالى بعد ايات وابتلوا اليتامى الخ فانه كالدليل على ان
الآية الاولى في الحث على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم والثانية في الحث على
الايتآء الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد ويلوح بذلك التعبير بالايتآء هنا وبالدفع هناك
وايضا تعقيب هذه الآية بقوله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم
الى اموالكم يقوي ذلك فهذا كله تاديب للوصي ما دام المال بيده واليتيم في حجره واما على
سائر الوجوه فيكون مؤدى هذه الآية وما سيأتي بعد كالشيء الواحد من حيث ان فيهما الامر
بالايتآء حقيقة ومن قال بذلك جعل الاول كالمجمل والثانية كالمبينة لشرط الايتآء من
البلوغ وايناس الرشد ويرد على آخر الوجوه ايضا ان فيه تكلفا لا يخفى وكذا يرد على الوجه
الراجح ان ابن ابي حاتم اخرج عن سعيد بن جبير ان رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن
اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فخاصمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت واتوا اليتامى
الخ فان ذلك يدل على ان المراد بالايتآء الاعطآء بالفعل لا سيما وقد روى الثعلبي والواحدي
عن مقاتل والكلبي ان العم لما سمعها قال اطعنا الله ورسوله نعوذ بالله عز وجل من الحوب
الكبير الا انهم قالوا العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولعل العم لم يفهم الامر بالاعطآء حقيقة
بطريق العبارة بل بشيء آخر فقال ما قال هذا وتبدل الشيء بالشيء واستبداله به اخذ الاول
بدل الثاني بعد ان كان حاصلا له او في شرف الحصول يستعملان ابدا بافضائهما الى الحاصل
بانفسهما والى الزائل بالبآء كما في قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الخ وقوله سبحانه اتستبدلون
الذي هو ادنى بالذي هو خير واما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما في قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم
جنتين الخ واخرى بالعكس كما في قولك بدلت الحلقة بالخاتم اذا اذبتها وجعلتها خاتما وبدلت الخاتم
بالحلقة اذا اذبته وجعلته حلقة واختار الدربي على الاول ونقل الازهري عن ثعلب الثاني و
يشهد قول الطفيل لما اسلم وبدل طالعي نحسي بسعدي وتارة اخرى بافضائه الى مفعوليه بنفسه
كما في قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه بمعنى يجعل الحسنات
بدل السيئات ويعطيهما بدل ما كان لهما خيرا منه ومرة يتعدى الى مفعول واحد مثل بدلت الشيء اي
غيرته وقوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه وذكر الطيبي ان معنى التبديل التغيير وهو عام في اخذ شيء
واعطاء شيء وفي طلب ما ليس عنده وترك ما عنده وهذا معنى قول الجوهري تبديل الشيء تغييره
وان لم يأت ببدل ومعنى التبدل الاستبدال والاستبدال طلب البدل فكل تبدل تبديل و
ليس كل تبديل تبدلا وفرق بعضهم بين التبديل والابدال بان الاول تغيير الشيء مع بقاء عينه
والثاني رفع الشيء ووضع غيره مكانه فيقال ابدلت الخاتم بالحلقة اذا نحيت هذا وجعلت هذا
مكانه وقد طالوا الكلام في هذا المقام وفيما ذكرناه كفاية لمن تحرى بصدده والمراد بالخبيث والطيب

اما الحرام والحلال والمعنى لا تستبدلوا اموال اليتامى باموالكم او لا تذروا اموالكم الحلال وتأكلوا الحرام
من اموالهم فالمنهي عنه استبدال مال اليتيم بمال انفسهم مطلقا او اكل ماله مكان ما لهم المحقق او المقدر
والى الاول ذهب الفراء والزجاج وقيل المعنى لا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال مال اليتيم
بالامر الطيب وهو حفظ ذلك المال واياما كان فالتعبير عن ذلك بالخبيث والطيب للتنفير
عما اخذوه والترغيب فيما اعطوه واما الردي والجيد ومورد النهي حينئذ ما كان الاوصياء
عليه من اخذ الجيد من مال اليتيم واعطاء الردي من مال انفسهم فقد اخرج ابن جرير عن السدي
انه قال كان احدهم يأخذ الشاة السمينة من غنم اليتيم ويجعل في مكانها الشاة المهزولة ويقول
شاة بشاة ويأخذ الدرهم الجيد ويطرح مكانه الزائف ويقول درهم بدرهم والى هذا ذهب
النخعي والزهري وابن المسيب وتخصيص هذه المعاملة بالنهي لخروجها مخرج العادة لا لاباحة
ما عداها فلا مفهوم لانخرام شرطه عند القائل به واعترض هذا بان المناسب حينئذ
التبديل او تبدل الطيب بالخبيث على ما يقتضيه الكلام السابق واجيب بانه اذا اعطى
رديا واخذ جيدا من مال اليتيم يصدق عليه انه تبدل الردي بالجيد لليتيم وبدل لنفسه وظاهر
الآية انه اريد التبدل لليتيم لان الاوصياء المتصرفين في اموال اليتامى فهو من بيع بوكس من
انفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه ولا يضر تبدل لنفسه ايضا باعتبار آخر لان المتبادر الى الفهم النهي عن
تصرف لاجل اليتيم ضار سواء عامل الوصي نفسه او غيره ومن غفل عن اختلاف الاعتبار كالزمخشري
اول بالاستعارة لغفلته وعلى المعالات المراد من الآية النهي عن اخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص
بعد النهي الضمني عن اخذه على الاطلاق والمراد من الاكل في النهي الآخر مطلق الانتفاع والتصرف
وعبر بذلك عنه لانه اغلب احواله والمعنى لا تأكلوا اموالهم مضمومة الى اموالكم اي تنفقوهما معا
ولا تسووا بينهما وهذا حلال وذلك حرام فالى متعلقة بمقدر يتعدى بها وقد وقع حالا وقدره
ابو البقاء مضافة ويجوز تعلقها بالاكل على تضمينه معنى الضم واختار بعضهم كونها بمعنى مع كما
في الذود الى الذود ابل والمراد بالمعية مجرد التسوية بين المالين في الانتفاع اعم من ان يكون على
الانفراد او مع اموالهم ويفهم من الكشاف ان المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث اكلوا اموالهم
مع الغناء عنها وفي ذلك تشهير لهم بما كانوا يصنعون فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز
اكل اموالهم وحدها ويندفع السؤال بذلك وانت تعلم ان السؤال لا يرد ليحتاج الى الجواب
اذا فسر تبدل الخبيث بالطيب باستبدال اموال اليتامى بمالهم واكلها مكانه لانه حينئذ يكون ذلك
نهيا عن اكلها وحدها وهذا عن ضمها وليس الاول مطلقا حتى يرد سؤال بانه اي فائدة
في هذا بعد ورود النهي المطلق وفي الكشف لو حمل الانتهاء في الى على اصله على ان النهي عن
اكلها مع بقاء مالهم لان اموالهم جعلت غاية لحصلت المبالغة والتخلص عن الاعتذار وظاهر
هذا النهي عدم جواز اكل شيء من اموال اليتامى وقد خص من ذلك مقدار اجر المثل عند كون
الولي فقيرا وكون ذلك من مال اليتيم مما لا يكاد يخفى فالقول بانه لا حاجة الى التخصيص
لان ما يأخذه الاولياء من الاجرة فهو مالهم وليس اكلا لماله مع مالهم لا يخلو عن خفاء

انه اي الاكل المفهوم من النهي وقيل الضمير للتبدل وقيل لهما وهو منزل منزلة اسم الاشارة
في ذلك كان حوبا اي اثما او ظلما وكلاهما عن ابن عباس وهما متقاربان واخرج
الطبراني ان نافع بن الازرق سأله رضي الله عنه عن الحوب فقال هو الاثم بلغة الحبشة فقال
فهل تعرف العرب ذلك فقال نعم اما سمعت قول الاعشى

فاني وما كلفتموني من امركم ... ليعلم من امسى اعق واحوبا

وخصه بعضهم بالذنب العظيم وقرأ الحسن حوبا بفتح الحاء وهو مصدر حاب حوبا وقرئ
حابا وهو ايضا مصدر كالقول والقال وهو على القراءة المشهورة اسم لا مصدر خلافا لبعضهم
وتنوينه للتعظيم اي حوبا عظيما ووصف بقوله تعالى كبيرا للمبالغة في تهويل امر
النهي عنه كانه قيل انه من كبار الذنوب العظيمة لا من افنائها وان خفتم ان لا تقسطوا
في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء شروع في النهي عن منكر آخر كانوا
يباشرونه متعلق بانفس اليتامى اصالة وباموالهم تبعا عقب النهي عما يتعلق باموالهم
خاصة وتأخيره عنه لقلة وقوع المنهي عنه بالنسبة الى الاموال ونزوله منه منزلة المركب من
المفرد مع كون المراد من اليتامى هنا صنف مما اريد منه فيما تقدم وذلك انهم كانوا يتزوجون
من تحل لهم من يتامى النساء اللاتي يلونهم لكن لا رغبة فيهن بل في مالهن ويسيئون صحبتهن
ويتربصون بهن ان يمتن فيرثوهن وعظوا في ذلك وهذا قول الحسن ورواه ابن جرير وابن
المنذر وابن ابي حاتم عن عائشة واخرج هؤلاء من طريق آخر والبخاري ومسلم والنسائي والبيهقي
في سننه عن عروة بن الزبير انه سأل عائشة رضي الله عنها عن هذه الآية فقالت يا ابن اختي هذه
اليتيمة تكون في حجر وليها يشركها في مالها ويعجبه مالها وجمالها فيريد ان يتزوجها من غير
ان يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره فنهوا ان ينكحوهن الا ان يقسطوا لهن ويبلغوا
بهن اعلى سنتهن في الصداق وامروا ان ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن فالمراد من
اليتامى المتزوج بهن والقرينة على ذلك الجواب فانه صريح فيه والربط يقتضيه ومن
النساء غير اليتامى كما صرحت به الحميراء رضي الله عنها لدلالة المعنى واشارة لفظ النساء اليه والقسط
العدل والانصاف وجعل بعضهم الهمزة فيه للازالة فاصل معناه حينئذ ازالة القسوط اي الظلم و
الحيف وقرأ النخعي تقسطوا بفتح التاء فقيل هو من قسط بمعنى جار وظلم ومنه واما القاسطون
فكانوا لجهنم حطبا ولا مزيدة كما في قوله تعالى لئلا يعلم وقيل هو بمعنى اقسط فان الزجاج حكى
ان قسط بلا همز تستعمل استعمال اقسط واليتامى جمع يتيمة على القلب كما قيل ايامى والاصل ايائم
ويتائم وهو كما يقال للذكور يقال للاناث والمراد من الخوف العلم عبر عنه بذلك
ايذانا بكون المعلوم مخوفا محذورا لا معناه الحقيقي لان الذي علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور
المخوف لا الخوف منه والا لم يكن الامر شاملا لمن يصبر على الجور ولا يخافه وان وما بعدها في
تأويل مصدر فانه لم تقدر من كان منصوبا بكان النسل واصلا اليه بنفسه وان قدرت
جاز فيه امران النصب عند سيبويه والجر عند الخليل وما موصولة او موصوفة وما بعدها

صلتها او صفتها واوثرت على من ذهابا الى الوصف من البكر والثيب مثلا وما تختص وتغلب
في غير العقلاء فيما اذا اريد الذات واما اذا اريد الوصف فلا كما تقول ما زيد في الاستفهام اي فاضل
ام كريم واكرم ماشئت من الرجال تعني الكريم او اللئيم وحكي عن الفراء انها هنا مصدرية وان المصدر
المقدر بها او بالفعل مقدر باسم الفاعل اي انكحوا الطيب من النساء وهو تكلف مستغنى عنه وقيل
ان ايثارها على من بناء على ان الاناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء لما روي في حقهن انهن
ناقصات عقل ودين وفيه انه مخل بمقام الترغيب فيهن ومن بيانية وقيل تبعيضية والمراد من ما
طاب ما مالت لنفوسكم واستطابته وقيل ما حل لكم وروي ذلك عن عائشة وبه قال الحسن وابن
جبير وابو مالك واعترضه الامام بانه في قوة ابيح المباح وايضا يلزم الاجمال حيث لا يعلم المباح من
الاية واثر الحمل على الاول ويلزم التخصيص وحينئذ اولى من الاجمال واجاب المدقق في الكشف
بان المبين تحريمه في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الخ ان كان مقدم النزول فلا اجمال ولا تخصيص
لان الموصول جار مجرى المعرف باللام ويحمل على العهد في مثله هو الوجه والا فالاجمال المؤخر بيانه
اولى من التخصيص بغير المقارن لان تأخير بيان المجمل جائز عند الفريقين وتأخير بيان التخصيص
غير جائز عند اكثر الحنفية وقال بعض المحققين ما طاب لكم ما لا تحرج منه لانه في مقابل المتحرج منه
من اليتامى ولا يخلو عن حسن وكيف ما كان فالتعبير عن الاجنبيات بهذا العنوان فيه من
المبالغة في الاستمالة اليهن والترغيب فيهن ما لا يخفى والسر في ذلك الاعتناء بصرف المخاطبين
عن نكاح اليتامى عند خوف عدم العدل رعاية ليتمهن وجبرا لانكسارهن ولهذا الاعتناء اوثر الامر
بنكاح الاجنبيات على النهي عن نكاحهن مع انه المقصود بالذات وذلك لما فيه من مزيد اللطف في
استنزالهم فان النفوس مجبولة على الحرص على ما منعت منه ووجه النهي الضمني الى النكاح المترقب مع
ان سبب النزول هو النكاح المحقق على ما نبه البعض من الاخبار ودل عليه ما اخرجه البخاري
عن عائشة ان رجلا كانت له يتيمة فنكحها وكان لها عذق وكان يمسكها عليه ولم يكن لها من نفسه
شيء فانزل تعالى وان خفتم الخ لما فيه من المسارعة الى دفع الشر قبل وقوعه فرب واقع لا يرفع والمبالغة
في بيان حال النكاح المحقق فان محظورية المترقب حيث كانت للجور المترقب فمحظورية المحقق
مع تحقق الجور فيه اولى وقرئ ابن ابي عبلة من طاب وفي بعض المصاحف كما في الدر المنثور ما طيب
لكم بالياء وفي الاية على هذا التفسير دليل لجواز نكاح اليتيمة وهي الصغيرة اذ تقتضي جوازه الا عند خوف
الجور وقد بسط الكلام في كتب الفقه على ولي النكاح ومذهب الامام مالك ان اليتيمة الصغيرة
لا تزوج اذ لا اذن لها وعنده خلاف في تزويج الوصي لها اذا جعل له الاب الاجبار ولهم غير ذلك والمشهور
ان له ذلك فيحمل اليتامى في الاية على المحدثات العهد بالبلوغ واسم اليتيم كما اشرنا اليه فيما مر **مثنى
وثلاث ورباع** منصوبة على الحال من فاعل طاب المستتر او من مرجعه وجوز العلامة كونها
حالا من النساء على تقدير جعل من بيانية وذهب ابو البقاء الى كونها بدلا من ما والى الحالية
ذهب البصريون وهو المذهب المختار والكوفيون لم يجوزوا ذلك لانها معارف عندهم ولو جوا في
هذا المقام ما ذهب اليه ابو البقاء وهي ممنوعة من الصرف على الصحيح وجوز الفراء صرفها والمذاهب

المتولد

المقولة في علة منع صرفها اربعة احدها قول سيبويه والخليل وابي عمرو انه العدل والوصف واورد
عليه ان الوصفية في اسماء العدد عارضة وهي لا تمنع الصرف واجيب بانها وان عرضت في اصلها
فهي نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكان اصليا في هذه دون اصلها ولا يخلو عن
نظر والثاني قول الفراء انها منعت للعدل والتعريف بنية الالف واللام ولذا لم تجز اضافتها ولا
دخول ال عليها والثالث ما نقل عن الزجاج انها معدولة عن اثنين اثنين وثلاث ثلاث واربعة
اربعة فعدلت عن الفاظ العدد وعن المؤنث الى المذكر ففيها عدلان وهما سببان والرابع
ما نقله ابو الحسن عن بعض النحويين ان العلة المانعة من الصرف تكرار العدل فيه لان مثنى مثلا
عدل عن لفظ اثنين ومعناه لانها لا تستعمل في موضع تستعمل فيه اذ لا تلي العوامل وانما تقع بعد جمع
اما خبرا او حالا او وصفا وشذ ان تلي العوامل وان تضاف وزاد السفاقسي في علة المنع خامسا
هو العدل من غير جهة العدل لان باب العدل ان يكون في المعارف وهذا عدل في النكرات وسادسا
وهو العدل والجمع لانه يقتضي التكرار فصار في معنى الجمع وزاد هذين ابن الصائغ في شرح الجمل
وجاء احاد وموحد وثناء ومثنى وثلث ومثلث ورباع ومربع ولم يسمع فيما زاد على ذلك
كما قال ابو عبيدة الا في قول الكميت فلم يستريثوك حتى رميت فوق الرجال خصالا عشارا
ومن هنا عابوا على المتنبي قوله احاد ام سداس في احاد لييلتنا المنوطة بالتناد
ومن الناس من جوز خماس ومخمس الى اخر العقد قياسا وليس بشيء واختير التكرار والعطف
بالواو لتفهم الاية ان لكل واحد من المخاطبين ان يختار من هذه الاعداد المذكورة اي عدد شاء اذ
هو المقصود لا ان بعضها لبعض منهم والبعض الاخر لاخر ولو افردت الاعداد لفهم من ذلك تجويز
الجمع بين تلك الاعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة او لفات تجويز الاختلاف في العدد بان
ينكح واحد اثنين واخر ثلاثا او اربعا وما قيل انه لا يلتفت اليه الذهن لانه لم يذهب اليه احد لا يلتفت
اليه لان الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول وادعى بعض المحققين انه لو اتى من الاعداد
بما لا يدل على التكرار لم يصح جعلها حالا معللا ذلك بان جميع الطيبات ليس حالها انها اثنان
ولا حالها انها ثلاثة وكذا لو قيل اقتسموا هذا المال الذي هو الف درهم درهما واثنين وثلاثة
واربعة لم يصح جعل العدد حالا من المال الذي هو الف درهم لان تمام الالف ليس ذلك
بخلاف ما اذا كررت فان المقصود حينئذ التفصيل في حكم الانقسام كانه قيل فانكحوا الطيبات
لكم مفصلة ومقسمة الى ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا واقتسموا هذا المال الذي
هو الف درهم مفصلا ومقسما الى درهم درهم والى اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة والى اربعة اربعة
وبهذا يظهر فساد ما قيل من انه لا فرق بين اثنين ومثنى في صحة الحالية لان انفهام التقسيم
ظاهر من الثاني دون الاول كما لا يخفى وانه انما اوتي بالواو دون او ليفيد الكلام ان تكون اقسام
على هذه الانواع غير متجاوز اياها الى ما فوقها لا ان تكون على احد هذه الانواع غير مجموع بين
اثنين منها وذلك بناء على ان الحال بيان لكيفية الفعل والقيد في الكلام نفي لما يقابله
والواو ليست لاحد الامرين او الامور كاو ولهذا يندفع ما ذهب اليه البعض من جواز

ودعوى الزمخشري وضعها
عليها للاعداد المعدولة كان
لا وجه لها الا تحكما
ع

قال منه

النبي تمسكا بان الواو للجمع فيجوز الاثنان والثلاث والاربع وهي تسع وذلك لان من نكح الخمس او ما فوقها لم يحافظ على الترتيب الذي ابتدأ به كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه الى ما فوقه ولعل هذا مراد الفاضل بقوله انه تعالى لما ختم الاعداد على الاربعة لم يكن لهم الزيادة عليها والا لكان نكاحهم هنا ضمنا فنقول نفهم اللزوم ممنوع لعدم دلالة الكلام على حصر فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق والى المدرسة والى البستان كان هذا تنصيصا في تفويض زمام الاختيار اليه مطلقا ورفع الحجر عنه ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان اذنا في المذكور وغيره فكذا هنا وايضا ذكر جميع الاعداد متعذر فاذا ذكر بعض الاعداد بعد فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الاذن في جميع الاعداد كلام ليس في محله وفرق ظاهر بين ما نحن فيه والمثال الحادث وقد ذكر الامام الرازي شبه المجوزين التزوج باي عدد اريد واطال الكلام في هذا المقام الا انه رايت بما يشبع الصدر ويريح الفكر وذلك انه قال ان قوما شذاذا ذهبوا الى جواز التزوج باي عدد واحتجوا بالقرآن والخبر اما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية بثلاثة اوجه الاول ان قوله سبحانه فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثناؤه منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا والثاني ان مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لان التخصيص بالبعض لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي والثالث ان الواو للجمع فقوله مثنى وثلث ورباع يفيد حل المجموع وهو تسع بل ثماني عشرة واما الخبر فمن وجهين الاول انه ثبت بالتواتر انه صلى الله تعالى عليه وسلم مات عن تسع ثم ان الله تعالى امرنا باتباعه فقال فاتبعوه واقل مراتب الامر الاباحة الثاني ان التزوج بالاكثر من الاربع طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم فكان ذلك سنة له ثم انه صلى الله عليه وسلم قال من رغب عن سنتي فليس مني وظاهر الحديث يقتضي توجه الذم على من ترك التزوج باكثر من الاربع فلا اقل من ان يثبت اصل الجواز ثم قال ولعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر على امرين الاول الخبر وهو ما روي ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فقال صلى الله عليه وسلم امسك اربعا وفارق سائرهن وهذا الطريق ضعيف لوجهين الاول ان القرآن لما دل على عدم الحصر فلو اثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز والثاني انه صلى الله عليه وسلم لعله انما امره بامساك اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربع والبواقي غير جائز اما بسبب النسب او بسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله والامر الثاني هو اجماع فقهاء الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد لكن فيه سؤالان الاول ان الاجماع لا ينسخ به فكيف يقال ان الاجماع نسخ هذه الآية الثاني ان في الامة اقواما شذاذا لا يقولون بحرمة الزيادة على الاربع فالاجماع عند مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد واجيب عن السؤال الاول ان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الثاني ان مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته فلا تقدح في انعقاد الاجماع انتهى ولا يخفى ما في احتجاج الشذاذ بالآية من النظر ويعلم ذلك من التامل فيما ذكرنا واما الاحتجاج بالخبر فليس بشيء ايضا لان الاجماع قد وقع على ان الزيادة على

قيل المخالف لحرمة الزيادة من الاربع القاضية اتباع الشيخ من ابي جعفر والزيدية والشيعة وسبق ان الامامية منهم لم يقولوا الحرمة

بالاكثر منه

نقل من كلام الامام الرازي

زمانه

الاربع

الاربع من خصوصياته صلى الله عليه وسلم ونحن مأمورون باتباعه والرغبة في سنته عليه السلام الا في غير ما علم انه من الخصوصيات اما فيما علم انه منها فلا واما الامران اللذان اعتمد عليهما الفقهاء في هذا المقام ففي غاية الاحكام والوجه الاول في تضعيف الامر الاول مما يرد عليه ان قول الامام فيه ان القرآن لما دل على عدم الحصر الخ ممنوع كيف وقد تقدم ما يفهم منه دلالته على الحصر وبتقدير عدم دلالته على الحصر لا يدل على عدم الحصر بل غاية الامر انه يحتمل الامرين الحصر وعدمه فيكون حينئذ مجملا وبيان المجمل بخبر الواحد جائز كما بين في الاصول وما ذكر في الوجه الثاني من وجهي التضعيف بانه صلى الله عليه وسلم لعله انما امره بامساك اربع ومفارقة البواقي لان الجمع غير جائز اما بسبب النسب او بسبب الرضاع والا لكان يقبل مع تنكير اربع وثبوت اختر منهن اربعا كما في بعض الروايات الصحيحة في حديث غيلان وكذا في الحديث الذي اخرجه ابن ابي شيبة والنحاس عن قيس بن الحارث الاسدي انه قال اسلمت وكان تحتي ثمان نسوة فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اختر منهن اربعا وخل سائرهن ففعلت فان ذلك يدل دلالة لا مرية فيها ان المقصود تعيين اي اربع لا اربع معينات فالاحتمال الذي ذكره الامام قاعد لا قائم ولو اعتبر مثله فاد هنا في الدليل لم يبق دليل على وجه الارض نعم الحديث يشكل على ما ذهب اليه الامام الاعظم على ما نقل ابن هبيرة فيمن اسلم وتحته اكثر من اربع نسوة من انه ان كان العقد وقع عليهن في حالة واحدة فهو باطل وان كان في عقود صح النكاح في الاربع الاوائل فانه حينئذ لا اختيار وخالفه في ذلك الائمة الثلاث وهو بحث آخر لسنا بصدده واقوى الامرين المعتمد عليهما في الحصر الاجماع فانه قد وقع وانقضى عصر المجتهدين قبل ظهور المخالف ولا يشترط في الاجماع اتفاق كل الامة من لدن بعثته عليه الصلوة والسلام الى قيام الساعة كما يوهمه كلام الامام الغزالي والا لا يوجد اجماع اصلا وبهذا يستغني عما ذكره الامام الرازي وهو احد مذاهب في المسئلة من ان مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته فالحق الذي لا محيص عنه انه يحرم الزيادة على الاربع وبه قال الامامية ورووا عن الصادق رضي الله تعالى عنه لا يحل لماء الرجل ان يجري في اكثر من اربعة ارحام وشاع عنهم خلاف ذلك ولعله قول شاذ منهم ثم ان مشروعية نكاح الاربع خاصة بالاحرار والعبيد غير داخلين في هذا الخطاب لانه انما يتناول انسانا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك لانه لا يجوز نكاحه الا باذن مولاه لقوله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان في تنفيذ نكاحه تعييبا له اذ النكاح عيب فيه فلا يملكه بدون اذن المولى وايضا قوله تعالى بعد فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم لا يمكن ان يدخل فيه العبيد لعدم الملك فحيث لم يدخلوا في هذا الخطاب لم يدخلوا في الخطاب الاول لان هذه الخطابات وردت متتالية على نسق واحد فبعيد ان يدخل في الخطاب السابق ما لا يدخل في اللاحق وكذا لا يمكن دخولهم في قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا لان العبد لا يأكل بل يكون لسيده وخالف في ذلك الامام مالك فادخل العبيد في الخطاب وجوز لهم ان ينكحوا اربعا كالاحرار ولا يتوقف نكاحهم على الاذن لانهم يملكون الطلاق فيملكون النكاح ومن الفقهاء من ادعى ان ظاهر الآية تناولهم الا انه خصص هذا العموم بالقياس لان

نزلت له

عندهم

الرّ وقوله تأثير في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان
يكون للعبد نصف ما للحرّ فيه ايضا واختلفوا في الامر بالنكاح فقيل للاباحة ولا يلغو الطاب اذا كان بمعنى
حلّ لانه بمنزلة المعنى ابيح لكم ما ابيح هنا الا انه منا المنافاة القيد وهو العدد المذكور وقيل للوجوب اي وجوب
الاقتصار على هذا العدد لا وجوب اصل النكاح فقد قال الامام النووي لا يعلم احدا وجب النكاح الا داود ومن
وافقه من اهل الظاهر ورواية عن احمد فانهم قالوا يلزمه اذا خاف العنت ان يتزوج او يتسرّى قالوا وانما
يلزمه في العمر مرة واحدة ولم يشرط بعضهم خوف العنت وقال اهل الظاهر انما يلزمه التزوج فقط ولا يلزمه
الوطء واختلف العلماء في الافضل من النكاح وتركه وذكر الامام النووي ان الناس في ذلك اربعة اقسام
قسم تتوق اليه نفسه ويجد المؤن فيستحب له النكاح وقسم لا تتوق ولا يجد المؤن فيكره له وقسم تتوق و
لا يجد المؤن فيكره له ايضا وهذا مأمور بالصوم لدفع التوقان وقسم يجد المؤن ولا تتوق نفسه فمذهب
الشافعي وجمهور اصحابه ان ترك النكاح لهذا والتخلي للتخلي بالعبادة افضل ولا يقال النكاح مكروه بل تركه
افضل ومذهب ابي حنيفة وبعض اصحاب مالك والشافعي ان النكاح له افضل انتهى المراد منه وانت تعلم
ان المذكور في كتب سادات الحنفية متونا وشروحا مخالف لما ذكره هذا الامام في تحقيق مذهب الامام
الاعظم رضي الله عنه ففي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار في كتاب النكاح ما نصه ويكون واجبا عند
التوقان فان تيقن الزنا الا به فرض كما في النهاية وهذا ان ملك المهر والنفقة والا فلا اثم بتركه كما في
البدائع ويكون سنة مؤكدة في الاصح فيأثم بتركه ويثاب ان نوى تحصينا وولدا حال الاعتدال اي القدرة
على الوطء ومهر ونفقة ورجح في النهر وجوبه للمواظبة عليه والانكار على من رغب عنه ويكره لخوف
الجور فان تيقنه حرم انتهى لكن في دليل الوجوب على ما ذكره صاحب النهر مقال لا يخفى وتمام الكلام في محله
هذا وقد قيل في تفسير الآية الكريمة ان المراد من النساء اليتامى ايضا وان المعنى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى
الربائب في حجوركم فانكحوا ما طاب لكم من يتامى قراباتكم والى هذا ذهب الجبائي وهو كما ترى وقيل انه لما نزلت
الآية في اليتامى وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير اخذ الاولياء يتحرجون من ولايتهم خوفا من لحوق الحوب
بترك الاقساط مع انهم كانوا لا يتحرجون من ترك العدل في حقوق النساء حيث كان تحت الرجل عشر منهن
فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا ايضا ترك العدل بين النساء
وقللوا عدد المنكوحات لان من تحرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولا تائب عنه
والى هذا ذهب ابن جبير والسدي وقتادة والربيع والضحاك وابن عباس في احدى الروايات عنه
وقيل كانوا لا يتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم الحوب في حق اليتامى
فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات ونظيره ما اذا داوم على الصلوة من
لا يزكي فتقول له ان خفت الاثم من ترك الصلوة فخف من ترك الزكوة والى قريب من هذا ذهب
مجاهد وتعقب هذين القولين العلامة شيخ الاسلام بقوله ولا يخفى انه لا يساعدهما جزالة النظم
الكريم لابتنائهما على تقدم نزول الآية الاولى وشيوعها بين الناس وظهور توقف حكمها على ما بعدها
من قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى قوله سبحانه وكفى بالله حسيبا وبفهم من كلام بعض المحققين ايضا
ان الاظهر في الآية ما رواه الشيخان وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها دون هذين القولين لان الآية

على تلك الرواية تنزل على قوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في
الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن فيطابق الآيات
ولو قيل ان ذلك على القولين بل لا ارتباط بين الآيتين عليهما الا ان مقتضاهما ان الكلام في مطلق
اليتامى لا في يتامى النساء ثم بعدهما ان الشرط لا يرتبط معهما بالجواب الا من وجه عام اما الاول فمن
حيث ان الجور على النساء في الحرمة كالجور على اليتامى فان كلا منهما جور واما الثاني فلان الزنا محرم
كما ان الجور على اليتامى محرم وكم من محرم يشاركهما في التحريم فليس ثم خصوصية تربط الشرط والجواب
كالخصوصية الرابطة بينهما هناك ثم الظاهر من قوله سبحانه مثنى وثلاث ورباع انه وارد بصيغة
التوسعة عليهم بنوع من التقييد كانه قيل ان خفتم من نكاح اليتامى ففي غيرهن متسع الى كذا وعلى
القول الاول من القولين يكون المراد التضييق لان حاصله ان خفتم الجور على النساء فاحتاطوا
بان تقللوا عدد المنكوحات وهو خلاف ما يشعر به السباق من التوسعة ويعيد صرف جزالة التنزيل
كما لا يخفى وقيل ان الرجل كان يتزوج الاربعة والخمس والست والعشر ويقول ما يمنعني ان اتزوج
كما تزوج فلان فاذا فني ماله مال على مال اليتيم الذي في حجره فانفقه فنهي اولياء اليتامى عن ان يتجاوزوا
الاربع لئلا يحتاجوا الى اخذ مال اليتيم ونسب هذا الى ابن عباس وعكرمة وعليه يكون المراد من اليتامى
اعم من الذكور والاناث وكذا على القولين قبله واورد عليه انه يلزم منه جواز الزيادة على الاربع لمن
لا يحتاج الى اخذ مال اليتيم وهو خلاف الاجماع وايضا يكون المراد من هذا الامر التضييق وهو كما علمت
خلاف ما يشعر به السباق المؤكد بقوله تعالى فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً كانه لما وسع
عليهم ان اباح لهم انه قد يلزم من الاتساع خوف الميل فالواجب حينئذ ان يحترزوا بالتقليل فيقتصروا
على الواحدة والمراد فان خفتم ان لا تعدلوا فيما بين هذه المعدودات ولو في اقل الاعداد المذكورة
كما خفتموه في حق اليتامى او كما لم تعدلوا في حقهن فاختاروا او الزموا واحدة واتركوا الجمع بالكلية
وقرأ ابراهيم وثلث وربع على القصر من ثلاث ورباع وقرأ ابو جعفر فواحدة بالرفع اي فالمقنع واحدة
او فكفت واحدة او فحسبكم واحدة او فالمنكوحة واحدة أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ اي من السراري بالغة
ما بلغت كما يؤخذ من السياق ومقابلة الواحدة وهو عطف على واحدة على ان اللزوم والاختيار
فيه بطريق التسري لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين
بموجب اتحاد المخاطبين في الموضعين وقد قالوا لا يجوز ان يتزوج المولى امته ولا المرأة عبدها
لان النكاح ما شرع الا مثمرا بثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة
وهذا بخلاف ما سيأتي بقوله سبحانه ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت
ايمانكم من فتياتكم المؤمنات فان المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين وبعضهم
يقدر في المعطوف عليه فانكحوا الدلالة اول الكلام عليه ويعطف عليه على معنى او تمتعوا على ما ملكت
والكلام على حد قوله علفتها تبنا وماء باردا واو للتسوية وسوى في السهولة واليسر بين الحرة
الواحدة والسراري من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن وزعم
بعضهم ان هذا معطوف على النساء اي فانكحوا ما طاب لكم من النساء او ما ملكت ايمانكم ولا يخفى بعده

وقرا ابن ابي عبلة من ملكت وعبّر بما في القراءة المشهورة ذهابا بالوصف وكون المملوك لبيعه وشرائه
والمبيع اكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيها اظهر واسناد الملك لليمين لما ان سببه الغالب هو الصفقة الواقع
بها وقيل لانه اول ما يكون بسبب الجهاد والأسر وذلك محتاج الى اعمالها وقد اشتهر ذلك في الارقاء لا سيما في
اناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه[7] وادعى ابن الفرس ان في الآية ردا على من جعل النكاح واجبا
على العين لانه تعالى خير فيها بينه وبين التسري ولا يجب التسري بالاتفاق ولو كان النكاح واجبا لما خير
بينه وبين التسري لانه لا يصح عند الاصوليين التخيير بين واجب وغيره لانه يؤدي الى ابطال حقيقة
الواجب وان تاركه لا يكون آثما ولا يرد هذا على من يقول الواجب احد الامرين ويمنع الاتفاق على عدم
وجوب التسري في الجملة فتدبر وزعم بعضهم ان فيها دليلا على منع نكاح الجنيات لانه تعالى خص النساء بالذكر
وانت تعلم ان مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر فائدة
وادعى الامام السيوطي ان فيها اشارة الى حل النظر قبل النكاح لان الطيب انما يعرف به ولا يخفى ان الاشارة
ربما تسلم الا ان الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت في غير ما حديث وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم
قال للمتزوج امرأة من الانصار انظرت اليها قال لا قال فاذهب فانظر اليها فان في اعين الانصار شيئا وهو
مذهب جماهير العلماء وحكي عن قوم كراهته وهم محجوجون بالحديث والاجماع على جواز النظر للحاجة
عند البيع والشراء والشهادة ونحوها ثم انه انما يباح له النظر الى الوجه والكفين وقال الاوزاعي الى مواضع
اللحم وقال داود الى جميع بدنها وهو خطأ ظاهر منابذ لاصول السنة والاجماع وهل يشترط رضى المرأة
ام لا الجمهور على عدم الاشتراط بل للرجل النظر مع الغفلة وعدم الرضى وعن مالك كراهة النظر مع
الغفلة وفي رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر اليها الا برضاها واستحسن كثيرون هذا النظر قبل الخطبة
حتى ان كرهها تركها من غير ايذاء بخلاف ما اذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى وقال بعضهم ان فيها اشارة
ايضا الى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل لانه سبحانه قدم الامر بالزيادة وعلق الرجوع الى الواحدة
بخوف عدم العدل وربما احتيج الى الزيادة ان اسلفت الزوجات ؛ وجمع المؤنث بعد التثنية
مرتبا بالضم من بين سائر الحركات ؛ وهذا العربي المبين العتيق ؛ واعز من الكبريت الاحمر
وبيض الانوق ؛ ما كل ما يتمنى المرء يدركه ؛ تجري الرياح بما لا تشتهي السفن ؛
ذلك اي اختيار الواحدة او التسري او الجميع وهو الاولى واليه يشير كلام بعضهم ادنى
ان لا تعولوا العول في الاصل الميل المحسوس يقال عال الميزان عولا اذا مال ثم نقل الى الميل
المعنوي وهو الجور ومنه عال الحاكم اذا جار والمراد هنا الميل المحظور المقابل للعدل اي ما ذكر
من اختيار الواحدة والتسري اقرب بالنسبة الى ما عداهما من ان لا تميلوا ميلا محظورا لانتفائه
رأسا بانتفاء محله في الاول وانتفاء خطره في الثاني بخلاف اختيار العدد في المهائر فان الميل
المحظور متوقع فيه لتحقق المحل والخطر والى هذا ذهب بعض المحققين وجوز بعضهم كون الاشارة
الى ثلاثة امور التقليل من الازواج واختيار الواحدة والتسري اي هذه الامور الثلاثة ادنى
من جميع ما عداها والاول اظهر وقد حكي عن الامام الشافعي انه فسر ان لا تعولوا بان لا تكثر عيالكم
وقد ذكروا انه خطأه وحاشاه فيه كثير من المتقدمين لانه يقال لمن كثر عياله اعال يعيل اعالة

ولم يقولوا

[7] وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر وقيل انما قيل للرقيق ملك اليمين لانها مخصوصة بالمحاسن وفيها تنال الايمن ايمنها ومن بعضهم انا عرابنا سنل احسن اسماء موالينكم دون اسماءنا لكم فقال الاسماء موالينا لنا والاسماء ابائنا الاعداء لنا لقبهم

ولم يقولوا عال يعول وأجيب بان الامام الشافعي سلك في هذا التفسير سبيل الكناية
فقد جعل رضي الله عنه الفعل في الآية من عال الرجل عياله يعولهم كقولك مانهم يمونهم اذا انفق
عليهم ومن كثرت عياله لزمه ان يعولهم فاستعمل الانفاق واراد لازم معناه وهو كثرة العيال
واعترض بان عال بمعنى مان وانفق لا دلالة له على كثرة المؤنة حتى يكنى به عن كثرة
العيال وأجيب بان الراغب ذكر ان اصل معنى العول الثقل يقال عاله اي تحمل ثقل مؤنته
والثقل انما يكون في كثير الانفاق لا في قليله فالمراد من لا تعولوا كثرة الانفاق بقرينة المقام
والسياق لانه لا لبس المراد نفي المؤنة والعيال من اصله اذ من تزوج واحدة كان عائلا وعليه
مؤنتها فالكلام كالصريح فيه واستعمال الاصل الفعل في الزيادة فيه عزيز غريب فلا غبار وذكر في
الكشف انه لا حاجة الى اصل الجواب عن الامام الشافعي فان الكسائي نقل عن فصحاء العرب
عال يعول اذا كثر عياله وممن نقله الاصمعي والازهري وهذا التفسير نقله ابن ابي حاتم عن
زيد بن اسلم وهو من اجلة التابعين وقراءة طاووس ان لا تعيلوا مؤيدة له فلا وجه
لتشنيع من شنع على الامام جاهلا باللغات والآثار وقد نقل الدوري امام القراءة انها لغة
حمير وانشد ؛ وان الموت يأخذ كل حي ؛ بلا شك وان امشى وعالا
اي وان كثرت ماشيته وعياله واما ما قيل ان عال بمعنى كثرت عياله يائي وبمعنى جار
واوي فليست في استعمال عال في كثرة العيال بل في عدم الفرق بين المادتين تعاينا بما الاختلاف
اقتضاه كلام البعض من ان عال له معان مال وجار وافتقر وكثرت عياله ومان وانفق
واعجز يقال عالني الامر اي اعجزني ومضارعه يعيل ويعول فهو من ذوات الواو والياء على
اختلاف المعاني ثم المراد بالعيال على هذا التفسير يحتمل ان يكون الازواج كما اشرنا اليه وعدم
كثرة الازواج في اختيار الواحدة وكذا في التقليل ان قلنا انه داخل في الاشارة ظاهر واما عدم
كثرتهن في التسري فباعتبار ان ذلك صادق على عدمهن بالكلية ويحتمل ان يكون الاولاد وعدم
كثرتهم في اختيار الواحدة وكذا في التقليل ظاهر ايضا واما عدم كثرتهم في التسري فباعتبار
انه مظنة قلة الاولاد اذ العادة على ان لا يتقيد المرء بمضاجعة السراري ولا يأبى العزل عنهن بخلاف
المهائر فان العادة على تقيد المرء بمضاجعتهن واباء العزل عنهن وان كان العزل عنهن كالعزل
عن السراري جائزا شرعا باذن وبغير اذن في المشهور من مذهب الشافعي وفي بعض
شروح الكشاف ما يدل على ان في ذلك خلافا عند الشافعية فمنعه بعضهم كما هو مذهب ابي
حنيفة رضي الله عنه واخرج ابن ابي حاتم عن سفيان بن عيينة انه فسر ان لا تعولوا بان لا تفتقروا
وقد قدمنا ان عال يجيء بمعنى افتقر ومن وروده كذلك قوله ؛
فما يدري الفقير متى غناه ؛ وما يدري الغني متى يعيل
الا ان الفعل في البيت يائي لا واوي كما في الآية والامر فيه سهل كما عرفت وعلى سائر التفاسير
الجملة مستأنفة جارية مما قبلها مجرى التعليل وآتوا النساء اي اعطوا النساء اللاتي امر بنكاحهن
صدقاتهن جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وهي كالصداق بمعنى المهر وقرئ صدقاتهن

بفتح الصاد وسكون الدال واصلها بضم الدال تخففت بالتسكين وصدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال
جمع صدقة بوزن غرفة وقرئ صدقاتهن بضم الصاد والدال على التوحيد واصله صدقة بضم الصاد
وسكون الدال فضمتا الدال اتباعا للضم الاول كما يقال ظلمة وظلمة **نحلة** اي فريضة قال ابن
عباس وابن زيد وابن جريج وقتادة فانتصابها على الحالية من الصدقات اي اعطوهن مهورهن
حال كونها فريضة من الله تعالى لهن وقال الزجاج وابن خالويه تدينا فانتصابها على انها
مفعول له اي اعطوهن ديانة وشرعة وقال الكلبي هبة وعطية من الله وتفضلا منه تعالى
عليهن فانتصابها على الحالية من الصدقات ايضا وقيل عطية من الازواج لهن فانتصابها
على المصدر او على الحالية من ضمير آتوا او من النساء او من صدقاتهن **واعترض** بان الحال قيد
للعامل فيلزم هنا كون الايتاء قيدا للايتاء والشيء لا يكون قيدا لنفسه **واجيب** بان
النحلة ليست مطلق الايتاء بل هي نوع منه وهو الايتاء عن طيب نفس فالمعنى اعطوهن
صدقاتهن طيبي النفوس بالاعطاء او معطاة عن طيب نفس وعليه فالمصدر مبين للنوع
فان قلت ان النحلة اخذ في مفهومها ايضا عدم العوض فكيف يكون المهر بلا عوض وهو في
مقابلة البضع والتمتع به **اجيب** بانه لما كان للزوجة في الجماع مثل ما للزوج او ازيد وتزيد
عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجانا لمقابلة التمتع بتمتع اكثر منه وقيل ان الصداق
كان في شرع من قبلنا للاولياء بدليل قوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى ابنتي الآية ثم نسخ فصار
ذلك عطية اقتطعت لهن فسمي نحلة ولكن تعقبه واحد قول الكلبي بان ما وضع له لفظ
النحلة هو العطية من غير عوض كما ذهب اليه جماعة منهم الرماني وحمل من ذلك النحلة للديانة
لانها كالنحلة التي هي عطية من الله عز وجل والنحل الدبر لما يعطي من العسل والناحل للمهزول
لانه يأخذ لحمه حالا بعد حال كانه المعطي بلا عوض والمنحول من الشعر لانه نحلة الشاعر
ما ليس له وحينئذ فتفسير النحلة بالفريضة نظرا الى ان هذه العطية فريضة والخطاب
على ما هو المتبادر للازواج واليه ذهب ابن عباس وجماعة واختاره الطبري والجبائي
وغيرهما قيل كان الرجل يتزوج بلا مهر يقول ارثك وترثيني فتقول نعم فامروا ان يسرعوا
الى اعطاء المهور وقيل الخطاب لاولياء النساء فقد اخرج ابن حميد وابن ابي حاتم عن ابي
صالح قال كان الرجل اذا زوج ايما اخذ صداقها دونها فنهاهم الله تعالى عن ذلك ونزلت واتوا
النساء الآية وروى ذلك الجارود من الامامية عن الباقر رضي الله عنه وهذه عادة كثير من
العرب اليوم وهو حرام كاكل الازواج شيئا من مهور النساء بغير رضا من **فان طبن
لكم عن شيء منه** الضمير للصدقات وتذكيره لاجرائه مجرى ذلك فانه كثيرا ما يشار به
الى المتعدد كقوله تعالى قل أؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات المعدودة وقد روي عن ابي عبيدة
انه قال قلت لرؤبة في قوله فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق
ان اردت الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذلك
ويلك او للصداق الواقع موقعه صدقاتهن كانه قيل واتوا النساء صداقهن والحمل على المعنى

كثير

كثير ومنه قوله تعالى فاصدق واكن حيث عطف على ما دل عليه المذكور ووقع موقعه او للصداق الذي
في ضمن الجمع لان المعنى آتوا كل واحدة من النساء صداقا وقيل الضمير عائد الى الايتاء **واعترض**
بانه انما يستقيم اذا اريد به المؤتى ورجوع ضمير الى مصدر مفهوم من الفعل ثم تأويل ذلك المصدر بمعنى
المفعول لا يخلو عن بعد واللام متعلقة بالفعل وكذا عن بتضمينه معنى التجافي والتباعد ولولاه
ان تعدى لمثل ذلك بالباء كقوله وما كاد نفسا بالفراق تطيب ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة
لشيء اي كائن من الصداق وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب حتى نقل عن الليث انه لا يجوز تبرعهن
الا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما في الذمة الا ان الاول هبة والثاني ابراء ولذلك تعامل
الناس على التعريض فيه ليرتفع الخلاف **نفسا** تمييز لبيان الجنس ولذا وحد وتوضيح ذلك
على ما ذكره بعض المحققين ان التمييز كما قال النحاة ان اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة
نحو كرم الزيدون رجالا كالخبر والصفة والحال والا فان كان مفردا غير متعدد وجب افراده
نحو كرم بنو فلان ابا اذا المراد انهم من اصل واحد متصف بالكرم فان تعدد والتبس وجب طبقه
بظاهره نحو كرم الزيدون آباء اذا اريد ان لكل منهم ابا كريما اذ لو افرد توهم انهم من اب واحد
والغرض خلافه وان لم يلتبس جاز الامران ومصحح الافراد عدم الالباس كما هنا لانه لا يتوهم ان
لهن نفسا واحدة ومرجحه ان الاصل مع خفته ومطابقته لما قبله وهو اسم جنس والغرض
هنا بيان الجنس والواحد يدل عليه كقولك عشرون درهما والمعنى فان وهبن لكم شيئا
من الصداق متجافيا عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن الى البذل من شكاسة
اخلاقكم وسوء معاملتكم وانما اوثر ما في النظم الكريم دون فان وهبن لكم شيئا منه عن طيب
نفس ايذانا بان العمدة في الامر طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرة حيث جعل ذلك
مبتدأ وركنا من الكلام لا فضلة كما في التركيب المفروض **فكلوه** اي فكلوا ذلك الشيء
الذي طابت لكم عنه نفوسهن وتصرفوا فيه تملكا وتخصيص الاكل بالذكر لانه معظم وجوه
التصرفات المالية **هنيئا مريئا** صفتان من هنؤ الطعام يهنؤ هناءة ومرؤ يمرؤ مراءة
اذا لم يثقل على المعدة وانحدر عنها طيبا وفي الصحاح نقلا عن الاخفش يقال هنؤ وهنئ و
مرؤ ومرئ كما يقال فقه وفقه بكسر القاف وضمها ويقال هناني الطعام وهنأني وهنأني
ولا نظير له في المهموز هنأ وهناء ونقول هنأت الطعام اي تهنأت به وكذا يقال مرأني الطعام
يمرأني مرءا وقال بعضهم امرأني وقال الفراء يقال هناني الطعام ومرأني بغير الف فاذا افردوها
عن هناني قالوا امرأني وقيل الهنيء الذي يلذه الآكل والمريء ما تحمد عاقبته وقيل ما ينساغ في
مجراه الذي هو المريء كامير وهو رأس المعدة والكرش اللاصق بالحلقوم سمي به لمرور الطعام
فيه اي انسياغه وانتصابهما كما قال الزمخشري على انهما صفتان للمصدر اي اكلا هنيئا
مريئا ووصف المصدر بهما كما قال السعد على الاسناد المجازي اذ الهنيء حقيقة هو الماكول
او على انهما حالان من الضمير المنصوب اي كلوه وهو هنيء مريء وقد يوقف على كلوه
ويبتدئ هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام المصدرين كانه قيل هنأ مرأ

وعن الازهري كان ... الكسائي ... بالالف ... منه

وأورد على ذلك مع أن الدعاء لا يكون من الله تعالى حقيقة أنه تحريف لكلام النحاة ومخالفة لهم فإنهم
يجعلون انتصاب هنيئا على الحال ومريئا إما على الحال وإما على الوصف ويدل على فساد ما ذهب إليه
الزمخشري وصحة قول النحاة ارتفاع الأسماء الظاهرة بعد هنيئا مريئا ولو كانا منتصبين انتصاب
المصادر المراد بها الدعاء لما جاز ذلك فيهما كالدعائيات يقال في سقيا لك ورعيا سقيا الله تعالى لك
ورعيا الله تعالى لك وإن كان ذلك جائزا في فعله والدليل على جواز رفع الأسماء الظاهرة بعدهما
قول كثير ٭ هنيئا مريئا غير داء مخامر ٭ لعزة من أعراضنا ما استحلت ٭
فإن ما مرفوع بما تقدم من هنيئا أو مريئا على طريق الإعمال وجاز الإعمال في هذه المسئلة وإن
لم يكن بينهما حرف عطف لكون مريئا في الغالب لا يستعمل إلا تابعا لهنيئا فصار كأنهما مرتبطان لذلك
وقد بان أن سيبويه قال هنيئا مريئا صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل
إظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه وهذا نص فيما ذهب إليه الزمخشري لا يحتمل أن يراد
أنهما صفتان منصوبتان على الحالية والعامل فيهما فعل محذوف يدل الكلام عليه كالمصادر المدعو
بها في أنها معمولة لفعل محذوف يدل الكلام عليه ويؤيد ذلك أنه قال بعد ذلك كأنهم قالوا ثبت
ذلك هنيئا فإن هذا مما يقال على تقدير إقامتهما مقام المصدر ومن هنا قال السفاقسي إن
مذهب سيبويه والجماعة أنهما حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوبا لقيامها مقامه كقولك
أقائما وقد قعد الناس واعترض أيضا على ما تقدم من احتمال جعلها حالا من الضمير
المنصوب في كلوه أنه عليه يكونان من جملة أخرى لا تعلق لهما بكلوا من حيث الإعراب واعترض
أيضا على الاستدلال بالبيت على رفع الظاهر بهما بأنه لا يتم لجواز أن تكون ما مرفوعة بالابتداء
ولعزة خبره أو مرفوعة بفعل مقدر وكيفما كان الأمر يكون قوله سبحانه ذلك عبارة عن التحليل
والمبالغة في الإباحة وإزالة التبعة وفي كتاب العياشي من الإمامية مرفوعا إلى علي كرم الله وجهه
أنه جاءه رجل فقال يا أمير المؤمنين إن في بطني وجعا فقال ألك زوجة قال نعم قال استوهب
منها شيئا طيبة به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فإني
سمعت الله سبحانه يقول في كتابه وأنزلنا من السماء ماء مباركا وقال تعالى يخرج من بطونها شراب
مختلف ألوانه فيه شفاء للناس وقال عز شأنه فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا
مريئا فإذا اجتمعت البركة والشفاء والهنيء والمريء شفيت إن شاء الله تعالى ففعل الرجل ذلك
فشفي وأخرج عبد بن حميد وغيره من أصحابنا عن علي كرم الله وجهه ما يقرب من هذا بلفظ إذا
اشتكى أحدكم فليسأل امرأته ثلاثة دراهم أو نحوها فليشتر بها عسلا وليأخذ من ماء السماء فيجمع
هنيئا مريئا وشفاء ومباركا وأخرج ابن جرير عن حضرمي أن أناسا كانوا يأثمون أن يرجع
أحدهم في شيء مما ساق إلى امرأته فنزلت هذه الآية وفيها دليل على ضيق المسلك في ذلك ووجوب
الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس وقلما يتحقق ولهذا كتب عمر رضي الله عنه إلى
قضاته إن النساء يعطين رغبة ورهبة فأيما امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها وحكي
الشعبي أن رجلا أتى مع امرأته شريحا في عطية أعطتها إياه وهي تطلب أن ترجع فقال شريح ردها

عليها

عليها فقال الرجل أليس قد قال الله تعالى فإن طبن لكم قال لو طابت نفسها لما رجعت فيه وعنه
أقيلها فيما وهبت ولا أقيله لأنهن يخدعن والذي عليه الحنفيون أن الزوجة إذا وهبت شيئا
للزوج ليس لها الرجوع فيه بل ذكر ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة أنه ليس لأحد من الزوجين
الرجوع فيما وهب لصاحبه ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ رجوع إلى بيان بقية الأحكام
المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما أجمل فيما سبق من شرط إيتائها وكيفيته إثر بيان الأحكام
المتعلقة بالأنفس أعني النكاح وبيان بعض الحقوق المتعلقة بالأجنبيات من حيث النفس
ومن حيث المال استطرادا والخطاب كما يدل عليه كلام عكرمة للأولياء وصرح هو وابن
جبير بأن المراد من السفهاء اليتامى ومن أموالكم أموالهم وإنما أضيفت إلى ضمير الأولياء
المخاطبين تنزيلا لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بهم فكأن أموالهم عين أموالهم
لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسي والنسبي مبالغة في حملهم على المحافظة عليها و
نظير ذلك قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم فإن المراد لا يقتل بعضكم بعضا إلا أنه عبر عن نوعهم بأنفسهم
مبالغة في الزجر عن القتل حتى كأن قتلهم قتل أنفسهم وقد أيد ذلك بما دل عليه قوله سبحانه
﴿الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ حيث عبر عن جعلها مناطا لمعاش أصحابها بجعلها
مناطا لمعاش الأولياء ومفعول جعل الأول محذوف وهو ضمير الأموال والمراد من
القيام ما به القيام والتعيش والتعبير بذلك زيادة في المبالغة وهو المفعول الثاني لجعل
وقد جوز أن يكون المحذوف وحده مفعولا وهذا حال منه وقيل إنما أضيفت الأموال إلى
ضمير الأولياء نظرا إلى كونها تحت ولايتهم واعترض بأنه وإن كان صحيحا في نفسه لأن الأدنى
لأدنى ملابسة ثابتة في كلامهم كما في قوله ٭ ٭
إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة ٭ سهيل أذاعت غزلها في القرائب
إلا أنه غير مصحح لاتصاف الأموال بما بعدها من الصفة وقيل إنما أضيفت إلى ضميرهم لأن المراد
بالمال جنسه مما يتعيش الناس به ونسبته إلى كل أحد كنسبته إلى الآخر لعموم النسبة
والخصوص بواحد دون واحد تخصص المال فجاز أن ينسب حقيقة إلى الأولياء كما ينسب إلى
الملاك ويؤيد ذلك وصفه بما لا يختص بمال دون مال واعترض بأن ذلك بمعزل
عن حمل الأولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصة بما
بين أموال اليتامى وأموال الأولياء بل هي متحققة بين أموالهم وأموال الأجانب فإذن
لا وجه لاعتبارها أصلا وروي أنه سئل الصادق رضي الله عنه عن هذه الإضافة وقيل
له كيف كانت أموالهم أموالنا فقال إذا كنتم وارثيهم وقيل يحتمل لأن أحدهما أنه إشارة إلى
ما ذكرناه أولا في توجيه الإضافة وثانيهما أن ذلك من مجاز الأول ويرد عليه حينئذ بعد
القول بكذب نسبته إلى الصادق رضي الله عنه أن الأول غير متحقق بل العادة في الغالب على خلافه
ويحمل على التفاؤل بما يتشاءم منه الذوق السليم وذكر العلامة الطيبي أنه إنما أضيف الأموال
إلى اليتامى في قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم ولم يضفها إليهم هنا مع أن الأموال في الصورتين لهم

ليؤذن بترتب الحكم على الوصف فيهما فان تيتمهم يناسب هناك يناسب قطع الطمع فيفيد
المبالغة في رد الاموال اليهم فاقتضى ذلك ان يقال اموالهم واما الوصف هنا فهو السفاهة كما يجب
ان لا يختصوا بشيء من المالكية لئلا يتورطوا في الاموال فلذلك لم يضف اموالهم اليهم واضافها الى
الاولياء انتهى ولا يخفى انه بيان للعلة المرجحة لاضافة الاموال لمن ذكر وينبغي ان يكون العلة المصححة
ما قررناه ثم وصف اليتامى بانهم سفهاء باعتبار خفة احلامهم واضطراب ارائهم لما فيهم من الصغر
وعدم التدرب واصل السفه الخفة والحركة يقال تسفهت الريح الثوب اي مالت به قال ذو الرمة

جرين كما اهتزت رماح تسفهت ۞ اعاليها مر الرياح النواسم

وقال ايضا ۞ على ظهر مقلات سفيه جديلها ۞ يعني خفيف زمامها ولكون هذا الوصف مما ينشأ
منه تبذير المال وتلفه المخل بحال اليتيم ناسب ان يجعل مناطا لعدم الحكم وقد فسر السفهاء بالمبذرين
بالفعل من اليتامى والى تفسير الاية بما ذكرنا ذهب الكثير من المتأخرين وروي عن ابن عباس
وابن مسعود وغيرهما ان المراد بالسفهاء النساء والصبيان والخطاب لكل احد كائنا من
كان والمراد نهيه عن ايتاء ماله من لا رشد له من هؤلاء وقيل ان المراد بهم النساء خاصة
وروى مجاهد وابن عمر وروي عن انس بن مالك انه قال جاءت امرأة سوداء جريئة المنطق ذات
ملح الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بابي انت وامي يا رسول الله قل فينا خيرا مرة واحدة فانه
بلغني انك تقول فينا كل شر قال اي شيء قلت فيكن قالت سميتنا السفهاء فقال الله تعالى سماكن السفهاء
في كتابه قالت وسميتنا النواقص فقال كفى نقصانا ان تدعن من كل شهر خمسة ايام لا تصلين فيها
ثم قال اما يكفي احداكن انها اذا حملت كان لها كاجر المرابط في سبيل الله واذا وضعت كانت كالمتشحط
في دمه في سبيل الله تعالى فاذا ارضعت كان لها بكل جرعة كعتق رقبة من ولد اسمعيل فاذا سهرت كان لها
بكل سهرة تسهرها كعتق رقبة من ولد اسمعيل وذلك للمؤمنات الخاشعات الصابرات اللاتي
لا يكفرن العشير فقالت السوداء يا له من فضل لولا ما يتبعه من الشرط وقيل ان السفهاء عام في كل
سفيه من صبي ومجنون او محجور عليه للتبذير وقريب منه ما روي عن ابي عبد الله رضي الله عنه انه قال
ان السفيه شارب الخمر ومن جرى مجراه وجعل الخطاب عاما ايضا للاولياء وسائر الناس والاضافة
في اموالكم لا تفيد الا الاختصاص وهو شامل لاختصاص الملكية ولاختصاص التصرف والى ما
ذهب اليه الكثير بانه الملايم للايات المتقدمة والمتأخرة ومن ذهب الى غيره جعل ذكر هذا الحكم استطرادا
وكون ذلك مخلا بجزالة النظم الكريم محل تأمل وقرأ نافع وابن عامر قيما بغير الف وفيه كما قال
ابو البقاء ثلاثة اوجه احدها انه مصدر مثل الحول والعوض وكان القياس ان تثبت الواو لتحصنها
بتوسطها كما صحت في العوض والحول لكن ابدلوها ياء حملا على قيام وعلى اعتلالها في الفعل والثاني
انها جمع قيمة كديمة وديم والمعنى ان الاموال كالقيم للنفوس اذ كان بقاؤها بها وقال ابو علي
هذا لا يصح لانه قد قرئ في قوله تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقوله سبحانه الكعبة البيت الحرام قيما
ولا يصح معنى القيمة فيهما والثالث ان يكون الاصل قياما فحذفت الالف كما حذفت في خيم والى
هذا ذهب بعض المحققين وجعل ذلك مثل عوذا وعياذا وقرأ ابن عامر قواما بكسر القاف

وبواو

وبواو والف وفيه وجهان الاول انه مصدر قاوم قواما مثل لاوذ لواذا فصحت
في المصدر كما صحت في الفعل والثاني انه اسم لما يقوم به الامر وليس بمصدر وقرئ كذلك الا
انه بغير الف وهو مصدر صحت عينه وجاءت على الاصل كالعوض وقرئ بفتح القاف وبواو
والف وفيه وجهان احدهما انه اسم مصدر مثل السلام والكلام والدوام وثانيهما انه لغة
في القوام الذي هو بمعنى القامة يقال جارية حسنة القوام والقوم والمعنى التي جعلها الله تعالى
سبب بقائكم قيامكم وعلى سائر القراءات في الاية اشارة الى مدح الاموال وكان السلف يقولون
المال سلاح المؤمن ولان اترك مالا يحاسبني الله تعالى عليه خير من ان احتاج الى الناس وقال
عبد الله بن عباس الدراهم والدنانير خواتيم الله تعالى في الارض لا تؤكل ولا تشرب حيث قصدت
بها قضيت حاجتك وقال قيس بن سعد اللهم ارزقني حمدا ومجدا فانه لا حمد الا بفعال ولا مجد الا
بمال وقيل لابي الزناد لم تحب الدراهم وهي تدنيك من الدنيا فقال هي وان ادنتني منها فقد
صانتني عنها وفي منثور الحكم من استغنى كرم على اهله وفيه ايضا الفقر مخذلة والغنى مجذلة
والبؤس مرذلة والسؤال مبذلة وكانوا يقولون اتجروا واكتسبوا فانكم في زمان اذا احتاج احدكم
كان اول ما يأكل دينه وقال ابو العتاهية

اجلك قوم حين صرت الى الغنى ۞ وكل غني في العيون جليل
اذا مالت الدنيا على المرء رغبت ۞ اليه ومال الناس حيث يميل
وليس الغنى الا غنى زين الفتى ۞ عشية يقري او غداة ينيل

وقد اكثر الناس في مدح المال واختلفوا في تفضيل الغنى والفقر واستدل كل على مدعاه بما لا
يتسع له هذا المجال ولشيخنا علاء الدين اعلى الله تعالى درجته في اعلى عليين
قالوا الغنى ناس وانا زرى ۞ عنك ولست المال الا مال ۞ قلت غنى النفس كمال الغنى ۞ والفقر كل الفقر فقد الكمال
ولما نفيا قالوا حوى المال رجال وما ۞ طال لنا هذا المال ۞ قلت حازوا بعض اجزائه ۞ واني حزت جميع الكمال
وارزقوهم فيها واكسوهم اي اجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بان تتجروا وتربحوا
حتى يكون نفقاتهم من الارباح لا من صلب المال لئلا يأكله الانفاق وهذا ما يقتضيه جعل الاموال
نفسها ظرفا للرزق والكسوة ولو قيل منها كان الانفاق من نفس المال وجوز بعضهم ان تكون في
بمعنى من التبعيضية وقولوا لهم قولا معروفا اي كلاما تطيب به نفوسهم كان
يقول الولي لليتيم مالك عندي وانا امين عليه فاذا بلغت ورشدت اعطيتك مالك
وعن مجاهد وابن جريج انهما فسرا القول المعروف بعدة جميلة في البر والصلة وقال ابن عباس
هو مثل ان يقول اذا ربحت في سفري هذا فعلت بك ما انت اهله وان غنمت في غزاتي
جعلت لك حظا وقال الزجاج علموهم مع اطعامكم وكسوتكم اياهم امر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل
وقال القفال ان كان صبيا فالوصي يعرفه ان المال ماله وانه اذا زال صباه يرد المال اليه
وان كان سفيها وعظه وحثه على الصلاة وعرفه ان عاقبة الاتلاف فقر واحتياج واخرج ابن
جرير عن ابن زيد في الاية ان كان ليس من ولدك ولا ممن يجب عليك ان تنفق عليه فقل

لدعانا الله تعالى واياك بارك الله تعالى فيك ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر لما انه ظاهر في ان الخطاب في هذه الجملة ليس للاولياء وبالجملة كلما سكنت اليه النفس لحسنه شرعا او عقلا من قول او عمل معروف وكلما انكرته لقبحه شرعا او عقلا منكر قاله غير واحد وليس اشارة الى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعي او عقلي كما قيل اذ لا خلاف بيننا وبين القائلين بالحسن والقبح العقليين في الصفة الملائمة للغرض والمنافرة له وان منها ما مأخذه العقل وقد يرد به الشرع وانما الخلاف فيما يتعلق بالمدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا هل هو مأخذه الشرع فقط او العقل على ما حقق في الاصول **وَابْتَلُوا الْيَتَامَى** شروع في تعيين وقت تسليم اموال اليتامى اليهم وبيان شرطه بعد الامر بايتائها على الاطلاق والنهي عنه عند كون اصحابها سفهاء قال شيخ الاسلام وهو ظاهر على تقدير ان يراد من السفهاء المبذرين بالفعل من اليتامى واما على تقدير ان يراد بهم اليتامى مطلقا ووصفهم بالسفه باعتبار ما اشير اليه فيما مر ففيه نوع خفاء وقيل هذا رجوع الى بيان الاحكام المتعلقة باموال اليتامى لا شروع وهو مبني على ان ما تقدم كان مذكورا على سبيل الاستطراد والخطاب للاولياء والابتلاء الاختبار اي واختبروا من عندكم من اليتامى بتتبع احوالهم في الاهتداء الى ضبط الاموال وحسن التصرف فيها وجربوهم بما يليق بحالهم والاقتصار على هذا الاهتداء رأي ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه والشافعي رحمه الله تعالى يعتبر مع هذا ايضا الصلاح في الدين والى ذلك ذهب ابن جبير ونسب الى ابن عباس والحسن واتفق الامامان رضي الله تعالى عنهما على ان هذا الاختبار قبل البلوغ وظاهر الكلام يشهد لهما لما تدل عليه الغاية وقال الامام مالك انه بعد البلوغ وفرع الامام الاعظم على كون الاختبار قبل تصرفات العاقل المميز باذن الولي صحيحة لان ذلك الاختبار انما يحصل اذا اذن له في البيع والشراء مثلا وقال الشافعي الاختبار لا يقتضي الاذن في التصرف لانه يتوقف على دفع المال الى اليتيم وهو موقوف على الشرطين وهما انما يتحققان بعد بل يكون بدونه على حسب ما يليق بالحال فولد التاجر مثلا يختبر في البيع والشراء الى حيث يتوقف الامر على العقد وحينئذ يعقد الولي ان اراد وعلى هذا القياس **حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ** اي اذا بلغوا حد البلوغ وهو اما بالاحتلام او بالسن وهو خمس عشرة سنة عند الشافعي وابي يوسف ومحمد وهي رواية عن ابي حنيفة وعليها الفتوى عند الحنفية لان العادة الفاشية ان الغلام والجارية يصلحان للنكاح وثمرته في هذه المدة ولا يتأخران عنها والاستدلال بما اخرجه البيهقي في الخلافيات من حديث انس اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ما له وما عليه واقيمت عليه الحدود ضعيف لان البيهقي نفسه صرح بان اسناد الحديث ضعيف وشاع عن الامام الاعظم ان السن للغلام تمام ثماني عشرة سنة وللجارية تمام سبع عشرة سنة وله في ذلك قوله تعالى حتى يبلغ اشده واشد الصبي ثماني عشرة سنة هكذا قاله ابن عباس وتابعه القتبي وهذا اقل ما قيل فيه فيبنى الحكم عليه للتيقن غير ان الاناث نشوءهن وادراكهن اسرع فنقصنا في حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الاربع التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة وعنه في الغلام تسع عشرة سنة والمراد ان يطعن في التاسع عشرة ويتم له ثماني عشرة وقيل فيه اختلاف الرواية لذكر حتى يستكمل تسع عشرة سنة وشاع عن الامام الشافعي انه قد جعل الانبات دليلا على البلوغ في المشركين

خاصة

خاصة وشنع ابن حزم الضال عليه والذي ذكره الشافعية انه اذا اسر المراهق ولم يعلم انه بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالبالغين من قتل ومن وفداء باسرى منا او مال واسترقاق او غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبيان من الرق يكشف عن سوءته فان انبت فله حكم الرجال والا فلا وانما يفعل به ذلك لانه لا يخبر المسلمين ببلوغه خوفا من القتل بخلاف المسلم فانه لا يحتاج الى معرفة بلوغه بذلك ولا يخفى ان هذا لا يصلح محلا للتشنيع وغاية ما يفاد جعل الانبات سببا لاجراء احكام الرجال عليه في هذه المسألة لعدم السبيل الى معرفة البلوغ فيها وصلاحيته لان يكون امارة في الجملة لذلك ظاهر واما ان فيه ان الانبات احد ادلة البلوغ مثل الاحتلام والحيض والحبل في الكفار دون المسلمين فلا **فَإِنْ آنَسْتُمْ** اي احسستم قاله مجاهد واصل معنى الاستيناس كما قال الشهاب النظر من بعد مع وضع اليد على العين الى قادم ونحوه مما يؤنس به ثم عم في كلامهم قال الحارث بن حلزة

آنست نبأة وافزعها القنا ٭ ص عصرا وقد دنا الامساء

ثم استعير للتبيين اي علم البلوغ بينا وزعم بعضهم ان اصله الابصار مطلقا وانه اخذ من انسان العين وهو حدقتها التي يبصر بها وهو هنا محتمل لان يراد منه المعنى المجازي او المعنى الحقيقي وقرأ ابن مسعود احستم بحاء مفتوحة وسين ساكنة واصله احسستم بسينين نقلت حركة الاولى الى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين احداهما على غير القياس وقيل انها لغة سليم وانها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير او نونه كما في قول ابي زبيد الطائي

خلا ان العتاق من المطايا ٭ احسن به فهن اليه شوس

مِنْهُمْ رُشْدًا اي اهتداء الى ضبط الاموال وحسن التصرف فيها وقيل صلاحا في دينهم وحفظا لاموالهم وتقديم الجار والمجرور لما مر غير مرة وقرئ رشدا بفتحتين ورشدا بضمتين وهما بمعنى رشدا وقيل الرشد بالضم في الامور الدنيوية والاخروية وبالفتح في الاخروية لا غير والراشد والرشيد يقال فيهما **فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ** اي من غير تأخير عن حد البلوغ كما تدل عليه الفاء وفي ايثار الدفع على الايتاء في اول الامر ايذان على ما ذهب اليه البعض بتغايرهما بحسب المعنى وقد تقدم الكلام في ذلك ونظم الاية ان حتى هي التي تقع بعدها الجمل كالتي في قوله

سريت بهم حتى تكل مطيهم ٭ وحتى الجياد ما يقدن بارسان

وتسمى ابتدائية في ذلك ولا يذهب منها معنى الغاية كما نص عليه في عامة كتب النحو وذكره الكثير من الاصوليين خلافا لمن وهم فيه ~~ممن ينسب الى العلم حتى لقد صنف في حتى ما تخطأ به من هو غاية في الفضل كالسلف من المحققين~~ وما بعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء وفعل الشرط بلغوا وجواب الشرطية الثانية كما حققه غير واحد من المعربين وبيان ذلك انه ذكر في شرح التسهيل لابن عقيل انه اذا توالى شرطان فالكلام كقولك ان جئتني ان وعدتك احسنت اليك فاحسنت اليك جواب ان جئتني واستغني به عن جواب ان وعدتك وزعم ابن مالك ان الشرط الثاني مقيد للاول بمنزلة الحال وكانه قيل ان جئتني في حال وعدي لك والصحيح في هذه المسألة ان الجواب للاول وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط الاول وجوابه عليه فاذا قلت ان دخلت الدار ان كلمت زيدا ان جاء اليك فانت حر فانت حر جواب ان دخلت وان دخلت وجوابه دليل جواب

ان كلت وان كلت وجوابه دليل جواب ان جاء والدليل على الجواب جواب في المعنى والجواب متأخر
فالشرط الثالث مقدم وكذا الثاني فكانه ان جاء فان كلت فان دخلت فانت حر فلا يعتق الا اذا وقعت
هكذا مجيء ثم كلام ثم دخول وهو مذهب الشافعي وذكر الجصاص ان فيها خلافا بين محمد وابي يوسف و
ليس مذهب الشافعي فقط والسماع يشهد له قال

ان تستغيثوا بنا ان تذعروا تجدوا ۞ منا معاقد عز زانها كرم

وعليه فقهاء الوليد وقال بعض النحاة الجواب للاخير والشرط الاخير وجوابه جواب الثاني و
الشرط الثاني وجوابه جواب الاول فعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجيء وقال
بعضهم اذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا اذا كان التوالي بلا عطف فان عطف باو فالجواب
لاحدهما دون تعيين نحو ان جئتني او ان اكرمت زيدا احسنت اليك وان كان بالواو فالجواب لهما وان
كان بالفاء فالجواب للثاني وهو وجوابه جواب الاول فتخرج الفاء عن العطف وما نحن فيه من المقرون
بالفاء وهي رابطة للجواب كالفاء الثانية وما تقرر عليه هو الذي ارتضاه جماعة منهم الزمخشري ومذهب الزجاج
وبعض النحاة والمرتضى عليه ان حتى الداخلة على هذه الجملة حرف جر واذا متمحضة للظرفية وليس فيها
معنى الشرط والعامل فيها على التقدير الاول ما يتلخص من معنى جوابها والمعنى وابتلوا اليتامى الى وقت
بلوغهم فاستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد منهم وعبر بالبلوغ باذا وفي الايناس بان للفرق
بينهما ظهورا وخفاء وظاهر الآية الكريمة انه لا يدفع اليهم ولو بلغوا ما لم يؤنس منهم الرشد وهو مذهب الشافعي
وقول الامامين وبه قال مجاهد فقد اخرج ابن المنذر وغيره عنه انه قال لا يدفع الى اليتيم ماله وان شمط ما
لم يؤنس منه رشد ونسب الى الشعبي وقال الامام الاعظم اذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهي
مدة معتبرة في تغير الاحوال اذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة كما في الحديث يدفع اليه ماله و
ان لم يؤنس الرشد لان المنع كان لرجاء التأديب فاذا بلغ ذلك السن ولم يتأدب انقطع عنه الرجاء
غالبا فلا معنى للحجر بعده وفي الكافي وللامام الاعظم قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم والمراد بعد البلوغ
فهو تنصيص على وجوب دفع المال بعد البلوغ الا انه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالاجماع ولا اجماع
هنا فيجب دفع المال بالنص والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا على ان الشرط رشد
نكرة فاذا صار الشرط في حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه واول احوال البلوغ قد يقارنه السفه باعتبار
اثر الصبا وبقاء اثره كبقاء عينه واذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة لم يبق اثر الصبا وحدث ضرب
من الرشد لا محالة لانه حال كمال لبه فقد ورد عن عمر رضي الله عنه انه قال ينتهي لب الرجل اذا بلغ خمسا
وعشرين وقال اهل الطباع من بلغ خمسا وعشرين سنة فقد بلغ اشده الا ترى انه قد يصير جدا صحيحا
في هذا السن لان ادنى مدة البلوغ اثنا عشر حولا وادنى مدة الحمل ستة اشهر ففي هذه المدة يمكن ان يولد
له ابن ثم ضعف هذا المبلغ يولد لابنه ابن وانت تعلم ان الاستدلال بما ذكر من الآية على الوجه الذي ذكرناه
مبني على ان المراد بالايتاء فيها الدفع ويعتبر الكلام في ذلك واعترض على قوله على ان الشرط الخ بانه
اذا كان ضرب من الرشد كافيا كما يشعر به التنكير وكان ذلك حاصلا لا محالة في ذلك السن كما هو
صريح كلامه واستدل عليه بما استدل كان الدفع حينئذ عند ايناس الرشد وهو مذهب الشافعي

بعض المعنى ... عا

دوز

وقول الامامين فلم يصح ان يقال ان مذهب الامام وجوب دفع مال اليتيم اليه ان اونس منه الرشد او لم يؤنس
غاية ما في الباب انه يبقى خلاف بين الامام وغيره في ان الرشد المعتبر شرطا للدفع في الآية ماذا وهو امر
آخر وراء ما شاع عن الامام رضي الله عنه في هذه المسئلة وايضا ان اريد بضرب من الرشد الذي اشار
اليه التنوين هو الرشد في مصلحة المال فكونه لا بد وان يحصل في سن خمس وعشرين سنة في حيز المنع
وان اريد ضرب من الرشد كيفما كان وهو على فرض تسليم حصوله اذ ذاك لا يجدي نفعا اذ الآية كالمصرحة في
اشتراط الضرب الاول فقد قال النحرير ان الامر ابتلاء اليتامى المقرر بابتلائهم فيما يتعلق بمصالح
حفظ المال وقد قال تعالى بعد ذلك الامر فان آنستم منهم رشدا فيجب ان يكون المراد فان آنستم رشدا في ضبط
مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض واذا ثبت هذا علم ان
الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال لا ضرب من الرشد كيف كان ثم قال والتبيان
الجلي يقوي الاستدلال بالآية لان الصبي انما منع منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال
وكيفية الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصلا في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي فوجب ان يمنع
دفع المال اليهما ان لم يؤنس منهما الرشد ومنه يعلم ما في التعليل السابق من قولهم لان المنع كان لرجاء
التأديب الخ من النظر ولقوة كلام المخالف في هذه المسئلة شنع الضال ابن حزم كعادته مع سائر ائمة
الدين على الامام الاعظم رضي الله عنه وتابعه في ذلك سفهاء الشيعة كيوسف الاوالي وغيره ولا يخفى ان
المسئلة من الفروع وكم لابن حزم واتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة وتمسكهم في ذلك بما هو اوهى
وادعى من بيت العنكبوت ومن امعن النظر فيما ذهب اليه الامام علم ان نظره رضي الله عنه في ذلك دقيق
لان اليتيم بعد ان بلغ مبلغ الرجال واعتبر ايمانه وكفره وصار مورد الخطابات الالهية والتكاليف الشرعية
وسلم الله تعالى اليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب كان
منع ماله عنه وتصرف الغير باشبه الاشياء بالظلم ثم هذا وان اقتضى دفع المال اليه بعد البلوغ مطلقا من
غير تأخير الى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشيد الا انا اخرنا الدفع الى هذه المدة للتأديب و
رجاء الرشد والكف عن السفه وما فيه تبذير المال وافساده ونظيره ذلك من وجه اخذ اموال البغاة
وحبسها عنهم ليفيئوا واعتبرت الزيادة سبع سنين لانها كما تقدم مدة معتبرة في تغير الاحوال والمرشد
وان كانت كذلك كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين
واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع الا انا اعتبرنا الاكثر لانه كاف في الزمن غالبا
ولا يرد ان المنع يدور مع السفه لانا لا نسلم انه يدور مع السفه مطلقا بل مع سفه الصبا ولا نسلم بقاءه بعد
تلك المدة على ان التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه عندنا فاصل الدوران حينئذ ممنوع
وعلى هذا لا معنى للتشنيع على الامام الاعظم رضي الله عنه فيما ذهب اليه ويؤيد مذهبه ايضا قوله تعالى
ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا فانه يشير الى انه لا يمنع مال اليتيم عنه اذا كبر
اذ المعنى لا تأكلوا اموالهم مسرفين ومبادرين كبرهم بان تفرطوا في انفاقها وتقولوا ننفق كما
نشتهي قبل ان يكبر اليتامى فينتزعوها من ايدينا الا ان قدر الكبر فيمن بلغ سفيها بما تقدم لما تقدم
فافهم ذلك ؛ والله يتولى هداك واصل الاسراف في الاصل تجاوز الحد المباح الى ما لم يبح وربما

كان ذلك في الافراط وربما كان في التقصير عزا اذ كان في الافراط يقال اسرف يسرف اسرافا واذا كان
في التقصير يقال سرف يسرف سرفا ويستعمل بمعنى اللهو والخطأ وهو غير مراد اصلا والمبادرة المسارعة وهي
في الاصل النقل هنا وتحتمل المفاعلة بان يبادر الولي لاخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزعه منه واصلها كما قيل من
البدار وهو الامتلاء ومنه البدر لامتلائه نورا والبدرة لامتلائها بالمال والبيدر لامتلائه بالطعام و
الاسمان المتعاطفان منصوبان على الحال كما اشرنا اليه وقيل انهما مفعول لهما والجملة معطوفة على ابتلوا
لا على جواب الشرط لفساد المعنى لان الاول بعد البلوغ وهذا قبله وبكبروا بفتح الباء الموحدة من باب علم
يستعمل للسن واما بالضم فهو في القدر والشرف واذا انتفع الثاني فبلى كان للشفقة ويحكم عليكم
وتخصيص الاكل الذي هو اساس الانتفاع وتكثر الحاجة اليه بالنهي يدل على النهي عن غيره بالطريق الاولى
وفي الجملة تاكيد للامر بالدفع وتقريرها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى **ومن كان غنيا**
فليستعفف اي ومن كان من الاولياء والاوصياء ذا مال فليكف نفسه عن اكل مال اليتيم
ولينتفع بما آتاه الله من الغنى فالاستعفاف الكف وهو ابلغ من العف وفي المختار يقال عف
عن الحرام يعف بالكسر عفة وعفا وعفافة اي كف فهو عف وعفيف والمرأة عفة وعفيفة
واعفه الله تعالى واستعف عن المسئلة اي عف وتعفف تكلف العفة وتفسيره بالتنزه كما
يشير اليه كلام البعض بيان لحاصل المعنى **ومن كان** من الاولياء والاوصياء **فقيرا**
فليأكل بالمعروف بقدر حاجته الضرورية من سد الجوع وستر العورة قال عطاء وقتادة
واخرج ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس انه قال يأكل الفقير اذا ولي مال اليتيم بقدر قيامه على ماله
ومنفعته له ما لم يسرف او يبذر واخرج احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمرو ان رجلا
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ليس لي مال واني ولي يتيم فقال كل من مال يتيمك غير
مسرف ولا متأثل مالا ومن غير ان تقي مالك بماله وهل يعد ذلك اجرة ام لا قولان ومذهبنا
الثاني كما صرح به الجصاص في الاحكام وعن سعيد بن جبير ومجاهد وابي العالية والزهري وعبيدة
السلماني والباقر رضي الله عنهم واخرون ان للولي الفقير ان يأكل من مال اليتيم بقدر الكفاية على جهة
القرض فاذا وجد ميسرة اعطى ما استقرض وهذا هو الاكل بالمعروف ويؤيده ما اخرجه عبد بن
حميد وابن ابي شيبة وغيرهما من طرق عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال اني انزلت نفسي من مال | ابن عمر
الله تعالى بمنزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان احتجت اخذت منه بالمعروف فاذا ايسرت قضيته
واخرج ابو داود كلاهما في الناسخ وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس انه قال ومن كان | والنحاس
فقيرا الآية نسختها ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما الآية وذهب قوم الى اباحة الاكل دون الكسوة
ورواه عكرمة عن ابن عباس وزعم آخرون ان الآية نزلت في حق اليتيم ينفق عليه من ماله بحسب
حاله وحكي ذلك عن يحيى بن سعيد وهو مردود لان قوله سبحانه فليستعفف لا يعطي معنى ذلك
والتفكيك مما لا ينبغي ان يخرج عليه النظم الكريم **فاذا دفعتم** ايها الاولياء والاوصياء **اليهم**
اي اليتامى بعد رعاية ما ذكر لكم **اموالهم** التي تحت ايديكم وتقديم الجار والمجرور على
المفعول الصريح للاهتمام به **فاشهدوا عليهم** بانهم قبضوها وبرئت عنها ذممكم لما ان

ذلك

ذلك ابعد عن التهمة وانفى للخصومة وادخل في الامانة وهو امر ندب عندنا وذهب الشافعية
والمالكية الى انه امر وجوب واستدلوا بذلك على ان القيم لا يصدق بقوله في الدفع بدون
بينة **وكفى بالله حسيبا** اي شهيدا قاله السدي واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير
ان معنى وكفى بالله حسيبا انه لا شاهد افضل من الله سبحانه فيما بينكم وبينهم وهذا موافق
لمذهبنا في عدم لزوم البينة وقيل ان المعنى وكفى به تعالى محاسبا لكم فلا تخالفوا ما امرتم
به ولا تجاوزوا ما حد لكم ولا يخفى موقع المحاسب هنا لان الوصي يحاسب على ما في يده وفي
فاعل كفى كما قال ابو البقاء وجهان احدهما انه الاسم الجليل والباء زائدة دخلت لتدل على معنى
الامر اذ التقدير اكتفوا بالله تعالى والثاني ان الفاعل مضمر والتقدير كفى الاكتفاء بالله
فبالله على هذا في موضع نصب على انه مفعول به وحسيبا حال وقيل تمييز وكفى متعدية
الى مفعول عند السمين والتقدير وكفاكم الله حسيبا والى مفعولين عند ابي البقاء والتقدير
وكفاكم الله شركم واضرارهم ونحو ذلك هذا **ومن باب الاشارة** يا ايها الناس اتقوا ربكم اي
احذروه من المخالفات والنظر الى الاغيار والزموا عهد الازل حين اشهدكم على انفسكم
الذي خلقكم من نفس واحدة وهي الحقيقة المحمدية ويعبر عنها ايضا بالنفس الناطقة الكلية
التي هي قلب العالم وبآدم الحقيقي الذي هو الاب لآدم والى ذلك اشار سلطان العاشقين
ابن الفارض قدس سره بقوله على لسان تلك الحقيقة

واني وان كنت ابن آدم صورة ... فلي فيه معنى شاهد بابوتي

وخلق منها زوجها وهي الطبيعة والنفس الحيوانية الناشئة منها وقد خلقت من الجهة التي
تلي عالم الكون وهو الضلع الايسر المشار اليه في الخبر وخصت بذلك لانها اضعف من الجهة
التي تلي الحق وبث منهما رجالا كثيرا اي كاملين يميلون الى ابيهم ونساء ناقصين يميلون
الى امهم واتقوا الله الذي تساءلون به فلا تثبتوا لانفسكم وجودا مع وجوده لانه الذي اظهر
تعينا تكم بعد ان لم تكونوا شيئا مذكورا واتقوا الارحام اي اجتنبوا مخالفة وليائي وعدم محبتهم
فان من وصلهم وصلته ومن قطعهم قطعته فالارحام الحقيقية هي قرابة المبادي العالية
ان الله كان عليكم رقيبا ناظرا الى قلوبكم مطلعا على ما فيها فاذا رأى فيها الميل الى السوى وسوء
الظن باهل حضرته ارتحلت مطايا انواره منها فبقيت بلاقع تتجاوب في ارجائها البوم واتوا اليتامى
وهم يتامى القوى الروحانية المنقطعين عن تربية الروح القدسي الذي هو ابوهم اموالهم
وهي حقوقهم من الكمالات ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب بان تعطلوا الطيب من الصفات وتزيلوه
وتاخذوا بدله الخبيث منها وتتصفوا به ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم بان تخلطوا الحق بالباطل
انه كان حوبا كبيرا اي حجابا عظيما وان خفتم ان لا تقسطوا اي تعدلوا في تربية يتامى القوى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع لتقل شهواتكم وتحفظوا فروجكم فتستعينوا
بذلك على التربية لما يحصل لكم من التزكية عن الفاحشة فان خفتم ان لا تعدلوا بين النساء
فاقتصروا في نحو ما هو بتم منه فواحدة تكفيكم في تحصيل غرضكم وآتوا النساء صدقاتهن مهورهن

نحلة عطية من الله وفضلا وفيه اشارة الى التخلية من البخل والغدر والتحلية بالوفاء والكرم وذلك
من جملة ما يرتبط به التقوى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ولا تنفروا وتكبروا عن
ذلك وهذا ايضا نوع من التربية لما فيه من التخلية عن الكبر والانفة والتحلية بالتواضع والشفقة
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم اي لا تودعوا الناقصين عن مراتب الكمال اسراركم وعلومكم التي جعل الله لكم
قياما وارزقوهم فيها اي غذوهم بشيء منها واكسوهم اي حلوهم وقولوا لهم قولا معروفا بالنقاد اليهم ويليق
انفسهم بايديكم وابتلوا اليتامى اي اختبروهم ولعله اشارة الى اختبار الناقصين من السائرين حتى اذا
بلغوا النكاح وصلحوا للارشاد والتربية فان آنستم منهم رشدا اي استقامة في الطريق وعدم تلون
فادفعوا اليهم اموالهم التي يستحقونها من الاسرار التي لا تودع الا عند الاحرار والمراد ايضا الكل من الشيوخ
ان يخلفوا ويأذنوا بالارشاد من يصلح لذلك من المريدين السالكين على ايديهم ولا تأكلوها اي تتمتعوا
بتلك الاموال دونهم اسرافا وبدارا ان يكبروا بالتصدي للارشاد فان ذلك من اعظم ادواء النفس
والسموم القاتلة ومن كان منكم غنيا بالله لا يلتفت الى مزورات بحبوة اصلا فليستعفف عن المريد ومن
كان فقيرا لا يتحمل الضرورة فليأكل اي فلينتفع بما للمريد بالمعروف وهو ما كان بقدر الضرورة فاذا دفعتم
اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم الله تعالى وارواح اهل الحضرة وخذوا العهد عليهم برعاية الحقوق مع الحق والخلق
وكفى بالله حسيبا لانه الموجود الحقيقي المطلع الذي يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وهو حسبنا ونعم
الوكيل للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون شروع في بيان احكام
المواريث بعد بيان احكام اموال اليتامى المنتقلة اليهم بالارث والمراد من الرجال الاولاد الذكور
او الذكور اعم من ان يكونوا كبارا او صغارا ومن الاقربين المورثون ومن الوالدين ما لم يكن بواسطة
والجد والجدة داخلان تحت الاقربين وذكر الوالدان مع دخولهما ايضا اعتناء بشأنهما وجوز ان
يراد من الوالدين ما هو اعم من ان يكون بواسطة او بغيرها فيشمل الجد والجدة واعترض بانه
يلزم توريث اولاد الاولاد مع وجود الاولاد واجيب بان عدم التوريث في هذه الصورة
معلوم من امر آخر لا يخفى والنصيب الحظ كالنصب بالكسر ويجمع على انصباء وانصبة ومن في مما
متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة اي نصيب كائن مما ترك وجوز تعلقه بنصيب وللنساء
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون المراد من النساء البنات مطلقا او الاناث كذلك
وايراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج في تضاعيف احكام الرجال بان يقال للرجال
والنساء نصيب للاعتناء كما قال شيخ الاسلام بامرهن والايذان باصالتهن في استحقاق
الارث والاشارة من اول الامر الى تفاوت ما بين نصيبي الفريقين والمبالغة في ابطال حكم
الجاهلية فانهم ما كانوا يورثون النساء والاطفال ويقولون انما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة
وللرد عليهم نزلت الآية كما قال ابن جبير وغيره وروي ان اوس بن ثابت وقيل اوس بن مالك وقيل
ثابت بن قيس وقيل اوس بن الصامت وهو خطأ لانه توفي في خلافة عثمان رضي الله عنه مات
وترك ابنتين وابنا صغيرا وزوجته ام كجة وقيل بنت كجة وقيل ام كحلة وقيل ام كلثوم فجاء ابنا
عمه خالد وسويد وعرفطة او قتادة وعرفجة فاخذا ميراثه كله فقالت امرأته لهما تزوجا بالابنتين

وكانت

وكانت بهما دمامة فابيا فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته الخبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما ادري ما اقول فنزلت للرجال نصيب الآية فارسل صلى الله عليه وسلم الى ابني العم فقال لا تحركا من
الميراث شيئا فانه قد انزل علي فيه شيء اخبرت فيه ان للذكر والانثى نصيبا ثم نزل بعد ذلك و
يستفتونك في النساء الى قوله عليما ثم نزل يوصيكم الله في اولادكم الآيتان الى قوله والله عليم حكيم فدعا
صلى الله عليه وسلم بالميراث فاعطى المرأة الثمن وقسم ما بقي بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين
ولم يعط لابني العم شيئا وفي بعض طرقه ان الميت خلف زوجة وبنتين وابني عم فاعطى صلى
الله عليه وسلم الزوجة الثمن والبنتين الثلثين وابني العم الباقي وفي الخبر دليل على جواز تأخير
البيان عن الخطاب ومن تعميم الرجال والنساء وقال ان الاقربين عام لذوي القرابة النسبية والسببية
جعل الآية متضمنة لحكم الزوج والزوجة واستحقاق كل منهما الارث من صاحبه ومن لم يذهب
الى ذلك وقال ان الاقربين خاص بذوي القرابة النسبية جعل فهم الاستحقاق كفهم المقدار المستحق
مما سيأتي من الآيات وعلل الاقتصار على ذكر الاولاد والبنات هنا بمزيد الاهتمام بشأن اليتامى
واحتج الحنفية والامامية بهذه الآية على توريث ذوي الارحام قالوا لان العمات والخالات واولاد
البنات من الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله سبحانه للرجال الخ غاية ما في الباب ان قدر ذلك
النصيب غير مذكور في هذه الآية الا انا نثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب بها واما المقدار
فمستفاد من سائر الدلائل والامامية فقط على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام يورثون
كغيرهم وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا رده عليهم وجهه مما قل منه او كثر بدل من ما
الاخيرة باعادة العامل قيل ولعلهم انما لم يعتبروا كون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور
لاستلزامه ابدال من من من واتحاد اللفظ في البدل غير معهود وجوز ابو البقاء كون الجار والمجرور
حالا من الضمير المحذوف في ترك اي مما تركه قليلا او كثيرا او مستقرا مما قل ومثل هذا القيد معتبر
في الجملة الاولى الا انه لم يصرح به هناك تعويلا على ذكره هنا وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الاموال
ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال وبهذا يرد على الامامية لانهم يخصون اكبر ابناء
الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس البدني بدون عوض عند اكثرهم وهذا
من الرد كعدم توريث الزوجة من العقار مع ان الآية مفيدة ان لكل من الفريقين حقا
من كل ما جل ودق وتقديم القليل على الكثير من باب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
نصيبا مفروضا نصب على انه اما مصدر مؤكد بتأويل عطاء ونحوه من المعاني المصدرية
والا فهو اسم جامد ونقل عن بعضهم انه مصدر واما على الحالية من الضمير المستتر في قل او كثر او في الجار
والمجرور الواقع صفة او من نصيب لكونه وصف بالظرف سوغ مجيء الحال منه او من الضمير
المستتر في الجار والمجرور الواقع خبرا اذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيب وهو حينئذ حال موطئة
والحال في الحقيقة وصف وقيل هو منصوب على انه مفعول بفعل محذوف والتقدير اوجب لهم
نصيبا وقيل منصوب على اضمار اعني ونصبه على الاختصاص بالمعنى المشهور مما انكره ابو حيان
لنصهم على اشتراط عدم التنكير في الاسم المنصوب عليه والفرض كالضرب التوقيت ومنه فرض

فرض فهو لحج والخفاش كالتريض وما اوجبه الله تعالى كالمفروض يسمى بذلك لان له معالم وحدودا
ويستعمل بمعنى القطع ومنه قوله تعالى لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اي مقتطعا محدودا كما في
الصحاح فمفروضا هنا اما مقتطعا محدودا كما في تلك الآية واما بمعنى ما اوجبه الله تعالى اي نصيبا اوجبه
الله تعالى لهم وفرق الحنفية بين الفرض والواجب بان الفعل غير الكف المتعلق به خطاب بطلب فعل يجب
ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب ان ثبت بقطعي ففرض كقراءة القرآن في الصلوة الثابتة
بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وان ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله
صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو احاد ونفي الفضيلة محتمل ظاهر وذهب الشافعية
الى ترادفهما واحتج كل لمدعاه بما احتج به والنزاع على ما حقق في الاصول لفظي فالخلاف واحد وقال
بعض المحققين لا نزاع للشافعي في تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغة ولا في تفاوت ما ثبت
بدليل قطعي كحكم الكتاب وما ثبت بدليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع فان جاحد الاول كافر دون
الثاني وتارك العمل بالاول مؤولا فاسق دون الثاني وانما يزعم ان الفرض والواجب لفظان
مترادفان منقولان عن معناهما اللغوي الى معنى واحد وهو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا
سواء ثبت بدليل قطعي او ظني وهذا مجرد اصطلاح فلا معنى للاحتجاج بان التفاوت بين الكتاب
وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما او بان الفرض في اللغة التقدير والوجوب هو
السقوط فالفرض علم قطعا انه مقدر علينا والواجب ما سقط علينا بطريق الظن ولا يكون
المظنون مقدرا ولا المعلوم القطعي ساقطا علينا على ان للخصم ان يقول لو سلم ملاحظة
المفهوم اللغوي فلا نسلم امتناع ان يثبت كونه الشيء مقدرا علينا بدليل ظني وكونه ساقطا علينا
بدليل قطعي الا ترى ان قولهم الفرض اي المفروض المقدر في المسح هو الربع وايضا الحق ان الوجوب
في اللغة هو الثبوت واما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب انما هو الوجبة والوجيب
ثم استعمال الفرض فيما ثبت بظني والواجب بما ثبت بقطعي شايع مستفيض كقولهم الوتر فرض
وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك ويسمى فرضا عمليا وكقولهم الصلوة واجبة والزكوة
واجبة ونحو ذلك ومن هنا يعلم سقوط قول بعضهم ان فيه رد الاستدلال الحنفية بما تقدم
على توريث ذوي الارحام بان الواجب عند الحنفية ما علم ثبوته بدليل ظني والمفروض
ما علم بدليل قاطع وتوريث ذوي الارحام ليس من هذا القبيل بالاتفاق فتعين انه غير مراد
من الآية ووجه السقوط ظاهر غني عن البيان واحتج بعضهم بالآية على ان الوارث لو اعرض
عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الامام الاعظم واذا حضر القسمة اي قسمة التركة
بين اربابها وهي مفعول به وقدمت لانها المبحوث عنها ولان في الفاعل تعددا فلو روعي
الترتيب يفوت تجاوب اطراف الكلام وقيل قدمت لتكون امام الحاضرين في اللفظ كما انها
امامهم في الواقع وهي نكتة للتقديم لم ار من ذكرها من علماء المعاني اولوا القربى ممن لا يرث
لكونه عاصبا محجوبا او لكونه من ذوي الارحام والقرينة على ارادة ذلك ذكر الورثة قبله
واليتامى والمساكين من الاجانب فارزقوهم منه اي اعطوهم شيئا من المال

او المقسوم

او المقسوم المدلول عليه بالقسمة وقيل الضمير لما وهو امر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييبا
لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم وقيل امر وجوب واختلف في نسخه ففي بعض الروايات عن ابن
عباس انه لا نسخ والآية محكمة وروي ذلك عن عائشة رضي الله عنها واخرج ابو داود في ناسخه
وابن ابي حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس انه قال واذا حضر القسمة الآية نسختها آية الميراث
فجعل لكل انسان نصيبه مما ترك مما قل منه او كثر وحكي عن سعيد بن جبير ان المراد من
اولي القربى هنا الوارثون من اليتامى والمساكين غير الوارثين وان قوله سبحانه فارزقوهم
منه راجع الى الاولين وقوله تعالى وقولوا لهم قولا معروفا راجع للآخرين وهو بعيد جدا
والمتبادر ما ذكر اولا وهذا القول للمرزوقين من اولئك المذكورين والمراد من القول
المعروف ان يدعوا لهم ويستقلوا ما اعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم وليخش
الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فيه اقوال احدها انه امر
للاوصياء بان يخشوا الله تعالى او يخافوا على الاولاد فيفعلوا مع اليتامى ما يحبون ان يفعل
بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم والى ذلك يشير كلام ابن عباس فقد اخرج ابن جرير عنه انه
قال في الآية يعني بذلك الرجل يموت وله اولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة والضيعة
ويخاف بعده ان لا يحسن اليهم من يليهم يقول فان ولي مثل ذريته ضعافا يتامى فليحسن
اليهم ولا يأكل اموالهم اسرافا وبدارا ان يكبروا والآية على هذا مرتبطة بما قبلها لان قوله تعالى
للرجال الخ في معنى الامر للورثة اي اعطوهم حقهم دفعا لامر الجاهلية وليحفظ الاوصياء ما
اعطوه ويخافوا عليهم كما يخافون على اولادهم وقيل في وجه الارتباط ان هذا وصية للاوصياء
بحفظ الايتام بعد ما ذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التتميم وقيل
انه الآية مرتبطة بقوله تعالى وابتلوا اليتامى وثانيها انه امر لمن حضر المريض من العواد عند
الايصاء بان يخشوا ربهم او يخشوا اولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على اولادهم فلا
يتركوه ان يضر بهم بصرف المال عنهم ونسب نحو هذا الى الحسن وقتادة ومجاهد وسعيد
بن جبير وروي عن ابن عباس ايضا ما يؤيده فقد اخرج ابن ابي حاتم والبيهقي عنه انه قال
في الآية يعني الرجل يحضره الموت فيقال له تصدق من مالك واعط منه في سبيل الله فنهوا
ان يأمروا بذلك يعني ان من حضر منكم مريضا عند الموت فلا يأمره ان ينفق من ماله في
العتق او في الصدقة او في سبيل الله ولكن يأمره ان يبين ما له وما عليه من دين ويوصي من ماله
لذوي قرابته الذين لا يرثون يوصي لهم بالخمس والربع يقول اليس احدكم اذا مات وله ولد
ضعاف يعني صغار لا يرضى ان يتركهم بغير مال فيكونوا عيالا على الناس فلا ينبغي لكم ان
تأمروه بما لا ترضون به لانفسكم ولا لاولادكم ولكن قولوا الحق من ذلك وعلى هذا يكون اول
الكلام للاوصياء وما بعده للورثة وهذا للاجانب بان لا يتركوه يضرهم ولا يأمروه بما
يضر فالآية مرتبطة بما قبلها ايضا وثالثها انه امر للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء
الاقارب واليتامى والمساكين متصورين انهم لو كانوا اولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل

وقوله سبحانه م

يجوز تعرض حرمانهم واتصال الكلام على هذا بما قبله ظاهر لانه حث على الايتاء لهم وامرهم بان يخافوا من
حرمانهم كما يخافون من حرمان صغار ذريتهم وربما امر المؤمنين ان ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية
وقد روي عن السلف انهم كانوا يستحبون ان لا تبلغ الوصية الثلث ويقولون ان الخمس افضل من الربع
والربع افضل من الثلث وورد في الخبر ما يؤيده وعلى هذا فالمراد من الذين المرضى واصحاب الوصية
امرهم بعدم الاسراف في الوصية خوفا على ذريتهم الضعاف والقرينة عليه انهم المشارفون لذلك و
يكون التخويف من اكل مال اليتامى بعده تخويفا عن اخذ ما زاد من الوصية فيرتبط به ويكون
متصلا بما قبله تتميما لامر الاوصياء والورثة بامر ضعى المؤمنين وهذا ابعد الوجوه وابعد
منه ما قيل انه امر لمن حضر المريض بالشفقة على ذوي القربى بان لا يقول للمريض لا توص لذا ذلك
وفرق على ذريتك وابعد من ذلك القول بانه امر للقاسمين بالعدل بين الورثة في القسمة
بان لا يعطوا الكبير منهم فيعطوه الجيد من التركة ولا يلتفتوا الى الصغير ولو عبا في حيزه صلة الموصول
كما قال غير واحد ولما كانت الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب ثابتة للموصول كالصفة
قالوا انها هنا كذلك ايضا وان المعنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يخلفوا ذرية
ضعافا خافوا عليهم الضياع وذهب الجوهري وغيره الى ان لو بمعنى ان فقلب الماضي الى الاستقبال
واوجبوا حمل تركوا على اشارفوا ليصح وقوع خافوا جزاء له ضرورة انه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك
الورثة وفي ترتيب الامر على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية اشارة الى ان المقصود من
الامر ان لا يضيعوا اليتامى حتى لا تضيع اولادهم وفيه تهديد لهم بانهم ان فعلوا ضاع اولادهم
ورمز الى انهم ان راعوا الامر حفظ الله تعالى اولادهم اخرج ابن جرير عن الشيباني قال كنا في القسطنطينية
ايام مسلمة بن عبد الملك وفينا ابن محيريز وابن الديلمي وهانئ بن كلثوم فجعلنا نتذاكر ما يكون في
اخر الزمان فضقت ذرعا مما سمعت فقلت لابن الديلمي يا ابا بشر يودني انه لا يولد لي ولد ابدا
فضرب بيده على منكبي وقال يا ابن اخي لا تفعل فانه ليست من نسمة كتب الله ان تخرج من صلب
رجل الا وهي خارجة ان شاء وان ابى ثم قال الا ادلك على امر ان انت ادركته نجاك الله تعالى منه
وان تركت ولدا من بعدك حفظهم الله تعالى فيك قلت بلى فتلى وليخش الذين الاية وفي وصف
الذرية بالضعاف بعث على الترحم والظاهر ان من خلفهم ظرف لتركوا وفي التصريح به مبالغة
في تهويل تلك الحالة وجوز ان يكون حالا من ذرية وضعافا كما قال ابو البقاء يقرئ بالتفخيم
على الاصل وبالامالة لاجل الكسرة وجاز ذلك مع حرف الاستعلاء لانه مكسور مقدم ففيه
انحدار وكذلك خافوا يقرئ بالتفخيم على الاصل وبالامالة لان الخاء تنكسر في بعض الاحوال
وهو خفت وقرئ ضعفا وضعافى وضعافى نحو سكارى وسكارى فليتقوا الله في ذلك
والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها وانما امرهم سبحانه بالتقوى التي هي غاية الخشية بعد
ما امرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى ولما لم ينفع الاول بدون الثاني لم يقتصر عليه مع استلزامه
له عادة وليقولوا لليتامى او للمريض او لحاضري القسمة او ليقولوا في الوصية قولا سديدا
فيقول الوصي لليتيم ما يقول لولده من القول الجميل الهادي له الى حسن الاداب ومحاسن الافعال

ويقول عائد المريض ما يذكره التوبة والنطق بكلمة الشهادة وحسن الظن بالله وما يصده عن
الاسراف بالوصية وتضييع الورثة ويقول الوارث لحاضر القسمة ما يزيل وحشتهم او يزيد مسرتهم و
يقول الموصي في ايصائه ما لا يؤدي الى تجاوز الثلث والسديد على ما قال الطبرسي المصيب العدل
الموافق للشرع وقيل ما لا خلل فيه ويقال سد قوله يسد بالكسر اذا صار سديدا وانه ليسد في القول
وهو مستد اذا كان يصيب السداد اي القصد وارسديد واسداي قاصد والسداد بالفتح الاستقامة
والصواب وكذلك السد مقصور منه واما السداد بالكسر فالبلغة وما يسد به ومنه قولهم فيه
سداد من عوز قاله غير واحد وفي درة الغواص في اوهام الخواص انهم يقولون سداد من عوز
فيفتحون السين وهو لحن والصواب الكسر وتعقبه ابن بري بانه وهم فان يعقوب بن السكيت
سوى بين الفتح والكسر في اصلاح المنطق في باب فعال وفعال بمعنى واحد فقال يقال سداد من
عوز وسداد وكذا حكاه ابن قتيبة في ادب الكاتب وكذا في الصحاح الا انه زاد والكسر افصح نعم ذكر فيها
ان سداد القارورة وسداد الثغر بالكسر لا غير وانشد قول العرجي

اضاعوني واي فتى اضاعوا ⁂ ليوم كريهة وسداد ثغر

فليحفظ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا استئناف جيء به لتقرير ما فصل من الاوامر
والنواهي وظلما اما حال اي ظالمين او مفعول لاجله وقيل منصوب على المصدرية اي اكل ظلم على
معنى اكلا على وجه الظلم وقيل على التمييز وانما علق الوعيد على الاكل بذلك لانه قد ياكل مال اليتيم على
وجه الاستحقاق كالاجرة والقرض مثلا فلا يكون ظلما ولا الاكل ظالما وقيل ذكر الظلم للتاكيد
والبيان لان اكل مال اليتيم لا يكون الا ظلما ومن اخذ مال اليتيم رهنا او اجرة فقد اكل مال نفسه
ولم ياكل مال اليتيم وفيه منع ظاهر إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ اي ملء بطونهم وشاع هذا التعبير
في ذلك وكانه مبني على ان حقيقة الظرفية المتبادرة منها الاحاطة بحيث لا يفضل الظرف عن المظروف
فيكون الاكل في البطن ملء البطن وفي بعض البطن دونه وهو المراد في قوله

كلوا في بعض بطنكم تعفوا ⁂ فان زمانكم زمن خميص

ولا ينافي هذا قول الاصوليين ان الظرف اذا جر بفي لا يكون بتمامه ظرفا بخلاف المقدرة فيه
فنحو سرت يوم الخميس لتمامه وفي يوم الخميس لبعضه فقد قال عصام الملة ان هذا مذهب الكوفيين
والبصريون لا يفرقون بينهما كما بين في النحو وقال شهاب الدين الظاهر ان ما ذكره اهل الاصول
فيما يصح جره بفي ونصبه على الظرفية وهذا ليس كذلك لانه لا يقال اكل بطنه بمعنى في بطنه
فليس مما ذكره اهل الاصول في شيء وهو مثل جبلت التاج في البيت فهو صادق بملئه وبدونه
لكن الاصل الاول كما ذكروه وجوز ان يكون ذكر البطون للتاكيد والمبالغة كما في قوله تعالى يقولون
بافواههم ما ليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالفم وقوله تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
والقلب لا يكون الا في الصدر وقوله سبحانه ولا طائر يطير بجناحيه والطير لا يطير الا بجناح
فقد قالوا ان الغرض من ذلك كله التاكيد والمبالغة ثم المظروف هنا المفعول اي الماكول
لا الفاعل وتحقيق ذلك على ما نقل عن التفتازاني في البيان انه اذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل

ومفعول كما اذا قلت ان ضربت زيدا في الدار او في المسجد فكذا فان كانا معا فيه فالامر ظاهر وان
كان الفاعل فيه دون المفعول او بالعكس فان كان الفعل مما يظهر اثره في المفعول كالضرب والقتل
والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وان كان مما لا يظهر اثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه ولذا
قال بعض المتبحرين لو قال ان شتمته في المسجد او رميت اليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه وان قال
ان ضربته او جرحته او قتلته او رميته فشرطه كون المفعول فيه وانما كان الرمي في الاول مما لا
يظهر له اثر لانه اريد به ارسال السهم من القوس بنيته وذلك لا يظهر له اثر في المحل ولا يتوقف
على وصول فعل الفاعل وفي الثاني مما يظهر له اثر لانه اريد به ارسال السهم او ما يقوم مقامه على
وجه يصل الى المرمي اليه فيجرحه او يوجعه ويؤلمه ولا شك ان ما نحن فيه من قبيل هذا القسم
وسيأتي ان شاء الله تعالى تتمة الكلام على ذلك والجار والمجرور متعلق بيأكلون وهو
الظاهر وقيل انه حال من قوله تعالى نارا اي ما يجر اليها فالنار مجاز مرسل من ذكر المسبب وارادة
السبب وجوز في ذلك الاستعارة على تشبيه ما اكل من اموال اليتامى بالنار لمحق ما معه
واستبعده بعض المحققين وذهب بعضهم الى حمله على ظاهره فعن عبيد الله بن جعفر انه
قال من اكل مال اليتيم فانه يؤخذ بمشفره يوم القيامة فيملأ فمه جمرا ويقال له كل ما اكلته في الدنيا
ثم يدخل السعير الكبرى واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابي سعيد الخدري قال حدثني النبي صلى
الله عليه وسلم عن ليلة اسري به قال نظرت فاذا انا بقوم لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل
بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخرا من نار فيقذف في احدهم حتى تخرج من اسافلهم و
لهم خوار وصراخ فقلت يا جبريل من هؤلاء قال الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وسيصلون
سعيرا اي سيدخلون نارا هائلة مبهمة الوصف وقرأ ابن عامر وابن عياش وابو بكر
عن عاصم بضم ياء المضارعة والباقون بفتحها وقرئ وسيصلون بتشديد اللام وفي
الصحاح يقال صليت اللحم وغيره اصليه صليا مثل رميته رميا اذا شويته وصليت الرجل
نارا اذا دخلته وجعلته يصلاها فان القيته فيها القاء كانك تريد الاحراق قلت اصليته
بالالف وصليته تصلية ويقال صلي بالامر اذا قاسى حره وشدته قال الطهوي

ولا تبلى بسالتهم وان هم ۞ صلوا بالحرب حينا بعد حين

وقال بعض المحققين ان اصل الصلي القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازا
وظاهر كلام البعض انه متعد بنفسه وقيل انه يتعدى بالباء فيقال صلي بالنار وذكر
الراغب انه يتعدى بالباء تارة وبنفسه اخرى ولعله بمعنيين كما يشير اليه ما في
الصحاح والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار اذا اوقدتها والهبتها واخرج ابن
ابي شيبة عن ابن جبير ان السعير واد من قيح جهنم وظاهر الاية ان هذا الحكم عام لكل من
يأكل مال اليتيم مؤمنا كان او مشركا واخرج ابن جرير عن زيد بن اسلم انه قال هذه
الاية لاهل الشرك حين كانوا لا يورثونهم اي اليتامى ويأكلون اموالهم ولا يخفى
انه ان اراد ان حكم الاية خاص باهل الشرك فقط فغير مسلم وان اراد انها نزلت فيهم

فلا بأس

فلا بأس به اذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وفي بعض الاخبار انه لما نزلت هذه الاية ثقل
ذلك على الناس واحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى
وان تخالطوهم الاية يوصيكم الله شروع في بيان ما اجمل في قوله عز وجل للرجال نصيب الخ و
الوصية كما قال الراغب ان يتقدم الى الغير بما يعمل فيه مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية متصلة
النبات وهي في الحقيقة امر له بعمل ما عهد اليه فالمعنى يأمركم الله ويفرض عليكم وبالثاني فسره القاموس
وعدل عن الامر الى الايصاء لانه ابلغ وادل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة في اولادكم اي في توريث
اولادكم او في شأنهم وقدر ذلك ليصح معنى الظرفية وقيل في بمعنى اللام كما في خبر ان امرأة دخلت النار
في هرة اي لها كما صرح به النحاة والخطاب قيل للمؤمنين وبين المتقابلين مضاف محذوف اي يوصيكم
في اولاد موتاكم لانه لا يجوز ان يخاطب الحي بقسمة الميراث في اولاده وقيل الخطاب لذوي الاولاد على
معنى يوصيكم في توريثهم اذا متم وحينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف كالوقف يوصيكم ببنيكم وبدأ
سبحانه بالاولاد لانهم اقرب الورثة الى الميت واكثرهم بقاء بعد المورث وسبب نزول الاية ما اخرجه
الشيخان واخرج عبد بن حميد عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وانا مريض فقلت
كيف اقسم مالي بين ولدي فلم يرد علي شيئا فنزلت للذكر مثل حظ الانثيين في موضع التفصيل
والبيان للوصية فلا محل للجملة من الاعراب وجعلها ابو البقاء في موضع نصب على المفعولية ليوصي
باعتبار كونه في معنى القول والفرض او الشرع وفيه تكلف والمراد انه يعد كل ذكر بانثيين حيث اجتمع
الصنفان من الذكور والاناث واتحدت جهة ارثهما فيضعف للذكر نصيبه كذا قيل والظاهر ان
المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الاطلاق ولا بد في الجملة من ضمير عائد الى الاولاد محذوف
ثقة بظهوره كما في قولهم السمن منوان بدرهم والتقدير هنا للذكر منهم فتدبر وتخصيص الذكر
بالتنصيص على حظه مع ان مقتضي كون الاية نزلت في المشهور لبيان المواريث ردا لما كانوا عليه
من توريث الذكور دون الاناث الاهتمام بالاناث وان يقال للانثيين مثل حظ الذكر لان الذكر
افضل ولان ذكر المحاسن اليق بالحكيم من غيره ولذا قال سبحانه ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان
اسأتم فلها فقدم ذكر الاحسان وكرره دون الاساءة ولان في ذلك تنبيها على ان التضعيف كاف
في التفضيل فكانه حيث كانوا يورثون الذكور دون الاناث قيل لهم كفى الذكور ان ضوعف لهم
نصيب الاناث فلا يحرمن من الميراث بالكلية مع تساويهما في جهة الارث وايثار اسمي الذكر والانثى
على ما ذكر اولا من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في
الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك اصلا كما هو زعم اهل الجاهلية حيث كانوا لا يورثون
الاطفال كالنساء والحكمة في انه تعالى جعل نصيب الاناث من المال اقل من نصيب الذكور نقصان
عقلهن ودينهن كما جاء في الخبر مع ان احتياجهن الى المال اقل لان ازواجهن ينفقون عليهن
وشهوتهن اكثر فتصير المال سببا لكثرة فجورهن ومما اشتهر ۞ ۞

ان الشباب والفراغ والجدة ۞ مفسدة للمرء اي مفسدة

وروي عن جعفر الصادق ان حواء عليها السلام اخذت حفنة من الحنطة واكلت واخذت اخرى

وغضبت لها امرأة اخرى ودفعها الى آدم عليه السلام فلما جعلت تصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب
الامر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل ذكره بعضهم ولم اقف على صحته ثم محل الارث ان لم
يقم مانع كالرق والقتل واختلاف الدين كما لا يخفى واستثني من العموم الميراث من النبي صلى الله
عليه وسلم بناء على القول بدخوله صلى الله عليه وسلم في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام
المتناولة له لغة والدليل على الاستثناء قوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث واخذ
الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على ابي بكر الصديق رضي الله عنه حيث لم يورث
الزهراء رضي الله عنها من تركة ابيها صلى الله عليه وسلم حتى قالت له بزعمهم يا ابن ابي قحافة انت
ترث اباك وانا لا ارث ابي اي انصاف هذا وقالوا ان الخبر لم يروه غيره وبتسليم انه رواه غيره ايضا
فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
رد خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى اسكنوهن
فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة فلو جاز تخصيص الكتاب
بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعا من قبوله وايضا
العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الآحاد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني وقالوا ايضا
ان مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى وورث سليمان داود وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام
هب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب فان ذلك صريح في ان الانبياء يرثون ويورثون
والجواب ان هذا الخبر قد رواه ايضا حذيفة بن اليمان والزبير بن العوام وابو الدرداء وابو
هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وقد اخرج البخاري
عن مالك بن اوس بن الحدثان ان عمر بن الخطاب قال بمحضر من الصحابة فيهم علي والعباس وعثمان
وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وسعد بن ابي وقاص انشدكم بالله الذي باذنه
تقوم السماء والارض اتعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركناه صدقة
قالوا اللهم نعم ثم اقبل على علي والعباس فقال انشدكما بالله تعالى هل تعلمان ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قد قال ذلك قالا اللهم نعم فالقول بان الخبر لم يروه الا ابو بكر رضي الله عنه
لا يلتفت اليه وفي كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكليني في الكافي عن ابي البختري عن ابي
عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه انه قال ان العلماء ورثة الانبياء وذلك ان الانبياء لم يورثوا
درهما ولا دينارا وانما ورثوا احاديث فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا وكلمة انما مفيدة
للحصر قطعا باعتراف الشيعة فيعلم ان الانبياء لا يورثون غير العلم والاحاديث وقد ثبت ايضا
باجماع اهل السير والتواريخ وعلماء الحديث ان جماعة من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين
عند اهل السنة عملوا بموجبه فان تركة النبي صلى الله عليه وسلم لما وقعت في ايديهم لم يعطوا منها
العباس ولا بنيه ولا الازواج المطهرات شيئا ولو كان الميراث جاريا في تلك التركة لشركوهم
فيها قطعا فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فحبذا ذلك لان تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز
اتفاقا وان لم يثبت وبقي الخبر من الآحاد فنقول ان تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح

وبجوازه قال الائمة الاربعة ويدل على جوازه ان الصحابة خصصوا به من غير نكير فكان اجماعا ومنه
قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فانه يدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله صلى الله عليه وسلم
لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها والشيعة ايضا قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد فانهم
لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون اكبر ابناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس
بدون بدل كما اشرنا اليه فيما مر ويستندون في ذلك الى آحاد تفردوا بروايتها مع ان عموم الآيات على
خلاف ذلك والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضي الله عنه مجاب عنه بان عمر انما رد
خبر ابنة قيس لتردده في صدقها وكذبها ولذلك قال بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل
الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني
مردود بان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل
هو ترك الظني بالظني وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن
لان الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والاموال ومما يدل
على ان الوراثة في الآية الاولى منهما كذلك ما رواه الكليني عن ابي عبد الله ان سليمان ورث داود
وان محمدا ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا صلى الله عليه وسلم وسليمان عليه السلام غير
متصورة بوجه وايضا ان داود عليه السلام على ما ذكره اهل التاريخ كان له تسعة عشر ابنا وكلهم
كانوا ورثته بالمعنى الذي يزعمه الخصم فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال
لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة وايضا توصيف
سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كمالا ولا يستدعي امتيازا لان البر والفاجر يرث
اباه فاي داع لذكر هذه الوراثة العامة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام ومما يدل
على ان الوراثة في الآية الثانية كذلك ايضا انه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال لكان الكلام
اشبه شيء بالسفسطة لان المراد بآل يعقوب حينئذ ان كان نفس الشخص يلزم ان مال يعقوب
عليه السلام كان باقيا غير مقسوم الى عهد زكريا وبينهما نحو من الفي سنة وهو كما ترى وان كان المراد
جميع اولاده يلزم ان يكون يحيى وارثا جميع بني اسرائيل احياء وامواتا وهذا افحش من الاول
وان كان المراد بعض الاولاد او ابن يعقوب غير المباشر وهو ابن اسحق عليهما السلام فيقال
اي فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بانه يرث اباه ويرث بعض ذوي قرابته والارث
وارث الاب ومن يقرب منه في جميع الشرائع بعادة هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف
وليس المقام مقام تأكيد وايضا ليس في الانظار العالية وهمم النفوس القدسية التي انقطعت
من تعلقات هذا العالم الفاني واتصلت بجناب القدس الحقاني ميل للمتاع الدنيوي قدر
جناح بعوضة حتى يسأل حضرة زكريا عليه السلام ولدا لينتهي اليه ماله ويصل الى يده متاعه ويظهر
لفوات ذلك الحزن والخوف فان ذلك يقتضي صريحا كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما
فيها وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية وايضا لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من
صرف بني اعمامه ماله بعد موته اما ان كان الصرف في طاعة فظاهر واما ان كان في معصية فلانه

الرجل اذا مات وانتقل المال الى الوارث وصرفه في المعاصي لا مواخذة على الميت والعتاب على ان دفع
هذا الخوف كان متيسرا له بان يصرفه وينفق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على النقي
من الراحة واحتمال موت الفجأة وعدم التمكن من ذلك لا ينهض عند الشيعة لان الانبياء عندهم
يعلمون وقت موتهم فالمراد ذلك النبي عليه السلام بالورثة الاولياء الكمالات النفسانية والعلوم النبوة
المنتجة لمنصب الحبورة فانه عليه السلام خشي من اشرار بني اسرائيل ان يحرفوا الاحكام الالهية والشرائع
الربانية ولا يحفظوا علمه ولا يعملوا به ويكون ذلك سببا للفساد العظيم فطلب الولد ليجري احكام
الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعف الاجر والثواب
والرغبة في مثله من شأن ذوي النفوس القدسية والقلوب الطاهرة الزكية فان قيل
الوراثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة وصرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز بلا
ضرورة فما الضرورة هنا اجيب بان الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب وايضا
لا نسلم كون الوراثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف مختصا بالمال وفي
اصل الوضع اطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح وهذا الاطلاق هو حقيقته اللغوية
سلمنا انه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوي الحقيقة خصوصا في استعمال
القرآن المجيد ومن ذلك قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب واورثوا الكتاب الى غير ما آية ومن الشيعة
من اورد هنا بحثا وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يورث احدا فلم اعطيت ازواجه
الطاهرات حجراتهن والجواب ان ذلك مغالطة لان افراز الحجرات للازواج انما كان لاجل
كونها مملوكة لهن لا من جهة الميراث بل لان النبي صلى الله عليه وسلم بنى كل حجرة لواحدة منهن
فصارت الهبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك وقد بنى النبي صلى الله عليه وسلم مثل
ذلك لفاطمة رضي الله عنها ولاسامة وسلمه اليهما وكان كل من بيده شيء مما اعطاه له رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتصرف به تصرف المالك على عهده عليه الصلوة والسلام ويدل على ما ذكر
ما ثبت باجماع اهل السنة والشيعة ان الامام الحسن رضي الله عنه لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة
الصديقة رضي الله تعالى عنها وسألها ان تعطيه موضعا للدفن جوار جده المصطفى صلى الله عليه وسلم
فانه ان لم تكن الحجرة ملك ام المؤمنين لم يكن للاستيذان والسؤال معنى وفي القرآن نوع اشارة
الى كون الازواج المطهرات مالكات لتلك الحجرات حيث قال سبحانه وقرن في بيوتكن فاضاف البيوت
اليهن ولم يقل في بيوت الرسول ومن اهل السنة من اجاب عن اصل البحث بان المال بعد وفات
النبي صلى الله عليه وسلم صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت ان يخص
من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الامير رضي الله عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى
الدلدل مع ان الامير كرم الله وجهه لم يرث النبي صلى الله عليه وسلم بوجه وقد صح ايضا ان الصديق
اعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضا من متروكاته صلى الله عليه وسلم وانما لم يعط رضي الله عنه
فاطمة صلى الله على ابيها وعليها وسلم فدكا مع انها طلبتها ارثا وانحرف مزاج رضاها رضي الله عنها
بالمنع اجماعا وعدلت عن ذلك الى دعوى الهبة واتت بعلي والحسنين وام ايمن للشهادة فلم تعم

يتنقص

على ساق

على ساق بزعم الشيعة ولم تمكن لمصلحة دينية ودنيوية رآها الخليفة اذ ذاك كما ذكره الآلوسي
في الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية واطال فيه وتحقيق الكلام في هذا المقام ان ابا بكر رضي
الله عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وخبره عليه الصلوة والسلام
في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة والعمل بسماعه واجب على سامعه
سمعه خبرا او لم يسمع وقد اجمع اهل الاصول من اهل السنة والشيعة على ان تقسيم الخبر الى المتواتر
وغيره بالنسبة الى من لم يشاهد والنبي صلى الله عليه وسلم وسمعوا خبره بواسطة الرواة لا في
حق من شاهد النبي صلى الله عليه وسلم وسمع منه بلا واسطة فخبر نحن معاشر الانبياء لا نورث
عند ابي بكر قطعي لانه في حقه كالمتواتر بل اعلا كعبا منه والقطعي يخصص القطعي اتفاقا والتعارض
بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الوراثة الى الانبياء عليهم السلام لما علمت ودعوى الزهراء رضي
الله تعالى عنها فدكا بحسب الوراثة لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير مخل بقدرها
ورفعة شأنها ومزيد علمها وكذا اخذ الازواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحاصله
وعدولها الى دعوى الهبة غير متحقق عندنا بل المتحقق دعوى الارث ولئن سلمنا انه وقع منها
دعوى الهبة فلا نسلم انها اتت باولئك الاطهار شهودا وذلك لان المجمع عليه ان الهبة لا تتم
الا بالقبض ولم تكن فدك في قبضة الزهراء رضي الله عنها في وقت فلم تكن بحاجة ماسة لطلب
الشهود ولئن سلمنا ان اولئك الاطهار شهدوا فلا نسلم ان الصديق رد شهادتهم بل لم تقض
بها وفرق بين عدم القضاء والرد فان الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلا والاول
عبارة عن عدم الامضاء لفقد بعض الشروط المعتبرة بعد العدالة وانحراف مزاج رضاء الزهراء كان
من مقتضيات البشرية وقد غضب موسى عليه السلام على اخيه الاكبر هرون حتى اخذ بلحيته ورأسه
ولم ينقص ذلك من قدرهما شيئا على ان ابا بكر استرضاها رضي الله عنها مستشفعا اليها بعلي كرم الله وجهه
فرضيت عنه كما في مدارج النبوة وكتاب الوفاء وشرح المشكوة للدهلوي وغيرها وفي محاج السالكين وغيره
من كتب الامامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا ان ابا بكر لما رأى فاطمة رضي الله عنها انقبضت
عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في امر فدك كبر ذلك عنده فاراد استرضاءها فاتاها فقال
صدقت يا بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ادعيت ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقسمها فيعطي الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد ان يؤتي منها قوتكم فما انتم صانعون بها فقالت
افعل فيها كما كان ابي صلى الله عليه وسلم يفعل فيها فقال لك الله تعالى ان افعل فيها ما كان ابوك يفعل فقالت
والله لتفعلن فقال والله لافعلن ذلك فقالت اللهم اشهد واخذت العهد عليه فكان ابو بكر
يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل بقي الكلام في سبب عدم تمكينها
رضي الله عنها من التصرف فيها وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر الى كسر كثير من القلوب
او تضييق الامر على المسلمين وقد ورد المؤمن اذا ابتلي ببليتين اختار اهونهما على ان رضى الزهراء
رضي الله تعالى عنها بعد على الصديق سد باب الطعن عليه اصاب في المنع ام لم يصب وسبحانه
الموفق للصواب والعاصم انبياءه عن الخطأ في فصل الخطاب فان كن نساء الضمير

نيجلانه

استرضاءهم

ودفنت بذلك

الاولاد للاولاد مطلقا والخبر مفيد بلا تأويل ولزوم تغليب الاناث على الذكور لا يضر لان ذلك مما
صرحوا بجوازه مراعاة للخبر وشاكلته ويجوز ان يعود الى المولودات او البنات التي في ضمن مطلق الاولاد و
المعنى فان كانت المولودات او البنات نساء خلصا ليس معهن ذكر وبعد يفيد الحمل واتحاد الاسم والخبر
فلا يفيد على ان قوله تعالى **فوق اثنتين** اذا جعل صفة لنساء فهو محل الفائدة واوجب ذلك ابو
حيان فلم يجوز ما اجازه غير واحد من كونه خبرا ثانيا ظنا منه عدم افادة الحمل حينئذ وهو من بعض الظن
كما علمت وجوز الزمخشري ان تكون كان تامة والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على انه تمييز ولم يرتضه القاضي لان
كان ليست من الافعال التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده لاختصاص ذلك بنعم والتنازع كما قال
الشهاب والمراد من الفوقية زيادة العدد لا الفوقية الحقيقية وفائدة ذكر ذلك التنبيه بعدم اختصاص
المراد بعدد دون عدد اي فان كن نساء زائدات على اثنتين بالغات ما بلغن **فلهن ثلثا**
ما ترك اي المتوفى منكم واضمر لدلالة الكلام عليه ومثله شائع سائغ **وان كانت** اي المولودة
المفهومة من الكلام **واحدة** اي امرأة واحدة ليس معها اخ ولا اخت وقرئ نافع واهل المدينة
واحدة بالرفع على ان كان تامة والمرفوع فاعل لها ورجحت قراءة النصب بانها اوفق بما قبل وقال
ابن تجيد القراءة بالرفع اولى والنصب للنظم لتشاكل النظم في قراءة النصب بحسب الظاهر فلان كان
ضمير كان راجعا الى الاولاد فسد المعنى كما هو ظاهر وان كان راجعا الى المولودة كما قالوه يلزم
الاضمار قبل الذكر وكذا الامر ان رفع على قراءة الرفع اذ المعنى وان وجدت بنت واحدة من تلك
الاولاد والمحققون لا ينكرون مثل هذا الاضمار كما علمت آنفا **فلها النصف** اي مما ترك وترك
اكتفاء بالاول والنصف مثلث كما في القاموس احد شقي الشيء وقرأ زيد بن ثابت النصف بضم
النون وهي لغة اهل الحجاز وذكر انها اقيس لانك تقول الثلث والربع والخمس وهكذا وكلها
مضمومة الاوائل واخذ ابن عباس رضي الله عنه بظاهر الآية فجعل الثلثين لما زاد على البنتين
كالثلاث فاكثر وجعل نصيب الاثنين النصف كنصيب الواحدة وجمهور الصحابة والائمة
والامامية على خلافه حيث حكموا بان للاثنتين وما فوقهما الثلثين وان النصف انما هو للواحدة
فقط ووجه ذلك على ما قاله القطب انه لما تبين ان للذكر مع الانثى الثلثين اذ للذكر مثل حظ
الانثيين فلا بد ان يكون للبنتين الثلثان في صورة تعين لان ولا لم يكن للذكر مثل حظ الانثيين لان الثلثين
ليس بحظ لهما اصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع اذ ما من صورة يجتمع فيها الاثنتان
مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين ان تكون صورة الانفراد والى هذا اشار السيد السند في شرح
السراجية ولا يرد ان الاستدلال دوري لان معرفة ان للذكر الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة
على معرفة حظ الانثيين لانه ما علم من الآية الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان معرفة حظ الانثيين
مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور **واجيب** بان المستخرج هو حظ المعين للاثنتين وهو
الثلثان والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين مطلقا فلا دور ولما
في هذا الوجه من التكلف عدل عنه بعض المحققين وذكر ان حكم البنتين مفهوم من النص بطريق
الدلالة او الاشارة وذلك لما رواه احمد والترمذي وابو داود وابن ماجه عن جابر رضي الله عنه

و

قال جاءت امرأة سعد بن الربيع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله هاتان
ابنتا سعد قتل ابوهما يوم احد وان عمهما اخذ مالهما ولم يدع لهما مالا ولا تنكحان الا ولهما مال
فقال صلى الله عليه وسلم يقضي الله تعالى في ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى عمهما فقال اعط ابنتي سعد الثلثين واعط امهما الثمن وما بقي فهو لك فدل
ذلك على انفهام الحكم من النص باحد الطريقين لانه حكم به بعد نزول الآية ووجه انفهام البنتين
الا ستحقاقهما مع الذكر النصف علم انهما اذا انفردتا استحقتا اكثر من ذلك لان الواحدة اذا انفردت
اخذت النصف بعد ما كانت معه تأخذ الثلث ولا بد ان يكون نصيبهما كما يأخذه الذكر في الجملة و
هو الثلثان لانه يأخذه مع البنت فيكون قوله سبحانه فان كن نساء الخ بيانا لحظ الواحدة وما
فوق الاثنتين بعد ما بين حظهما ولهذا فرع عليه لانه لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الاناث
لم يقع الفاء موقعها وهذا مما لا غبار عليه وقيل ان حكم البنتين ثبت بالقياس على البنت مع
اخيها او على الاختين اما الاول فلانه لما استحقت البنت الثلث مع الاخ فمع البنت
بالطريق الاولى واما الثاني فلانه ذكر حكم الواحدة والثلث فما فوقها من البنات ولم يذكر حكم
البنتين وذكر في ميراث الاخوات حكم الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة
فيعلم حكم البنتين من ميراث الاخوات وحكم الاخوات من ميراث البنات لانه لما كان نصيب
الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بهما ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين
فبالاولى ان لا يزداد نصيب الاخوات على ذلك وقد ذهب الى هذا غير ما واحد من المتأخرين
وجعله العلامة ناصر الدين مؤيدا ولم يجعله دليلا للاستغناء عنه بما تقدم ولانه قيل ان القياس
لا يجري في الفرائض والمقادير ونظر بعضهم في الاول بان البنت الواحدة انما تستحق الثلث مع
الاخ بل تستحق نصف حظه وكونه ثلثا على سبيل الاتفاق ولا يخفى ضعفه وقيل يمكن ان يقال
الحق البنتان بالجماعة لان وصف النساء بفوق اثنتين للتنبيه على عدم التفاوت بين عدد و
عدد والبنتان تشارك الجماعة في التعدد وقد علم عدم تأثير القلة والكثرة فالظاهر الحاقهما
بالجماعة بجامع التعدد وعدم اعتبار القلة والكثرة دون الواحدة لعدم الجامع بينهما وقيل ان
معنى الآية فان كن نساء اثنتين فما فوقهما الا انه قدم ذكر الفوق على الاثنتين كما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسافر المرأة سفرا فوق ثلاثة ايام الا ومعها زوجها او ذو محرم
لها فان معناه لا تسافر سفرا ثلاثة ايام فما فوقها والى ذلك ذهب من قال ان اقل الجمع اثنان
واعترض على ابن عباس بانه لو استفيد من قوله سبحانه فوق اثنتين ان حال الاثنتين
ليس حال الجماعة بناء على مفهوم الصفة فهو معارض بانه يستفاد من واحدة ان حالهما
ليس حال الواحدة لمفهوم العدد وقد يقال **واجيب** بالفرق بينهما بان النساء ظاهر فيما فوقهما
فلما اكد به صار محكما في التخصيص بخلاف وان كانت واحدة واورد عليه بان هذا انما يتم على
تقدير كون الظرف صفة مؤكدة لا خبرا لبعض **واجيب** بان قوله سبحانه نساء ظاهر في كونها
فوق اثنتين فعدم الاكتفاء به والاتيان بخبر بعده يدل دلالة صريحة على ان الحكم مقيد به

وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة او الاشارة منه

لا يتجاوزه وايضا مما ينصر الجبران الدليلين لما تعارضا دار امر البنتين بين الثلثين والنصف و
المتيقن هو النصف والزائد مشكوك غير ثابت فتعين المصير اليه ولا يخفى ان هذا الحديث الصحيح
الذي سلف يهدم امر التمسك بمثل هذه الدرر ولعله لم يبلغه رضي الله عنه ذلك كما قيل فقال ما
قال وفي شرح الينبوع نقلا عن الشريف شمس الدين الارموي انه قال في شرح فرائض الوسيط صح
رجوع ابن عباس عن ذلك فصار اجماعا وعليه فيحتمل انه بلغه الحديث او انه امعن النظر في الاية
ففهم منها ما عليه الجمهور وحكاية النظام عنه رضي الله عنه في كتاب النكت انه قال للبنتين نصف و
قيراط لان للواحدة النصف وللاثنين الثلثين فينبغي ان يكون للبنتين ما بينهما مما لا يكاد
تصح فافهم ﴿وَلِأَبَوَيْهِ﴾ اي الميت ذكرا كان او انثى غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بما قبله من
الصور بل هو في الحقيقة شروع في ارث الاصول بعد ذكر ارث الفروع والمراد من الابوين الاب و
الام تغليبا للفظ الاب ولا يجوز ان يقال في ابن وبنت ابنان للايهام فان لم يوهم جاز ذلك كما قاله
الزجاج ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾ بدل من لابويه بتكرير العامل وسط بين المبتدا وهو قوله تعالى ﴿السُّدُسُ﴾
والخبر وهو لابويه ونقل عن التبريزي في اعرابه بدلا نظرا وذلك انه يكون على هذا التقدير من بدل الشيء
من الشيء وهما لعين واحدة ويكون اصل الكلام والسدس لابويه لكل واحد منهما ومقتضى الاقتصار
على المبدل منه التشريك بينهما في السدس كما قال سبحانه فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا
ما ترك فاقتضى اشتراكهن فيه ومقتضى البدل لو قدر اهدار الاول افراد كل واحد منهما بالسدس
وعدم التشريك وهذا يناقض حقيقة هذا النوع من البدل اذ يلزم فيه ان يكون مؤدى المبدل منه
والبدل واحدا وانما فائدته التاكيد بمجموع الاسمين لا غير بلا زيادة معنى فاذا تحقق ما بينهما من
التباين تعذرت البدلية المذكورة وليس من بدل التقسيم ايضا على هذا الاعراب والا لزم زيادة معنى
في البدل فالوجه ان يقدر مبتدا محذوف كانه قيل ولابويه الثلث ثم لما ذكر نصيبهما مجملا فصله
بقوله لكل واحد منهما السدس وساغ حذف المبتدا لدلالة التفصيل عليه ضرورة اذ يلزم من استحقاق
كل واحد منهما السدس استحقاقهما معا للثلث ورده ابو حيان بان هذا بدل البعض من كل ولذلك
اتى بالضمير ولا يتوهم انه بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة لجواز ابواك يصنعان كذا وامتناع
ابواك كل واحد منهما يصنعان كذا بل تقول يصنع كذا انه اعترض على جعل لابويه خبر المبتدا
بان البدل هو الذي يكون خبر المبتدا في امثال ذلك دون المبدل منه كما في المثال وتعقبه
الحلبي بان في هذه المناقشة نظرا لانه اذا قيل لك ما محل لابويه من الاعراب تضطر الى ان تقول
انه في محل رفع على انه خبر مقدم ولكنه نقل نسبة الخبرية الى لكل واحد منهما دون لابويه واختير
هذا التركيب دون ان يقال ولكل واحد من ابويه السدس لما في الاول من الاجمال والتفصيل
الذي هو اوقع في الذهن دون الثاني ودون ان يقال لابويه السدسان للتنصيص على
تساوي الابوين في الاول وعدم التنصيص على ذلك في الثاني لاحتمال التفاضل وكونه
خلاف الظاهر لا يضر لانه يكفي نكتة للعدول وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة السدس بالتخفيف
وكذلك الثلث والربع والثمن ﴿مِمَّا تَرَكَ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن

فرجع الى قولهم

في الظرف

في الظرف الراجع الى المبتدا والعامل الاستقرار اي كائنا مما ترك المتوفى ﴿إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ ذكرا كان
او انثى واحدا كان او اكثر وولد الابن كذلك ثم ان كان الولد ذكرا كان الباقي له وان كانوا ذكورا كان
الباقي لهم بالسوية وان كانوا ذكورا واناثا فللذكر مثل حظ الانثيين وان كانت بنتا فلها النصف
ولاحد الابوين السدس او لهما السدسان والباقي يعود للاب ان كان لكن بطريق العصوبة
وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات وان كان هناك ام وبنت فقط فالباقي بعد فرض الام والبنت
يرد عليهما وزعمت الامامية في صورة ابوين او اب او ام وبنت ان الباقي بعد اخذ كل فرضه يرد على
البنت وعلى احد الابوين او عليهما بقدر سهامهم ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ﴾ ولا ولد ابن ﴿وَوَرِثَهُ
أَبَوَاهُ﴾ فقط وهو ماخوذ من التخصيص الذكري كما تدل عليه الفحوى ﴿فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ مما ترك والباقي
للاب وانما لم يذكر لعدم الحاجة اليه لانه لما فرض انحصار الوارث في ابويه وعين نصيب الام علم ان
الباقي للاب وهو مما اجمع عليه المسلمون وقيل انما لم يذكر لان المقصود تغيير السهم وفي هذه الصورة
لم يتغير الا سهم الام وسهم الاب بحاله وانما ياخذ الباقي بعد سهمه وسهم الام بالعصوبة فليس المقام
مقام حصة الاب وفيه تامل لان الظاهر ان اخذ الاب الباقي بعد فرض الام بطريق العصوبة و
به صرح الفرضيون وتخصيص جانب الام بالذكر واحالة جانب الاب على دلالة الحال مع حصول
البيان بالعكس ايضا لذلك ولما ان حظها اخصر واستحقاقها اتم واوفق هذا اذا لم يكن معهما
احد الزوجين اما اذا كان معهما ذلك وتسمى المسئلة حينئذ بالغراوين وبالعمريتين وبالغريبتين
فللام ثلث ما بقي بعد فرض احدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء لا ثلث الكل خلافا لابن عباس
رضي الله عنه مستدلا بانه تعالى جعل لها اولا سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه ولابويه لكل واحد
منهما السدس مما ترك ان كان له ولد ثم ذكر ان لها مع عدمه الثلث بقوله عز وجل فان لم يكن
له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فيفهم منه ان المراد ثلث اصل التركة ايضا ويؤيده ان السهام المقدرة
كلها بالنسبة الى اصلها بعد الوصية والدين والى ذلك ذهبت الامامية وكان ابو بكر الاصم يقول بان
لها مع الزوج ثلث ما يبقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الاصل ونسب الى ابن سيرين لانه لو جعل
لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الاب لان المسئلة حينئذ من ستة لاجتماع
الثلث والنصف فللزوج ثلاثة وللام اثنان على ذلك التقدير فيبقى للاب واحد وفي
ذلك تفضيل الانثى على الذكر واذا جعل لها ثلث ما بقي من فرض الزوج كان لها واحد وللاب
اثنان ولو جعل لها مع الزوجة ثلث الاصل يلزم ذلك التفضيل لان المسئلة لاجتماع الثلث
والربع من اثني عشر فاذا اخذت الام اربعة بقي للاب خمسة فلا تفضيل لها عليه ورجح مذهب
الجمهور على مذهب ابن عباس بخلوه عن الافضاء الى تفضيل الانثى على الذكر المساوي لها في الجهة
والقرب بل الاقوى منها في الارث بدليل اضعافه عليها عند انفرادهما عن احد الزوجين وكونه
صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع وهذا الافضاء ظاهر في المسئلة الاولى
وبذلك علل زيد بن ثابت حكمه فيها مخالفا لابن عباس فقد اخرج عبد الرزاق والبيهقي عن
عكرمة قال ارسلني ابن عباس الى زيد بن ثابت اسأله عن زوج وابوين فقال زيد للزوج النصف

وللام ثلث ما بقي وللاب بقية المال فارسل اليه ابن عباس افي كتاب الله تعالى تجد هذا قال لا ولكن اكره
ان افضل اما على اب ولا يخفى ان هذا لا ينتهض مرجحا للمذهب الجمهور على مذهب الامام ومن هنا قال
السيد السند وغيره في نصرة مذهبهم عادلين من المسلك الذي سلكناه ان معنى قوله تعالى فان لم يكن له ولد
وورثه ابواه فلامه الثلث هو ان لها ثلث ما ورثاه سواء كان جميع المال او بعضه وذلك لانه لو اريد
ثلث الاصل لكفى في البيان فان لم يكن له ولد فلامه الثلث كما قال تعالى في حق البنات وان كانت واحدة
فلها النصف بعد قوله سبحانه فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك فيلزم ان يكون قوله تعالى
وورثه ابواه خاليا عن الفائدة فان قيل نحمله على ان الوراثة لهما فقط قلنا ليس في العبارة دلالة على
حصر الارث فيهما وان سلم فلا دلالة في الآية حينئذ على صورة النزاع لا نفيا ولا اثباتا فيرجع فيها الى ان
الابوين في الاصول كالابن والبنت في الفروع لان السبب في وراثة الذكر والانثى واحد وكل منهما
يتصل بالميت بلا واسطة فيجعل ما بقي من فرض احد الزوجين بينهما اثلاثا كما في حق الابن والبنت
وكما في حق الابوين اذا انفردا بالارث فلا يزيد نصيب الام على نصف نصيب الاب كما يقتضيه القياس
فلا مجال لما ذهب اليه الامام ايضا على هذا وليتهم مع ذلك فليتهم وقد اختلفوا ايضا في حظ الام فيما
اذا كان مكان الاب جد وباقي المسئلة على حالها فذهب ابن عباس واصح الروايتين عن
الصديق وروى ذلك اهل الكوفة عن ابن مسعود في صورة الزوج وحده ان للام ثلث جميع المال
وقول ابي يوسف وهو الرواية الاخرى عن الصديق رضي الله عنه ان لها ثلث الباقي كما مع الاب
فعلى هذه الرواية جعل كالاب فيعصب الام كما يعصبها الاب والوجه على الرواية الاولى على ما ذكره
الزيلعي هو انه ترك ظاهر قوله تعالى فلامه الثلث في حق الاب واول بما مر لئلا يلزم تفضيلها عليه
مع تساويهما في القرب في الرتبة وابقاه لنا دليل لقول اكثر الصحابة واما في حق الجد فاجرى على ظاهره
لعدم التساوي في القرب وقوة الاختلاف فيما بين الصحابة ولا استحالة في تفضيل الانثى على الذكر
مع التفاوت في الدرجة كما اذا تركت امرأة واختا لام واب واخا لاب فان للمرأة الربع وللاخت
النصف وللاخ لاب الباقي فقد فضلت ههنا الانثى لزيادة قربها على الذكر وايضا للام حقيقة
الولاد كالاب فيعصبها والجد له حكم الولاد لا حقيقته فلا يعصبها اذ لا تعصيب مع الاختلاف في
السبب بل مع الاتفاق فيه فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ الجمهور على ان المراد بالاخوة
عدد ممن له اخوة من غير اعتبار التثليث سواء كانوا من الاخوة او من الاخوات وسواء كانوا من جهة
الابوين او من جهة احدهما وخالف ابن عباس في ذلك فانه جعل الثلاثة من الاخوة والاخوات
حاجبة للام دون الاثنين فلها معهما الثلث عنده بناء على ان الاخوة صيغة جمع فلا يتناول المثنى
ولهذا حاج عثمان رضي الله عنهما فقد اخرج ابن جرير والحاكم والبيهقي في سننه عن ابن عباس
انه دخل على عثمان فقال لان الاخوين لا يردان الام عن الثلث وتلى الآية ثم قال والاخوان ليسا
بلسان قومك اخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد ما كان قبلي ومضى في الامصار وتوارث
به الناس وقال الجمهور ان حكم الاثنين في باب الميراث حكم الجماعة الا يرى ان البنتين كالبنات
والاختين كالاخوات في استحقاق الثلثين فكذا في الحجب وايضا معنى الجمع المطلق

بجده

مشترك

مشترك بين الاثنين وما فوقهما وهذا المقام يناسب الدال على الجمع المطلق فدل بلفظ الاخوة
عليه بل قال البعض ان صيغة الجمع حقيقة في الاثنين كما فيما فوقهما في كلام العرب فقد اخرج الحاكم والبيهقي
في سننه عن زيد بن ثابت انه كان يحجب الام بالاخوين فقالوا له يا ابا سعيد ان الله تعالى يقول فان
كان له اخوة وانت تحجبها بالاخوين فقال ان العرب تسمي الاخوين اخوة وهذا يعارض الخبر السابق
عن ابن عباس فانه صريح في ان صيغة الجمع لا تقال على اثنين في لغة العرب وعثمان رضي الله عنه
سلم ذلك الا انه احتج بان اطلاق الاخوة على الاخوين كان اجماعا ومن هنا اختلف الناس في
مدلول صيغة الجمع حقيقة وصرح بعض الاصوليين الحاق الاثنين في المواريث والوصايا
ملحقة بالحقيقة والفقهاء على خلاف ذلك وخالف ابن عباس ايضا في توريث الام السدس
مع الاناث الخلص لان الاخوة جمع اخ فلا يشمل الاخت الا بطريق التغليب والخلص لا ذكور
معهم فيغلبون وهو كلام متين الا ان العمل على خلافه اعتبارا للوصف الاخوة في الآية للاجماع
على ذلك قبل ظهور خلاف ابن عباس وخرق الاجماع انما يحرم على من لم يكن موجودا عنده وذهب
الزيدية والامامية الى ان الاخوة لام لا يحجبونها بخلاف غيرهم فان الحجب ههنا بمعنى معقول كما يشير
اليه كلام قتادة وهو انه ان كان هناك اخوة لاب وام او لاب فقد كثر عيال الاب فيحتاج الى
زيادة مال للانفاق وهذا المعنى لا يوجد فيما اذا كان الاخوة لام اذ ليس نفقتهم على الاب والجمهور
ذهبوا الى عدم الفرق لان الاسم حقيقة في الاصناف الثلاثة وهذا الحكم غير معقول المعنى ثبت
بالنص الا يرى انهم يحجبون الام بعد موت الاب ولا نفقة عليه بعد موته ويحجبونها
كبارا ايضا وليس عليه نفقتهم ثم الشايع المعلوم من خارج او من الآية في رأي ان الاخوة يحجبون
الام حجب نقصان وان كانوا محجوبين بالاب حجب حرمان فليعود السدس الذي يحجبوها
عنه للاب وهو مذهب جمهور الصحابة ايضا ويروى عن ابن عباس انه للاخوة لانهم انما يحجبوها
عنه ليأخذوه فان غير الوارث لا يحجب كما اذا كانت الاخوة كفارا او ارقاء وقد يستدل عليه
بما رواه طاوس مرسلا انه عليه الصلوة والسلام اعطى الاخوة السدس مع الابوين والجمهور
كما قال الشريف ان صدر الكلام يدل على ان لامه الثلث والباقي للاب فكذا الحال في آخره
كانه قيل فان كان له اخوة وورثه ابواه فلامه السدس وللاب الباقي ثم ان شرط الحاجب ان يكون
وارثا في حق من يحجبه والاخ المسلم وارث في حق الام بخلاف الرقيق والكافر فالاخوة يحجبونها
وهم يحجبون بالاب الا يرى انهم لا يرثون مع الاب شيئا عند عدم الام لانهم كلالة فلا
ميراث لهم مع الوالد وليس حال الاخوة مع الام باقوى من حالهم مع عدمها وقد روي عن
طاوس انه قال لقيت ابن رجل من الاخوة الذين اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
السدس مع الابوين وسألته عن ذلك فقال كان ذلك وصية وحينئذ صار الحديث
دليلا للجمهور اذ لا وصية لوارث والظاهر انه لا صحة لهذه الرواية عن ابن عباس لانه يوافق
الصديق رضي الله عنه في حجب الجد للاخوة فكيف يقول بارثهم مع الاب كذا في شرح الامام
السرخسي وفي الدر المنثور ان ابن جرير وعبد الرزاق والبيهقي رووها عنه وقواه حزم والكيا

فلامه بكسر الهمزة اتباعا لكسرة اللام وقيل انه اتباع لكسرة الميم وضعف بان فيه اتباع حركة اصلية بحركة عارضة
وهي الاعرابية وقيل انه لغة في الام وانكرها الزجاج وفي القاموس الام وقد تكسر الوالدة ويقال
امة وامهة ويجمع على امات وامهات وهذه لمن يعقل وامات لما لا يعقل وحكى ذلك في الصحاح عن
بعضهم من بعد وصية متعلق بيوصيكم والكلام على حذف مضاف بناء على ان المراد من
الوصية المال الموصى به والمعنى ان هذه الانصباء للورثة من بعد اخراج وصية وجوزان يكون حالا
من السدس والتقدير مستحقا من بعد ذلك والعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبرا لاعتماده وقيد
لما قبله مثله كالتنازع وقيل انه متعلق بكون عام محذوف اي استقر ذلك لهؤلاء من بعد وصية
يوصي بها الميت وقرأ ابن عامر وابن كثير وابو بكر عن عاصم مبنيا للمفعول مخففا وقرئ
يوصي مبنيا للفاعل مشددا والجملة صفة وصية وفائدة الوصف الترغيب في الوصية والندب
اليها وقيل للتعميم لان الوصية لا تكون الا موصى بها او دين عطف على وصية الا انه غير مقيد
بما قيدت به من الوصف السابق فلا يتوقف اخراج الدين على الايصاء به بل هو مطلق يتناول ما
ثبت بالبينة والاقرار في الصحة وايثار او على الواو للدلالة على تساويهما في الوجوب وتقدمهما على
القسمة مجموعين او مفردين وتقديم الوصية على الدين ذكرا مع ان الدين مقدم عليها حكما كما قضى
به رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه علي كرم الله وجهه واخرجه عنه جماعة لاظهار كمال العناية
بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط في ادائها حيث انها توخذ كالميراث بلا عوض فكانت تشق عليهم
ولان الجميع مندوب اليها حيث لا عارض بخلاف الدين في المشهور مع ندرتها وندرة تأخيره الى الموت
وقال ابن المنير ان الآية يخالف فيها الترتيب الواقع شرعا لان اول ما يبدأ به اخراج الدين
ثم الوصية ثم اقتسام ذوي الميراث فانظر كيف جاء اخراج الميراث اخرا تلوا اخراج الوصية والوصية
تلو الدين فوافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية والدين صورة الواقع شرعا ولو سقط ذكر بعد
وكان الكلام اخرجوا الميراث والوصية والدين لما امكن ورود السؤال المذكور وهو من الحسن بمكان
آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا الخطاب للورثة وآباؤكم مبتدأ و
ابناؤكم معطوف عليه ولا تدرون مع ما في حيزه خبر له واي اما استفهامية مبتدأ واقرب خبره
والفعل معلق عنها فهي سادة مسد المفعولين واما موصولة واقرب خبر مبتدأ محذوف والجملة
صلة الموصول وهي مفعول اول بني على الضم لاضافته وحذف صدر صلته والمفعول الثاني
محذوف ونفعا نصب على التمييز وهو منقول من الفاعلية والجملة اعتراضية مؤكدة لوجوب
تنفيذ الوصية والآباء والابناء عبارة عن الورثة الاصول والفروع فيشمل البنات والامهات
والاجداد والجدات اي اصولكم وفروعكم الذين يموتون قبلكم لا تعلمون من انفع لكم منهم امن
اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بامضاء وصيته امن لم يوص فوفر عليكم عرض الدنيا
وليس المراد كما قال شيخ الاسلام نفي الدراية عنهم بيانا لاشتباه الامر عليهم وكون انفعية كل من
الاول والثاني في حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان لاحدهما على الآخر فان ذلك بمعزل عن
افادة التأكيد المذكور والترغيب في تنفيذ الوصية بل تحقيق انفعية الاول في ضمن الترغيب

بان لهم

بان لهم اعتقادا بانفعية الثاني مبنيا على عدم الدراية وقد اشير الى ذلك حيث عبر عن الانفعية باقربية
النفع تذكيرا لمناط زعمهم وتعيينا لمنشأ خطائهم ومبالغة في الترغيب المذكور بتصوير الثواب الآجل
بصورة العاجل لما ان الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كانه قيل لا تدرون ايهم انفع لكم فتحكمون نظرا
الى ظاهر الحال وقرب المنال بانفعية الثاني مع ان الامر بخلافه فان ما يترتب على الاول الثواب الدائم
في الآخرة وما يترتب على الثاني العرض الفاني في الحيوة الدنيا فالاول لبقائه هو الاقرب والادنى و
الثاني لفنائه هو الابعد الاقصى واختار كثير من المحققين كون الجملة اعتراضا مؤكدا لامر القسمة
وجعل الخطاب للورثة وتوجيه ذلك انه تعالى بين انصباء الاولاد والابوين فيما قبل وكانت
الانصباء مختلفة والعقول لا تهتدي الى كمية ذلك فربما يخطر للانسان ان القسمة لو وقعت على غير
هذا الوجه كانت انفع واصلح كما تعارف اهل الجاهلية حيث كانوا يورثون الرجال الاقرباء ولا يورثون
الصبيان والنسوان الضعفاء فانكر الله عليهم ما عسى ان يخطر ببالهم من هذا القبيل واشار الى قصور
اذهانهم كانه قال ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فلا تعلمون من انفع لكم ممن يرثكم من اصولكم وفروعكم
في عاجلكم وآجلكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنونها بعقولكم ولا تميلوا الى التفضيل
بعض وحرمانه وكونوا مطيعين لامر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدرها سبحانه فانه العالم
بمغيبات الامور وعواقبها ووجه الحكمة فيما قدره ودبره وهو العليم الحكيم والنفع على هذا اعم من
الدنيوي والاخروي وانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا يكون بالانفاق عليه والتربية له والذب عنه
مثلا وانتفاعهم في الآخرة يكون بالشفاعة فقد اخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس انه صلى
الله عليه وسلم قال اذا دخل الرجل الجنة سئل عن ابويه وزوجته وولده فيقال انهم لم يبلغوا درجتك
فيقول يا رب قد عملت لي ولهم فيؤمر بالحاقهم به والى هذا ذهب الحسن رحمه الله تعالى وخص مجاهد النفع
بالدنيوي وخصه بعضهم بالاخروي وذكر ان المعنى لا تدرون اي الآباء من الوالدين والوالدات واي
الابناء من البنين والبنات اقرب لكم نفعا لترفعوا اليهم في الدرجة في الآخرة والحال تبدوا فادفعوا
ما فرض الله تعالى وقسم ولا تقولوا لما نا اخر الاب عن الابن ولاي شيء حاز الجميع دون الام والبنت
واعترض بان ذلك غير متعلق بالنفع حتى يتم ما ذكر وانه يدل على ان من قدم في الوراثة او صوعف
نصيبه انفع وليس كذلك والجواب بانه لبيان المنافع لما كانت محجوبة عندكم فاعتقدوا فيه
نفعا لا تصل اليه عقولكم بعيد لعدم فهمه من السياق ويرد عليه ما اختاره الكثير وربما يقال
المعنى انكم لا تدرون اي الفروع والاصول اقرب لكم نفعا فضلا عن النفع فكيف تحكمون بالقسمة
حسب المنفعة وهي محجوبة عن درايتكم بالمرة والكلام مسوق لرد ما كان في الجاهلية فان اهل الجاهلية
كانوا كما قال السدي لا يورثون الجواري ولا الضعفاء من الغلمان ولا يرث الرجل من ولده الا من اطاق
القتال وعن ابن عباس انهم كانوا يعطون الميراث الاكبر فالاكبر وهذا مشعر بان مدار الارث
عندهم الانفعية مع العلاقة النسبية فرد الله تعالى عليهم بان الانفعية لا تدرونها فكيف تعتبرونها
والغرض من ذلك الالزام لا بيان ان الانفعية معتبرة في نفس الامر الا انهم لا يدرونها ولعل على
هذا لا يرد ما تقدم من الاعتراض فتدبر وقيل ان المراد من الآية انكم لا تدرون اي الوارثين والمورثين

اسرع موتا نيتبه صاحبه فلا تتمنوا موت الموروث ولا تستعجلوه ونسب الى ابي مسلم ولا يخفى مزيد بعده
فريضة من الله مصدر مؤكد لنفسه على حد هذا ابني حقا لانه واقع بعد جملة لا تحتمل الغيره
فيكون فعله الناصب له محذوفا وجوبا اي فرض ذلك فريضة من الله وقيل انه ليس بمصدر بل هو
اسم مفعول وقع حالا والتقدير لهؤلاء الورثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى وقيل هو
مصدر الا انه مؤكد لفعله وهو يوصيكم السابق على غير لفظه اذ المعنى يفرض عليكم واورد عليه
انه ان المصدر اذا اضيف لفاعله او مفعوله او تعلقا به يجب حذف فعله كما صرح به الرضي الا ان
يفرق بين صريح المصدر وما تضمنه لكن الاول لا بد له من دليل ولا نطلع عليه ان الله كان
عليما اي بالمصالح والرتب حكيما في كل ما قضى وقدر فيدخل فيه احكام المواريث دخولا اوليا
وموقع هذه الجملة هنا موقع قوله تعالى للملائكة اني اعلم ما لا تعلمون والخبر عن الله تعالى بمثل هذه
الالفاظ كما قال الخليل كالخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان وقال سيبويه
القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل لهم ان الله تعالى كان كذلك اي لم يزل
موصوفا بهذه الصفات فلا حاجة الى القول بزيادة كان كما ذهب اليه البعض ولكم نصف
ما ترك ازواجكم ان دخلتم بهن او لا ان لم يكن لهن ولد ذكرا كان او انثى واحدا
كان او متعددا منكم كان او من غيركم ولذا قال سبحانه لهن ولم يقل لكم ولا فرق بين ان يكون الولد
من بطن الزوجة وان يكون من صلب بنيها او بني بنيها الى حيث شاء الله تعالى فان كان لهن
ولد على ما ذكر من التفصيل وروي عن ابن عباس ان ولد الولد لا يحجب والفاء لترتيب ما
بعدها على ما قبلها فان ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه
فلكم الربع مما تركن من المال والباقي في الصورتين لبقية الورثة من اصحاب الفروض
والعصبات او ذوي الارحام او لبيت المال ان لم يكن وارث آخر من بعد وصية يوصين
بها او دين متعلق بكلتا الصورتين لا بما يليه وحده والكلام على فائدة الوصف وكذا
على تقديم الوصية ذكرا ما قدم آنفا فلا فائدة في ذكره ولهن اي الازواج تعددن او لا الربع
مما تركتم ان لم يكن لكم ولد على التفصيل المتقدم فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما
تركتم من بعد وصية توصون بها او دين فرض للرجل بحق الزواج ضعف ما فرض
للمرأة كما في النسب لمزيته عليها ولذا اختص بتشريف الخطاب وتقديم ذكر حكم ميراثه وهكذا
قياس كل رجل وامرأة اشتركا في الجهة والقرب ولا يستثنى من ذلك الا اولاد الام والمعتق و
المعتقة لاستواء الذكر والانثى منهم وان كان رجل المراد بالرجل الميت وهو اسم كان
يورث على البناء للمفعول من ورث الثلاثي خبر كان والمراد يورث منه فان ورث يتعدى
بمن وكثيرا ما تحذف كلالة هي في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو الاعياء قال الاعشى

فاليت لا ارثي لها من كلالة ✽ ولا من حفى حتى الاقي محمدا

ثم استعيرت واستعملت استعمال الحقائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالنسبة
الى قرابتهما وتطلق على من لم يخلف والدا ولا ولدا وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين

بحث لطيف

بمعنى ذي كلالة كما تطلق القرابة على ذي القرابة وجعل ذلك بعضهم من باب التسمية بالمصدر وآخرون
جوزوا كونها صفة كالهجاجة للاحمق قال الشاعر

هجاجة منتخب الفؤاد ✽ كانه نعامة في واد

وتستعمل في المال الموروث مما ليس بوالد ولا ولد الا ان استعمال الغير شايع وهي في جميع ذلك لا تثنى
ولا تجمع واختار كثير كون اصلها من تكلله النسب اذا احاط به ومن ذلك الاكليل لاحاطته بالرأس
والكل لاحاطته بالعدد وقال الحسين بن علي المغربي اصل الكلالة عندي ما تركه الانسان وراء ظهره
اخذا من الكل وهو الظهر والقفا ونصبها على انها مفعول له اي يورث منه لاجل القرابة المذكورة او على
انها حال من ضمير يورث اي حال كونه ذا كلالة واختاره الزجاج او على انها خبر لكان ويورث صفة
لرجل اي ان كان رجل موروث ذا كلالة ليس بوالد ولا ولد وذكر ابو البقاء احتمال كون كان تامة
ورجل فاعلها ويورث صفة له وكلالة حال من الضمير في يورث واحتمال نصبها على هذا الاحتمال
على انها مفعول له ايضا ظاهر وجوز فيها الرفع على انها صفة او بدل من الضمير الا انه لم يقرأ احد
قرأ به فلا تجوز القراءة به اصلا وجعل نصبها على الاستعمال الغير الشايع على انها مفعول ثان ليورث
وقرئ يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل فانتصاب كلالة اما على انها
حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف اي يورث وارثه حال كونه ذا كلالة واما على انها مفعول به
اي يورث ذا كلالة واما على انها مفعول له اي يورث لاجل الكلالة كذا قالوا ثم ان الذي عليه اهل
الكوفة وجماعة من الصحابة والتابعين هو ان الكلالة هنا بالمعنى الثالث وروي عن اخر منهم
ابن جبير وصح به خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها بالمعنى الثاني ولا تريبة القولين الاخيرين
لاحد من السلف والاول منهما غير بعيد والثاني سائغ الا ان فيه بعدا كما لا يخفى او امرأة عطف
على رجل مقيد بما قيد به وكثيرا ما يستغنى بتقييد المعطوف عليه عن تقييد المعطوف ولعل فصل
ذكرها عن ذكره للايذان بشرفه واصالته في الاحكام وقيل لان سبب النزول كان بيان حكمه
بناء على ما روي عن جابر انه قال اتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض فقلت كيف الميراث
وانما يرثني كلالة فنزلت آية الفرائض لذلك وله اي الرجل وتوحيد الضمير لوجوبه فيما وقع بعد
أو وحق ان ما ورد على خلاف ذلك مأول عند الجمهور كقوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى
بهما واتى بمتكرر للخيار بين ان يرجع للمعطوف او المعطوف عليه في مثل ذلك وقد روعي هنا
المذكر لتقدمه ذكرا وشرفا ويجوز ان يكون الضمير لواحد منهما والتذكير للتغليب وجوز ان يكون
راجعا للميت والموروث لتقدم ما يدل عليه وابعد من جوز ان يكون عائدا للرجل وضمير المرأة
محذوف والمراد وله او لها اخ او اخت اي من الام فقط وعلى ذلك عامة المفسرين حتى ان
بعضهم حكى الاجماع عليه واخرج غير واحد عن سعيد بن ابي وقاص انه كان يقرأ وله اخ او اخت
من ام وعن ابي من الام وهذه القراءة وان كانت شاذة الا ان كثيرا من العلماء استدلها بناء على
ان الشاذ من القراءة اذا صح سنده كان كخبر الواحد في وجوب العمل به خلافا لبعضهم ويرشد الى
هذا القيد ايضا ان احكام بني الاعيان والعلات هي التي تأتي في آخر السورة الكريمة وايضا ما

فرضنا لكل واحد من الاخ والاخت وللاكثر وهو السدس والثلث هو فرض الام فالمناسب أن
يكون ذلك لاولاد الام ويقال لهم اخوة اخياف وبنو الاخياف والاضافة بيانية والجملة في محل
النصب على انها حال من ضمير يورث او من رجل على تقدير كون يورث صفة له وسياقها لتوضيح
المسئلة وذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور وان كان مع من ذكر وتخاصم بطريق الكلالة
ولا يضر عند من لا يقول بالمفهوم جريانه في صورة الام او الجدة مع ان ارثهما ليس بطريق الكلالة
وكذا لا يضر عند القائل به ايضا للاجماع على ذلك **فلكل واحد منهما** اي الاخ والاخت
السدس مما ترك من غير تفضيل للذكر على الانثى ولعله انما عدل عن فلهما السدس الى هذا
دفعا لتوهم ان المذكور حكم الاخ وترك حكم الاخت لانه يعلم منه ان لها نصف الاخ بحكم الانوثة
والحكمة في تسوية الشارع بينهما تساويهما في الادلاء الى الميت بمحض الانوثة **فان كانوا** اي الاخوة
والاخوات من الام المدلول عليهم بما تقدم والتذكير للتغليب **اكثر من ذلك** اي
المذكور بواحد او بما فوقه والتعبير باسم الاشارة دون الواحد لانه لا يقال اكثر من الواحد
حتى لو قيل اول بان المعنى زائد عليه وبعض المحققين التزم التأويل هنا ايضا اذ لا معنى له
بدون انكشاف حال المشار اليه ولعل التعبير باسم الاشارة حينئذ تأكيد للاشارة الى ان المسئلة فرضية
والفاء لما مر من ان ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال العدد **فهم شركاء في الثلث**
يقتسمونه فيما بينهم بالسوية وهذا مما لا خلاف فيه لاحد من الامة والباقي للباقي من الورثة من
اصحاب الفروض والعصبات وفيه خلاف الشيعة هذا ومن الناس من جوز ان يكون يورث الفرض
في القراءة المشهورة مبنيا للمفعول من اورث على ان المراد بالوارث والمعنى وان كان رجل
يجعل وارثا لاجل الكلالة او ذا كلالة اي غير والد ولا ولد وله لذلك الوارث اخ او اخت فلكل
من ذلك الوارث واخيه او اخته السدس فان كانوا اكثر من ذلك اي من الاثنين بان
كانوا ثلاثة او اكثر فهم شركاء في الثلث الموزع للاثنين لا يزاد عليه شيء ولا يخفى ان الكلام عليه
قاصر عن بيان حكم صورة انفراد الوارث عن الاخ والاخت ومقتضى ان يكون المعتبر في
استحقاق الورثة للفرض المذكور اخوة بعضهم لبعض من جهة الام فقط وخارج على مجمع لا عهد به
وفيه ايضا ما فيه وقد اوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام قدس سره بما لا مزيد عليه **من بعد**
وصية يوصى بها او دين غير مضار اي من غير ضرار لورثته فلا يقر بحق ليس
عليه ولا يوصي باكثر من الثلث قال ابن جبير فالدين هنا مقيد كالوصية وفي يوصى قراءتان
سبعيتان البناء للمفعول والبناء للفاعل وغير على القراءة الاولى حال من فاعل فعل مبني للفاعل
مضمر يدل عليه المذكور وما حذف من المعطوف اعتمادا عليه ونظيره قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو
والآصال رجال على قراءة يسبح بالبناء للمفعول وقول الشاعر

ليبك يزيد ضارع لخصومة ... ومختبط مما تطيح الطوائح

وعلى القراءة الثانية حال من فاعل الفعل المذكور والمحذوف اكتفاء به ولا يلزم على هذا الفصل بين
الحال وذيها باجنبي كما لا يخفى اي يوصي بما ذكر من الوصية والدين حال كونه غير مضار ولا يجوز ان يكونه

الفرض

حالا

حال من الفاعل المحذوف في المجهول لانه ترك بحيث لا يلتفت اليه فلا يصح مجيء الحال منه وجوز
فيه ان يكون صفة مصدر اي ايصاء غير مضار واختار بعضهم جعله حالا من وصية او دين اي من بعد
اداء وصية او دين غير مضار بذلك الواحد وجعل التذكير للتغليب وليس بشيء وجوز هذا البعض ان يكون
المعنى على ما تقدم غير متعرض نفسه بان يكون مرتكبا خلاف الشرع بالزيادة على الثلث وهو صحيح في نفسه
الا ان المتبادر الاول وعليه مجاهد وغيره ويحتمل كما قال جمع ان يكون غير قاصد الاضرار بل القربة وذكر
عصام الملة ان المفهوم من الآية ان الايصاء والاقرار بالدين لقصد الاضرار لا يستحق التنفيذ وهو كذلك الا
ان اثبات القصد مشكل الا ان يعلم ذلك باقراره والظاهر ان قصد الاضرار لا القربة بالوصية بالثلث فما
دونه لا يمنع من التنفيذ فقد اخرج ابن ابي شيبة عن معاذ بن جبل قال ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث
اموالكم زيادة في حياتكم **نعم** ذلك محرم بلا شبهة وليس كل محرم غير منفذ فان بيع العنق والوقف للريا
والسمعة محرم بالاجماع مع انه نافذ ومن ادعى تخصيص ذلك بالوصية فعليه البيان واقامة البرهان وعن
ابن عباس رضي الله عنه ان الاضرار بالوصية من الكبائر واخرج احمد وابو داود والترمذي عن ابي هريرة
رضي الله عنه مرفوعا ان الرجل ليعمل بعمل اهل الخير سبعين سنة فاذا اوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله
فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل
الجنة **وصية من الله** مصدر مؤكد اي يوصيكم الله بذلك وصية والتنوين للتفخيم ومن
متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة مؤكدا لفخامتها ونظير ذلك فريضة من الله ولعل السر في تخصيص
كل منهما بمحله ما قاله الامام من ان لفظ الفرض اقوى وآكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر
الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان القسم الاول
وهو حال رعاية الاولاد اولى وقيل ان الوصية اقوى من الفرض لدلالتها على الرغبة وطلب سرعة
الحصول فختم شرح ميراث الكلالة بها لانها ابعد هارعا لا يعتني بشأنها فحرض على الاعتناء بها بذكر الوصية
ولا كذلك ما تقدم او منصوب بمضار على انه مفعول به له اما بتقدير اي اهل وصية الله او على المبالغة
لان المضارة ليست للوصية بل لاهلها فهو على حد يا سارق الليلة اهل الدار ومضارتها الاخلال بحقوقهم
ونقصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث او به مثلا لقصد الاضرار دون القربة والاقرار بالدين كاذبا
والمراد من الاهل الورثة المذكورة ههنا ووقع في بعض العبارات ان المراد وصية الله تعالى بالاولاد ولعل
المراد بهم الورثة مطلقا بطريق التعبير عن الكلي باشرف افراده كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال بالاكل
والا فهو غير ملائم وانما انتصب مضار المفعول به لانه اسم فاعل معتمد على ذي الحال او منفي معنى فيعمل في
المفعول الصريح ويشهد لهذا الاحتمال قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة وذكر ابو البقاء في هذه
القراءة وجهين الاول ان التقدير غير مضار اهل وصية فحذف المضاف والثاني ان التقدير غير مضار
وقت وصية فحذف وهو من اضافة الصفة الى الزمان ويقرب من ذلك قولهم هو فارس حرب
اي فارس في الحرب وتقول هو فارس زمانه اي في زمانه والجمهور لا يثبتون الاضافة بمعنى في
ووقع في الدر المصون احتمال انه منصوب على الخروج ولم يبين المراد من ذلك ووقع في جمع الجوامع
في المفعول به ان الكوفيين يجعلون منصوبا على الخروج ولم يبينه ايضا قال الشهاب فكان مرادهم

انه خارج عن طرفي الاسناد فهو كقولهم فضلة فليتطلب والله عليم بالمضارة وغيرها وقيل بما دبره
لخلقه من الفرائض حليم لا يعاجل بالعقوبة فلا يغترن المضار بالامهال او لا يغترن من خالف فيما
بينه من الفرائض بذلك والاضمار في مقام الاظهار لادخال الروعة وتربية المهابة ثم اعلم ان الله تعالى
اورد اقسام الورثة في هذه الايات على احسن الترتيبات وذلك ان الوارث اما ان يتصل بالميت
بنفسه من غير واسطة او يتصل بواسطة فان اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال اما ان يكون النسب او
الزوجية فحصل هنا ثلاثة اقسام اشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب وذلك
هو قرابة الولاد ويدخل فيها الاولاد والوالدان وثانيها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية
وهذا القسم متاخر في الشرف عن القسم الاول لان الاول ذاتي والثاني عرضي والذاتي اشرف من
العرضي وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متاخر عن القسمين
الاولين لوجوه احدها ان الاولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية
واما الكلالة فقد يعرض لها السقوط بالكلية وثانيها ان القسمين الاولين ينتسب كل واحد منهما
الى الميت بغير واسطة والكلالة ينتسب الى الميت بواسطة والثابت ابتداء اشرف من الثابت بواسطة
وثالثها ان مخالطة الانسان بالوالدين والاولاد والازواج والزوجات اكثر من مخالطته بالكلالة
وكثرة المخالطة مظنة الالفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام باحوالهم فلهذه الاسباب
واشباهها اخر الله سبحانه ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الاولين فما احسن هذا الترتيب وما
اشد انطباقه على قوانين المعقولات كما قاله الامام تلك اي الاحكام المذكورة في شؤون اليتامى
والمواريث وغيرها واقتصر ابن عباس على المواريث حدود الله اي شرائعه او طاعته او تفصيلاته
او شروطه واطلقت عليها الحدود لشبهها بها من حيث ان المكلف لا يجوز له ان يتجاوزها الى غيرها
ومن يطع الله ورسوله فيما امر به من الاحكام او فيما فرض من الفرائض والاظهار في مقام
الاضمار لما مرت الاشارة اليه يدخله جنات نصب على الظرفية عند الجمهور وعلى المفعولية
عند الاخفش تجري من تحتها اي من تحت اشجارها وابنيتها وقد مر الكلام في ذلك
الانهار اي مياهها خالدين فيها حال مقدرة من مفعول يدخله لان الخلود بعد الدخول
فهو نظير قولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا وصيغة الجمع لمراعاة معنى من كما ان
افراد الضمير لمراعاة لفظها وذلك اي دخول الجنات على الوجه المذكور الفوز اي الفلاح و
الظفر بالخير العظيم في نفسه او بالاضافة الى حيازة التركة على ما قيل والجملة اعتراض
ومن يعص الله ورسوله فيما امر به من الاحكام او فيما فرض من الفرائض وقال
ابن جريج من لا يؤمن بما فصل سبحانه من المواريث وحكي مثله عن ابن جبير ويتعد حدوده
التي جاء بها رسوله صلى الله عليه وسلم ومن جملتها ما فصل لنا قبل او يتعد حدوده في القسمة
استحلالا كما حكي عن الكلبي يدخله قرأ نافع وابن عامر بالنون في الموضعين نارا اي عظيمة
هائلة خالدا فيها حال كما سبق وافرد هنا وجمع هناك لان اهل الطاعة اهل الشفاعة
واذا شفع احدهم في غيره دخلها معه واهل المعاصي لا يشفعون فلا يدخل بهم غيرهم فيبقون

المكرر خصم

فرادى

فرادى او للايذان بان الخلود في دار الثواب بصفة الاجتماع الذي هو اجلب للانس والخلود
في دار العقاب بصفة الانفراد الذي هو اشد في استجلاب الوحشة وجوز الزجاج والتبريزي
كون خالدين هناك وخالدا هنا صفتين لجنات او نار واعترض بانه لو كان كذلك
لوجب ابراز الضمير لانهما جريا على غير من هما له وتعقبه ابو حيان بان هذا على مذهب البصريين
ومذهب الكوفيين جواز الوصفية في مثل ذلك ولا يحتاج الى ابراز الضمير اذا لا لبس وله
عذاب اي عظيم لا يكتنه مهين اي مذل والجملة حالية والمراد جمع امرين للعصاة التعذيب
عذاب جسماني وعذاب روحاني نسال الله تعالى العافية واستدل بالاية من زعم ان المؤمن العاصي
مخلد في النار والجواب انها لا تصدق عليه اما لانها في الكافر على ما سمعت عن الكلبي وابن جبير
وابن جريج واما لان المراد بحدود الله جميع حدوده لصحة الاستثناء والمؤمن العاصي واقف عند
حد التوحيد واما لان ذلك مشروط بعدم العفو كما انه مشروط بعدم التوبة عند الزاعم وفي ختم
ايات المواريث بهذه الاية اشارة الى عظم امر الميراث ولزوم الاحتياط والتحري وعدم الظلم فيه وقد اخرج
ابن ماجه عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قطع ميراثا فرضه الله ورسوله
قطع الله ميراثه من الجنة واخرج ابن منصور عن سليمان بن موسى والبيهقي عن ابي هريرة نحو
ذلك واخرج الحاكم عن ابن مسعود ان الساعة لا تقوم حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة
عدو وكان عدم القسمة اما للتهاون في الدين وعدم المبالاة وكثرة الظلم بين الناس واما
لفشو الجهل وعدم من يعرف الفرائض فقد ورد عن ابي هريرة مرفوعا ان علم الفرائض اول ما ينزع
من الامة واخرج البيهقي والحاكم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعلموا الفرائض وعلموها الناس فاني امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى
يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان من يقضي بها ولعل الاحتمال الاول اظهر هذا وقد
سد دنا باب الاشارة لما في فتحه من التكلف وقد تركناه لاهله واللاتي ياتين الفاحشة
من نسائكم شروع في بيان بعض الاحكام المتعلقة بالرجال والنساء اثر بيان احكام المواريث
واللاتي جمع التي على غير قياس وقيل هي صيغة موضوعة للجمع وموضعها رفع على الابتداء و
الفاحشة ما اشتد قبحه واستعملت كثيرا في الزنا لانه من اقبح القبائح وهو المراد هنا على الصحيح
والاتيان في الاصل المجيء وفي الصحاح يقال اتيته اتيا قال الشاعر فاحظ لنفسك قبل اتي
العسكر وانوته انوة لغة فيه ومنه قول الهذلي كنت اذا اتوته من غيب وفي القاموس
اتوته اتوة واتيته اتيا واتيانا واتيانة بكسرها ومأتاة واتيا كعتي وبكسر جئته وقد يعبر به عن المجيء
والرهق والنشء عن الفعل وشاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية وهو المراد هنا فالمعنى يفعلن
الزنا اي يزنين والتعبير بذلك لمزيد التهجين وقرا ابن مسعود ياتين بالفاحشة فالاتيان على
اصله المشهور ومن متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل ياتين والمراد من النساء الزوجات كما قال السدي
واخرجه عنه ابن جرير النساء اللاتي قد نكحن واحصن ومثله عن ابن جبير فاستشهدوا اي
فاطلبوا ان يشهد عليهن باتيانهن الفاحشة اربعة منكم اي اربعة من رجال

في عدم الامانة

امرهن بامساكهن قال الزهري مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين بعده
ان لا تقبل شهادة النساء في الحدود واشترط الاربعة في الزنا تغليظا على المدعي وسترا على العباد
قيل ليقوم نصاب الشهادة كاملا على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق ولا يخفى ضعفه والجملة
خبر المبتدأ والفاء مزيدة فيه لتضمنه معنى الشرط وجاز الاخبار بذلك لان الكلام صار في حكم الشرط حيث
وصلت اللاتي بالفعل قال ابو البقاء وذكر انه اذا كان كذلك لم يحسن النصب على الاشتغال لان
تقدير الفعل قبل اداة الشرط لا يجوز وتقديره بعد الصلة يحتاج الى اضمار فعل غير فاستشهدوا والانه يصح
ان يعمل النصب في اللاتي وذلك لا يحتاج اليه مع صحة الابتداء واجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره
اقصدوا اللاتي او تعمدوا وقيل الخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم حكم اللاتي فالجار والمجرور هو الخبر
وحكم هو المبتدأ فحذف لدلالة فاستشهدوا لانه الحكم المتلو عليهم والخطاب قيل للحكام وقيل للازواج
فان شهدوا عليهن بالاتيان فامسكوهن اي فاحبسوهن عقوبة لهن في البيوت
واجعلوها سجنا عليهن حتى يتوفاهن الموت المراد بالتوفي اصل معناه اي الاستيفاء وهو
القبض تقول توفيت مالي على فلان واستوفيته اذا قبضته واسناده الى الموت باعتبار تشبيهه
بشخص يفعل ذلك فهناك استعارة بالكناية والكلام على حذف مضاف والمعنى حتى يقبض
ارواحهن الموت ولا يجوز ان يراد من التوفي معناه المشهور اذ يصير الكلام بمنزلة حتى يميتهن الموت
ولا معنى له الا ان يقدر مضاف يسند اليه الفعل اي ملائكة الموت او يجعل الاسناد مجازا من اسناد
ما للفاعل الحقيقي الى اثر فعله او يجعل الله لهن سبيلا اي مخرجا من الحبس بما شرعه
من الحد لهن قال ابن جبير واخرج الامامان الشافعي واحمد وغيرهما عن عبادة بن الصامت قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه الوحي كرب لذلك واربد وجهه وفي لفظ لابن جرير يغشاه
كهيئة الغشي لما يجد من ثقل ذلك فانزل عليه ذات يوم فلما سري عنه قال خذوا عني قد جعل الله
لهن سبيلا الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفي سنة وروى ابن ابي حاتم عن ابن جبير
انه قال كانت المرأة اول الاسلام اذا شهد عليها اربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن
فان كان لها زوج اخذ المهر منها ولكنه ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها وروى
ابن جرير عن السدي كانت المرأة في بدء الاسلام اذا زنت حبست في البيت واخذ زوجها مهرها
حتى جاءت الحدود فنسختها وحكاية النسخ قد وردت في غير ما طريق عن ابن عباس ومجاهد وقتادة
وروي عن ابي جعفر وابي عبد الله رضي الله عنهما والناسخ عند بعض اية الجلد على ما في سورة النور
وعند اخرين ان اية الحبس نسخت بالحديث والحديث منسوخ باية الجلد واية الجلد بدلائل الرجم وقال
الزمخشري من الجائز ان لا تكون الاية منسوخة بان يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصي
بامساكهن في البيوت بعد ان يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت
والتعرض للرجال ويكون السبيل على هذا النكاح المغني عن السفاح وقال الشيخ ابو سليمان الخطابي
في معالم السنن انه لم يحصل النسخ في الاية ولا في الحديث وذلك ان الاية تدل على ان امساكهن
في البيوت ممدود الى غاية ان يجعل الله لهن سبيلا ثم ان ذلك السبيل كان مجملا فلما قال صلى الله

عليه وسلم خذوا عني الى اخر ما في الحديث صار ذلك بيانا لما في تلك الاية لا ناسخا له وصار
مخصصا لعموم اية الجلد وقد تقدم لك في سورة البقرة ما ينفعك في تحقيق هذا المقام فتذكره
واللذان ياتيانها منكم هما الزاني والزانية بطريق التغليب قال السدي وابن زيد وابن جبير
اريد بهما البكران اللذان لم يحصنا ويؤيده ذلك كون عقوبتهما اخف من الحبس المخلد وبذلك يندفع
التكرار لكن يبقى حكم الزاني المحصن غير ظاهر وقرأ ابن كثير واللذانّ بتشديد النون وهي لغة و
ليس مخصوصا بالالف كما قيل بل يكون مع الياء ايضا وهو عوض عن ياء الذي المحذوف اذ قياسه
اللذيان والتقاء الساكنين هنا على حده كما في دابة وشابة فآذوهما اي بعد استشهاد اربعة
شهود عليهما بالاتيان وترك ذكر ذلك لعلمه مما ذكر آنفا واختلف في الايذاء على قولين
فعن ابن عباس انه بالتعيير والضرب بالنعال وعن السدي وقتادة ومجاهد انه بالتعيير والتوبيخ
فقط فان تابا عما فعلا من الفاحشة بسبب الايذاء كما ينبئ عنه الفاء واصلحا اي العمل
فاعرضوا عنهما اي اصفحوا عنهما وكفوا عن اذاهما ان الله كان توابا مبالغا في قبول
التوبة رحيما واسع الرحمة والجملة في معرض التعليل للامر بالاعراض والخطاب هنا للحكام ويجوز
ان يكون للشهود الواقفين على فعلهما ويراد بالايذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع الى
القضاة والحكام الولاة وفتح باب الشر عليهما وبالاعراض عنهما ترك التعرض لهما بذلك والقول
الاول هو المشهور والحكم عليه منسوخ بالحد المفروض في سورة النور ايضا عند الحسن وقتادة
والسدي والضحاك وابن جبير وغيرهم والى ذلك ذهب البلخي والجبائي والطبري وقال
الفراء ان هذه الاية نسخت الاية التي قبلها وهذا مما لا يتمشى على القول بان المراد بالموصول
البكران كما لا يخفى وذهب ابو مسلم الى انه لا نسخ لحكم الايتين بل الاية الاولى في السحاقات وهن
النساء اللاتي يستمتع بعضهن ببعض وحدهن الحبس والاية الثانية في اللائطين وحدهما
الايذاء واما حكم الزناة ففي سورة النور وزيف هذا القول بانه لم يقل به احد وبان الصحابة
رضي الله عنهم اختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك احد منهم بهذه الاية وعدم تمسكهم بها مع شدة
احتياجهم الى نص يدل على الحكم دليل على ان الاية ليست في ذلك وايضا جعل الحبس عقوبة للسحاق
مما لا معنى له لانه مما لا يتوقف على الخروج كالزنا فلو كان المراد السحاقات لكانت العقوبة لهن
عدم اختلاط بعضهن ببعض لا الحبس والمنع من الخروج فحيث جعل هو عقوبة دل ذلك على ان
المراد باللاتي يأتين الفاحشة الزانيات واجاب ابو مسلم بانه قول مجاهد وهو من اكابر
المفسرين المتقدمين وقد قال غير واحد اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك على انه
تبين في الاصول ان استنباط تأويل جديد في الاية لم يذكره المتقدمون جائز وبان مطلوب
الصحابة رضي الله عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك وليس في الاية دلالة عليه بالنفي والاثبات
ومطلق الايذاء لا يصلح حدا ولو بانا للكمية فلذا اختلفوا وبان المراد من امساكهن في البيوت
حبسهن فيها واتخاذها سجنا عليهن ومن حال المسجون منع من يريد الدخول عليه وعدم تمكينه
من الاختلاط فكان الكلام في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض واين مذهبه

في البيتهم

على انه حبس المذكور حد وليس التعزير منه لا الزجر والتنكيل

بتمحيض التأنيث في الآية الاولى والتذكير في الآية الثانية والتغليب خلاف الاصل ويبعده ايضا
لفظ منكم فان المتبادر منه من رجالكم كما في قوله تعالى اربعة منكم وايضا لو كان كل واحدة من الآيتين واردا
في الزنا يلزم ان يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه تكرير بلا وجه له وايضا على هذا التقدير
لا يحتاج الى التزام النسخ في شيء من الآيتين بل يكون حكم كل واحدة منهما مقررا على حاله وعلى ما قاله الغير
يحتاج الى التزام القول بالنسخ وهو خلاف الاصل وايضا على ما قالوه يكون الكتاب خاليا من بيان
حكم السحاق واللواطة وعلى ما قلناه يكون متضمنا لذلك وهو الانسب بحاله فقد قال سبحانه ما
فرطنا في الكتاب من شيء وتبيانا لكل شيء واجيب بانا لا نسلم ان هذا قول لمجاهد ففي مجمع البيان
انه حمل اللذان يأتيانها على الرجلين الزانيين واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن
ابي حاتم عنه انهما الفاعلان وهو ليس بنص على انه حمل اللاتي في الآية الاولى
على السحاقات ولم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد اخرج عنه ما هو ظاهر في خلافه فقد اخرج آدم
والبيهقي في سننه عنه في تلك الآية انه كان امر ان يحبسن ثم نسختها الزانية والزاني فاجلدوا
وما ذكر من العلاوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل انه لا معنى للتثنية في الآية الثانية لان الوعد والوعيد
انما يعهد بلفظ الجمع ليعم الآحاد او بلفظ الواحد للدلالة على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك ههنا
على تقرير ابي مسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواطة كآية السحاق ولا يرد على هذا
ما قرره الجمهور لان الآية الاولى عندهم للاناث الثيبات اذا زنين والآية الثانية للذكر البكر و
الانثى البكر اذا زنيا فغوير بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين ويحتمل ايضا ان يكون
المغايرة على رأيهم للايذان بندرة وقوع زنا البكر بالنسبة الى وقوع زنا الثيب لان البكر من النساء
تخشى الفضيحة اكثر من غيرها من جهة ظهور اثر الزنا وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب
ولا يمكن اعتبار مثل هذه النكتة في المغايرة على رأي ابي مسلم اذ لا نسلم ان وقوع اللواطة
من الرجال اقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الامر بالعكس وكون مطلوب الصحابة رضي الله
عنهم معرفة حد اللوطي وكيفيته ذلك والايذاء لا يصلح حدا ولا بيانا للكيفية ليس بشيء كما يرشد
الى ذلك ان منهم من لم يوجب عليه شيئا وقال لو خرج عقوبته الى الآخرة وبه اخذ بعض الائمة
رضي الله عنهم على انا نقول لا مانع من ان يعتبر الايذاء حدا بعد ان ذكر في معرض الحد ويفوض كيفيته
الى رأي الامام فيفعل مع اللوطي ما ينزجر به مما لم يصل الى حد القتل وكون الكلام في قوة
فامسكوهن عن اختلاط بعضهن ببعض في غاية الخفاء كما لا يخفى وما ذكر من ان التغليب خلاف ثم ما ذكر من العلاوة ما لا يأتي به
الاصل مسلم لكنه في القرآن العظيم اكثر من ان يحصى واعتباره في منكم تبع لاعتباره في اللذان
وذكر مثله قبل بلا تغليب فيه ثم ثانيا باعتبار التغليب فيه ليغاير الاول فيكون لذكره بعد ثم
فائدة الا ترى كيف اسقط من الآية الثانية الاستشهاد مع اشتمالها عليها اكتفاء بما ذكر في
الآية الاولى لاتحاد الاستشهادين في المسئلتين ودعوى لزوم التكرار في الموضع لولا
على رأي الجمهور ليست في محلها على ما اشرنا اليه في تفسير الآية ودعوى الاحتياج الى التزام
القول بالنسخ لا تضر لان النسخ امر مألوف في كثير من الاحكام وقد نص عليه هنا جماعة

من الصحابة

من الصحابة والتابعين على ان في كون فرضية الحد لهما في الآية الاولى مع الاذى على ما قدمناه في
الشرع ولا اجمل ولا يجعله معتبرا في الآية الثانية الا انه حذف منها اكتفاء بما في الاولى كما يشير الى ذلك
خبر عبادة بن الصامت جرى المقال في الاثنين ولزوم خلو الكتاب عن بيان حكم السحاقات واللواطة
على رأي الجمهور دون رأيه في حيز المنع اما على تقدير تسمية السحاق واللواطة زنا فظاهر وعلى تقدير
عدم التسمية فلانه ذكر ما يمكن قياسهما عليه في حكم البيان لحكمهما وكم حكم ترك التصريح به في الكتاب اعتمادا
على القياس كحكم النبيذ وحكم الحد وغيرها اعتمادا على ما يكون القياس عليه ولذلك لا ينافي كونه تبيانا
لكل شيء وانه ما فرط فيه من شيء ومن ادعى ان جميع الاحكام الدينية مذكورة في القرآن صريحا من
غير اعتبار قياس فقد ارتكب شططا وقال غلطا وبالجملة المعول عليه ما ذهب اليه الجمهور ويد الله
مع الجماعة ومذهب ابي مسلم وان لم يكن من الفساد بمحل الا انه لا يعول عليه ولم يحط رحال القبول
لديه وهذا ما عندي في تحقيق المقام وبالله سبحانه الاعتصام ولما وصف سبحانه نفسه بالتواب
الرحيم عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة بقوله جل شأنه: انما التوبة على الله اي قبول التوبة
للوجوب وعلى وان استعملت حتى استدل بذلك للواجبية عليه فالمراد انه لازم متحقق البتة بحكم سبق الوعد
حتى كانه من الواجبات كما يقال واجب الوجود وقيل على بمعنى من وقيل بمعنى عند وعليه الطبرسي اي انما
التوبة عند الله للذين يعملون السوء اي المعصية صغيرة كانت او كبيرة والتوبة مبتدا وللذين
خبره وعلى الله متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار او بمحذوف وقع حالا من خبر المبتدا المستكن
في متعلق الجار الواقع خبرا على رأي من يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوي كونها ظرفا وجعل بعضهم على
حد هذا بسرا اطيب منه رطبا وجوز ان يكون على الله متعلقا بمحذوف وقع صفة للتوبة اي انما التوبة
الكائنة على الله وللذين هو الخبر وهو ظاهر على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته وذكر
ابو البقاء احتمال ان يكون على الله هو الخبر وللذين متعلقا بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في
متعلق الخبر ويحتمل ان يكون متعلقا بما تعلق به الخبر ولا يخفى ان سوق الآية يؤيد جعل للذين
خبرا كما لا يخفى على من لم يتعسف بجهالة حال من فاعل يعملون اي يعملون السوء متلبسين
بها او متعلق بيعملون والباء للسببية والمراد من الجهالة الجهل والسفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل
لا عدم العلم خلافا للجبائي فان من لا يعلم لا يحتاج الى التوبة والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة في كلام
العرب كقوله ٭ الا لا يجهلن احد علينا ٭ فنجهل فوق جهل الجاهلينا
ومن هنا قال مجاهد فيما اخرجه عنه البيهقي في الشعب وغيره كل من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع
من معصيته واخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة قال اجتمع اصحاب محمد صلى الله فرأوا ان كل
شيء عصي به فهو جهالة عمدا كان او غيره وروي مثل ذلك عن ابن عباس وقال ابو عبد الله رضي الله عنه
كل ذنب عمله العبد وان كان عالما فهو جاهل فيه حين خاطر بنفسه في معصية ربه فقد حكى الله تعالى
قول يوسف عليه السلام لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون فنسبهم الى الجهل
لمخاطرتهم بانفسهم في معصية الله تعالى وقال الفراء معنى قوله سبحانه بجهالة انهم لا يعلمون كنه ما في
المعصية من العقوبة وقال الزجاج معنى ذلك اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية

ثم يتوبون من قريب اي من زمان قريب وهو ما قبل حضور الموت كما ينبئ عنه ما سيأتي من قوله تعالى حتى اذا حضر اخرج يروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في اخر خطبة خطبها من تاب قبل موته بسنة تاب الله تعالى عليه ثم قال وان السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر تاب الله عليه ثم قال وان الشهر لكثير من تاب قبل موته بيوم تاب الله عليه ثم قال وان اليوم لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله عليه ثم قال وان الساعة لكثيرة من تاب قبل موته وقد بلغت نفسه هذه واهوى بيده الشريفة الى حلقه تاب الله عليه واخرج احمد والترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر واخرج ابن ابي شيبة عن قتادة قال كنا عند انس بن مالك وثم ابو قلابة فحدث ابو قلابة قال ان الله تعالى لما لعن ابليس سأله النظرة فانظره الى يوم الدين فقال وعزتك لا اخرج من قلب ابن آدم ما دام فيه الروح قال وعزتي لا احجب عنه التوبة ما دام فيه الروح واخرج ابن جرير عن ابن عباس قال القريب ما بينه وبين ان ينظر الى ملك الموت ومثله عن الضحاك وعن عكرمة الدنيا كلها قريب وعن الامام القشيري القريب على لسان اهل العلم قبل الموت وعلى لسان اهل المعاملة قبل ان تعتاد النفس السوء ويصير لها كالطبيعة ولعل مرادهم انه اذا كان كذلك يبعد عن القبول وان لم يمتنع قبول توبته ومن تبعيضية كانه جعل ما بين وجود المعصية وحضور الموت زمانا قريبا ففي اي جزء من اجزاء هذا الزمان تاب فهو تائب في بعض اجزاء زمان قريب وجعلها بعضهم لابتداء الغاية ورجح الاول بان من اذا كانت لابتداء الغاية لا تدخل على الزمان على القول المشهور والذي لابتداء الغاية منذ ومذ في الايمان بتم ايذان بسعة عفوه تعالى **فاولئك** اي المتصفون بما ذكر وفيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم في حكم البعيد وجوز ان يكون ذلك ايذانا ببعد رتبتهم ورفعة شأنهم من حيث انهم تائبون والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل احد من يصلح للخطاب والفاء للدلالة على السببية واسم الاشارة مبتدأ خبره قوله تعالى **يتوب الله عليهم** وما فيه من تكرير الاسناد لتقوية الحكم وهذا وعد بالوفاء بما وعد به سبحانه اولا فلا تكرار وضمن يتوب معنى يعطف فلذا عدي بعلى وجوز ان يكون ذلك من المذهب الكلامي كانه قيل التوبة كالواجب على الله وكل ما هو كالواجب عليه تعالى كائن لا محالة فالتوبة امر كائن لا محالة فالآية الاولى واقعة موقع الصغرى والكبرى مطوية والاية الثانية واقعة موقع النتيجة **ان الله كان عليما** فيعلم باخلاص من يتوب **حكيما** فلا يعاقب التائب والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها والاظهار في مقام الاضمار للاشعار بعلة الحكم **وليست التوبة** على الله **للذين يعملون السيئات** اي المعاصي وجمعت باعتبار تكرر وقوعها في الزمان المديد لا لان المراد بها جميع انواعها وبما مر من السوء نوع منها **حتى اذا حضر احدهم الموت** بان شاهد الاحوال التي لا يمكن معها الرجوع الى الدنيا بحال وعاين ملك الموت وانقطع حبل الرجاء **قال اني تبت الآن** اي هذا الوقت الحاضر وذكر لزيادة تعيين الوقت وايثار قال على تاب لاسقاط ذلك عن درجة الاعتبار والتحاشي عن تسميته توبة ولو اكده ورغب فيه ولعل سبب ذلك كون تلك الحال اشبه شيء بالآخرة بل هي اول منزل من منازلها والدنيا دار عمل لا جزاء والآخرة دار جزاء لا عمل وحتى حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما

قبلها اي ليست التوبة لقوم يعملون السيئات الى حضور موتهم وقولهم كيت وكيت **ولا الذين يموتون وهم كفار** عطف على الموصول قبل اي ليس قبول التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء والمراد من ذكر هؤلاء مع انهم لا توبة لهم رأسا المبالغة في عدم قبول توبة المسوفين والايذان بان وجودها كالعدم بل في تكرير حرف النفي في المعطوف كما قيل اشعار خفي بكون حال المسوفين في عدم استتباع الجدوى اقوى من حال الذين يموتون على الكفر والكثير من اهل العلم على ان المراد بالذين يعملون السيئات ما يشمل الفسقة والكفرة ومن الذين يموتون اثر الكفار فقط وجوز ان يراد بالموصولين الكفار فقط وان يراد بهما الفسقة وحدهم وتسميتهم في الجملة الحالية كفارا للتغليظ وان يراد بهما ما يعم الفريقين جميعا فالتسمية حينئذ للتغليب واخرج ابن جرير عن الربيع وابن المنذر عن ابي العالية ان الآية الاولى نزلت في المؤمنين والثانية في المنافقين والثالثة في المشركين وفي جعل الوسطى في المنافقين مزيد ذم لهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم فكانهم عملوها دون غيرهم وعلى هذا لا يخفى لطف التعبير بالجمع في اعمالهم وبالمفرد في المؤمنين لكن ضعف هذا القول بان المراد بالمنافقين ان كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج الى نفيها والا فهم وغيرهم سواء هذا واستدل بالآية على ان توبة اليأس كايمانه غير مقبول وفي المسئلة خلاف فقد قيل ان توبة اليأس مقبولة دون ايمانه لان الرجاء باق ويصح منه الندم والعزم على الترك وايضا التوبة تجديد عهد مع الرب سبحانه والايمان انشاء عهد لم يكن وفرق بين الامرين وفي البزازية قال الصحيح انها تقبل بخلاف ايمان اليأس واذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يأس فهذا اولى وصحح الامام القاضي عبد الصمد الحنفي في تفسيره ان مذهب الصوفية ان الايمان ايضا ينفع بعد معاينة العذاب ويؤيده ان مولانا الشيخ الاكبر قدس سره صرح في فتوحاته بصحة الايمان عند الاضطرار وعن ابن عمر لو غرغر المشرك بالاسلام لرجوت له خيرا كثيرا وايد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاينة بما اخرجه احمد والبخاري في التاريخ وابن مردويه والحاكم عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقبل توبة عبده او يغفر لعبده ما لم يقع الحجاب قيل وما وقوع الحجاب قال تخرج النفس وهي مشركة ولا يخفى ان الآية ظاهرة فيما ذهب اليه اهل القول الاول **واجاب** بعض المحققين بان مفادها ان قبول توبة المسوف والمصر غير محقق ونفي التحقق غير تحقق النفي فيبقى الامر بالنسبة اليهما بين بين وانه تعالى ان شاء عفى عنهما وان شاء لم يعف واية ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء تبين انه سبحانه لا يغفر للكافر المصر ويبقى التائب عند الموت من اي ذنب كان تحت المشيئة وزعم بعضهم انه ليس في الآية الوسطى توبة حقيقية تقبل بل غاية ما فيها قول اني تبت الآن وهو اشارة الى عدم وجود توبة صادقة ولذا لم يقل وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت تاب وعلى تسليم ان التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بان التقييد بالآن مشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لان فيه رمزا الى عدم العزم على عدم العود الى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الازمنة ان امكن البقاء ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبر **اولئك** اي المذكورون من الفريقين المتناهي حالهم الى الغاية القصوى في الفظاعة **اعتدنا لهم** اي هيأنا لهم وقيل

اعددنا فابدلت الدال تاء **عَذَابًا أَلِيمًا** اي مولما موجعا وتقديم الجار على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بكون العذاب مهيأ لهم والتنكير للتفخيم وتكرير الاسناد لما مر واستدل المعتزلة بالاية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكبي الكبائر من المؤمنين قبل التوبة واجيب بان الهيئة العذاب هو خلق النار التي يعذب بها وليس في الايات ان الله تعالى يدخلهم فيها البتة وكونه تعالى يدخل من مات كافرا فيها معلوم من غير هذه الاية ويحتمل ايضا ان يكون المراد اعتدنا لهم عذابا اليما ان لم نعف كما تدل على ذلك النصوص ويروى عن الربيع ان الاية منسوخة بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واعترض بان اعتدنا خبر ولا نسخ في الاخبار وقيل ان اولئك اشارة الى الذين يموتون وهم كفار فلا اشكال كما لو جعل اشارة الى الفريقين واريد بالاول المنافقون وبالثاني المشركون **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا** لما نهى الله سبحانه فيما تقدم عن عادات اهل الجاهلية في امر اليتامى والاموال عقبه بالنهي عن الاستنان بنوع من سننهم في النساء انفسهن واموالهن فقد اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق علي عن ابن عباس قال كان الرجل اذا مات وترك جارية القى عليها حميمه ثوبه فمنعها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وان كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها وفي رواية البخاري وابي داود كانوا اذا مات الرجل كان اولياؤه احق بامرأته ان شاء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجوها وان شاؤا لم يزوجوها فهم احق بها من اهلها فنزلت هذه الاية في ذلك واخرج ابن المنذر عن عكرمة قال نزلت هذه الاية في كبيشة ابنة معن بن عاصم من الاوس كانت عند ابي قيس بن الاسلت فتوفي عنها فجنح عليها ابنه فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت لا انا ورثت زوجي ولا انا تركت فانكح فنزلت وروي مثله عن ابي جعفر واخرج ابن ابي حاتم عن زيد بن اسلم قال كان اهل يثرب اذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله فكان يعضلها حتى يتزوجها او يزوجها من اراد فنهى الله تعالى المؤمنين عن ذلك وروي عن الزهري انها نزلت في الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها فالنساء اما مفعول ثان لترثوا على ان يكون من الوراثة وكرها مصدر منصوب على الحال من النساء وقيل من ضمير ترثوا والمعنى لا يحل لكم ان تأخذوا نساء موتاكم بطريق الارث على زعمكم كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك او مكرهات عليها او انتم مكرهون لهن واما مفعول اول له والمعنى لا يحل لكم ان تأخذوا من النساء المال بطريق الارث كرها والمراد من ذلك امر الزوج ان يطلق من كره صحبتها ولا يمسكها كرها حتى تموت فيرث منها مالها وقرأ حمزة والكسائي كرها بالضم في مواضعه ووافقهما عاصم وابن عامر ويعقوب في الاحقاف وقرأ الباقون بالفتح في جميع ذلك وهما بمعنى كالضعف والضعف وقيل الكره بالضم الاكراه وبالفتح الكراهية وقرئ ولا تحل بالتاء الفوقانية لان ان ترثوا بمعنى الوراثة كما قرئ لم تكن فتنتهم الا ان قالوا الاية بمعنى المقالة وهذا عكس تنكير المصدر المؤنث لتاويله بان والفعل فكل منهما جار في اللسان الفصيح **وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ** اصل العضل التضييق والحبس ومنه عضلت المرأة بولدها عسر عليها كما عضلت فهي معضل ومعضل ويقال عضلت المرأة يعضلها مثلثة

عضلا

عضلا وعضلا وعضلانا بكسرهما وعضلها منعها الزوج ظلما وعضلت الارض باهلها غصت
قال اوس
ترى الارض منا بالفضاء مريضة ... معضلة منا بجيش عرمرم
ولا اما ناهية على ما قيل والفعل مجزوم بها والجملة مستأنفة كما قال ابو البقاء او معطوفة على الجملة التي قبلها بناء على جواز عطف جملة النهي على جملة خبرية كما نسب الى سيبويه او بناء على ان الجملة الاولى في معنى النهي اذ معناها لا ترثوا النساء كرها فانه غير حلال لكم واما نافية مزيدة لتاكيد النفي والفعل منصوب بالعطف على ترثوا كانه قيل لا يحل ميراث النساء كرها ولا عضلهن ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود ولا ان تعضلوهن واما جعل لا نافية غير مزيدة والفعل معطوف على المنصوب قبله فقد رده بعضهم بانه اذا عطف فعل منفي بلا على مثبت وكانا منصوبين فالقاعدة ان الناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد لا ولو قدرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لا يخفى والخطاب في المتعاطفين اما للورثة غير الازواج فقد كانوا يمنعون المرأة المتوفى عنها زوجها من التزوج لتفتدي بما ورثت من زوجها او تعطيهم صداقا اخذته كما كانوا يرثونهن كرها والمراد بما آتيتموهن على هذا ما آتاه جنسكم والا لم يلتئم الكلام لان الورثة ما آتوهن شيئا واما للازواج فانهم كانوا يفعلون ما تقدم كانوا يمسكون النساء من غير حاجة اليهن فيضارونهن ويضيقوا عليهن ليذهبوا ببعض ما آتوهن بان يختلعن بمهورهن والى هذا ذهب اكثر المفسرين وهو المروي عن ابي جعفر رضي الله عنه والاستار عليه ظاهر وجوز ان يكون الخطاب الاول للورثة وهذا الخطاب للازواج والكلام قد تم بقوله سبحانه كرها فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة انه لا يخاطب في كلام واحد اثنان من غير نداء فلا يقال قم واقعد خطابا لزيد وعمرو بل يقال قم يا زيد واقعد يا عمرو وقيل هذا خطاب للازواج ولكن بعد مفارقتهم نكوحاتهم فقد اخرج ابن جرير عن ابن زيد قال كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ما توافقه فيفارقها على ان لا تتزوج الا باذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فاذا خطبها خاطب فان اعطته وارضته اذن لها والا عضلها والمراد من قوله سبحانه لتذهبوا انه يدفعن اليكم بعض ما آتيتموهن وتاخذوه منهن وانما لم يتعرض لفعلهن لكونه لصدوره عن اضطرار منهن بمنزلة العدم وعبر عن ذلك الدفع بالاخذ والاذهاب للمبالغة في تقبيحه ببيان تضمنه لامرين كل منهما محظور شنيع الاخذ والاذهاب لانه عبارة عن الذهاب مصطحبا به وذكر البعض ليعلم منه ان الذهاب بالكل اشنع شنيع **إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ** على صيغة الفاعل من بين اللازم او المتعدي والمفعول محذوف اي مبينة حال صاحبها وقرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم مبينة على صيغة المفعول وعن ابن عباس انه قرئ مبينة على صيغة الفاعل من ابان اللازم بمعنى تبين او المتعدي والمراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلق قاله قتادة والضحاك وابن عباس وآخرون ويؤيده قراءة ابي الا ان يفحشن عليكم وفي الدر المنثور نسبة هذه القراءة لكن بدون عليكم الى ابن مسعود وابي واخرج ابن جرير عن الحسن ان المراد بها الزنا وحكي ذلك عن ابي قلابة وابن سيرين والاستثناء قيل متصل وقيل منقطع وهو من ظرف زمان عام اي لا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا وقت

بمعنى تبين مصر

ايتانهن ثم او من حال عامة اي في حال من الاحوال الا في هذه الحال او من علة عامة اي لا تعضلوهن لعلة من
العلل الا لاتيانهن ولا يأبى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز ان يكون المراد العموم اي للذهاب وغيره وذكر
فرد منه لنكتة او لان العلة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود وفي الآية
اباحة الخلع عند النشوز لقيام العذر لوجود السبب من جهتهن وحكي عن الاصم ان اباحة هذا المال منهن كان
قبل الحدود عقوبة لهن ويروى ذلك عن عطاء فقد اخرج عبد الرزاق وغيره عنه كان الرجل اذا اصابت
امرأته فاحشة اخذ ما ساق اليها واخرجها فنسخ ذلك الحدود وذهب ابو علي الجبائي وابو مسلم ان هذا
متعلق بالعضل بمعنى الحبس والامساك ولا تعرض له باخذ المال فيفيد اباحة الحبس لهن اذا اتين بفاحشة
وهي الزنى عند الاول والسحاق عند الثاني فالآية على نحو ما تقدم من قوله تعالى فامسكوهن في البيوت
وعاشروهن اي خالقوهن بالمعروف وهو ما لا ينكره الشرع والمروءة والمراد هنا النصفة
في القسم والنفقة والاجمال في القول والفعل وقيل المعروف ان لا يضربها ولا يسيء الكلام معها ويكون
منبسط الوجه لها وقيل هو ان يتصنع لها كما تتصنع له واستدل بعمومه من اوجب لهن الخدمة اذا كن ممن
لا يخدمن انفسهن والخطاب للذين يسيئون العشرة مع ازواجهم وجعله بعضهم مرتبطا بما سبق
اول السورة من قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وفيه بعد فان كرهتموهن اي كرهتم
صحبتهن وامساكهن بمقتضى الطبيعة من غير ان يكون من قبلهن ما يوجب ذلك فعسى ان تكرهوا
شيئا كالصحبة والامساك ويجعل الله فيه خيرا كثيرا كالولد والالفة التي تقع بعد
الكراهة وبذلك قال ابن عباس ومجاهد وهذه الجملة علة للجزاء وقد اقيمت مقامه ايذانا بقوة استلزامها
اياه فان عسى لكونها لانشاء الترجي للقطع بالجوابية وهي تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر والمعنى
فان كرهتموهن فاصبروا عليهن ولا تفارقوهن لكراهة الانفس وحدها فلعل لكم فيما تكرهونه
خيرا كثيرا فان النفس ربما تكره ما يحمد وتحب ما هو بخلافه فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح دون
ما تهوى الانفس وذكر شيئا وخيرا ووصفه بما وصفه مبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعميما للارشاد
ولذا استدل بالآية على ان الطلاق مكروه وقرئ ويجعل بالرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف والجملة حال
اي وهو اي ذلك الشيء يجعل الله فيه خيرا كثيرا وقيل تقديره يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر والله صح
فالواو حينئذ حالية وفي دخولها على المضارع ثلاث مذاهب الاول منع دخولها عليه الا بتقدير مبتدأ
والثاني جوازه مطلقا والثالث التفصيل بانه ان تضمن نكتة كدفع ايهام الوصفية حسن والا
فلا ولا يخفى ان تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر وان اردتم ايها الازواج استبدال زوج
اي امرأة ترغبون فيها مكان زوج اي امرأة ترغبون عنها بان تطلقوها وآتيتم اي
اعطى احدكم احداهن اي احدى الزوجات فان المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع
التعدد المناسب لخطاب الجمع والمراد من الايتاء كما قال الكرخي الالتزام والضمان كما في قوله
تعالى اذا سلمتم ما آتيتم اي ما التزمتم وضمنتم ومهورا شرط غير مراد على ما نص عليه بعض المحققين
وانما ذكر لان تلك الحالة قد يتوهم فيها الاخذ فنبهوا على حكم ذلك والجملة حالية بتقدير قد لا معطوفة
على الشرط اي وقد آتيتم التي تريدون ان تطلقوها وتجعلوا مكانها غيرها قنطارا اي

مالا

مالا كثيرا وقد تقدم الاقوال فيه فلا تأخذوا منه اي من القنطار المؤتى شيئا يسيرا اي فضلا
عن الكثير أتأخذونه اي الشيء بهتانا واثما مبينا استئناف مسوق لتقرير النهي والتنفير
للانكار والتوبيخ والمصدران منصوبان على الحالية بتأويل الوصف اي تأخذونه باهتين و
آثمين ويحتمل ان يكونا منصوبين على العلة ولا فرق في هذا الباب بين ان تكون علة غائية وان
تكون علة باعثة وما نحن فيه من الثاني نحو قعدت عن الحرب جبنا لان الاخذ بسبب بهتانهم
واقترافهم المأثم فقد قيل كان الرجل منهم اذا اراد جديدة بهت التي تحته بفاحشة حتى يلجئها الى
الافتداء منه بما اعطاها ليصرفه الى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك والبهتان الكذب الذي
يبهت المكذوب عليه وقال الزجاج الباطل الذي يتحير من بطلانه وفسر هنا بالظلم وعن
مجاهد انه الاثم فعطف الاثم عليه للتفسير كما في قوله ه والفى قولها كذبا ومينا
وقيل المراد به هنا انكار التمليك والمبين البين الظاهر وكيف تأخذونه انكار بعد انكار
وقد بولغ فيه على ما تقدم في كيف تكفرون وقيل تعجيب منه سبحانه اي ان اخذكم له عجيب وقد بولغ م
افضى بعضكم الى بعض كناية عن الجماع على ما روي عن ابن عباس ومجاهد والسدي وقيل
المراد به الخلوة الصحيحة وان لم يجامع واختاره الفراء وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه وهو احد قولين
للامامية وفي تفسير الكلبي عن ابن عباس الافضاء حصوله معها في لحاف واحد جامعها او لم يجامعها
ورجح القول الاول بان الكلام كناية بلا شبهة والعرب انما تستعملها فيما يستحى من ذكره كالجماع والخلوة
لا يستحى من ذكرها فلا تحتاج الى الكناية وايضا في تعدية الافضاء بالى ما يدل على معنى الوصول
والاتصال وذلك انسب بالجماع ومن ذهب الى الثاني قال انما سميت الخلوة افضاء لوصول
الرجل بها الى مكان الوطء ولا يسلم ان الخلوة لا يستحى من ذكرها والجملة حال من فاعل تأخذونه
مفيدة لتأكيد النكير وتقرير الاستبعاد اي على اي حال او في اي حال تأخذونه والحال انه قد وقع منكم ما
وقع واخذن منكم ميثاقا اي عهدا غليظا اي شديدا قال قتادة هو ما اخذ الله تعالى
للنساء على الرجال فامساك بمعروف او تسريح باحسان ثم قال وقد كان ذلك يؤخذ عند
عقد النكاح فيقال الله عليك لتمسكن بمعروف او لتسرحن باحسان وروي ذلك عن الضحاك و
يحيى بن ابي كثير وكثير وعن مجاهد الميثاق الغليظ كلمة النكاح التي استحل بها فروجهن واستدل
بالآية من منع الخلع مطلقا وقال انها ناسخة لآية البقرة وقال آخر انها منسوخة بها وروي ذلك
عن ابن زيد وقال الجماعة لا ناسخة ولا منسوخة والحكم الذي فيها هو الاخذ بغير طيب نفس
واستدل بها كما قال ابن الفرس قوم على جواز المغالاة في المهور واخرج ابو يعلى عن مسروق
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نهى ان يزاد في الصداق على اربعمائة درهم فاعترضته امرأة من
قريش فقالت اما سمعت ما انزل الله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فقال اللهم غفرا كل الناس
افقه من عمر ثم رجع فركب المنبر فقال اني كنت نهيتكم ان تزيدوا النساء في صدقاتهن على اربعمائة
درهم فمن شاء ان يعطي من ماله ما احب وطعن الشيعة بهذا الخبر على عمر رضي الله عنه بجهله بهذه
المسألة والزام امرأة له وقالوا ان الجهل مناف للامامة واجيب بان الآية ليست نصا في

في جواز اتيان القنطار فانها على حد قولك ان جائك زيد وقد قتل اخاك فاعف عنه وهو لا يدل على جوازه قبل الاخ سلمنا انها تدل على جواز ايتائه لكنا لا نسلم جواز ايتائه مهرا بل يحتمل ان يكون المراد بذلك اعطاء الحلي وغيره لا بطريق المهر بل بطريق الهبة والزوج لا يقدر للرجوع عن هبته لزوجته خصوصا اذا اوحشها بالفراق وقوله تعالى وقد افضى لا يعين كون المأتي مهرا سلمنا كونه مهرا لكن لا نسلم كون عدم المغالاة افضل منه فقد روى ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من خير النساء ايسرهن صداقا وعن عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم يمن المرأة تسهيل امرها في صداقها واخرج احمد والبيهقي مرفوعا اعظم النساء بركة ايسرهن صداقا فنهي امير المؤمنين عن التغالي يحتمل انه كان للتيسير وميلا لما هو الافضل ورغبة فيما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا وعدوله عن ذلك وعدم رده على القرشية كان من باب الترغيب في تتبع معاني القرآن واستنباط الدقائق منه وفي اظهار الكبير العالم المغلوبية للصغير الجاهل تنشيط للصغير وادخال للسرور عليه وحث له ولامثاله على الاشتغال بالعلم وتحصيل ما يغلب به فقوله رضي الله تعالى عنه اللهم كل الناس افقه من عمر كان من باب هضم النفس والتواضع وحسن الخلق وقد دعاه اليه ما دعاه ومع هذا بأمرهم بالمغالاة بل قصارى امره انه رفع النهي عنهم وتركهم واختيارهم بين فاضل ومفضول ولا اثم عليهم في ارتكاب اي الامرين شاؤا سلمنا ان هذه المسئلة قد غابت عن ذهنه الشريف لكن لا نسلم ان ذلك جهل يضر بمنصب الامامة فقد وقع لامير المؤمنين علي كرم الله وجهه مثل ذلك وهو امام الفريقين فقد اخرج ابن جرير وابن عبد البر عن محمد بن كعب قال سأل رجل عليا كرم الله وجهه عن مسئلة فقال فيها فقال الرجل ليس هكذا ولكن كذا وكذا فقال الامير اصبت واخطأنا وفوق كل ذي علم عليم وقد وقع لداود عليه السلام ما قص الله تعالى لنا في كتابه من قوله سبحانه وداود و سليمان اذ يحكمان في الحرث الى ان قال عز من قائل ففهمناها سليمان فحيث لم ينقص ذلك من منصب النبوة والخلافة المشار اليها بقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض لا ينقص من منصب الامامة كما لا يخفى فمن انصف جعل هذه الواقعة من فضائل عمر رضي الله عنه لا من مطاعنه ولكن لا علاج للتعصب والعناد ومن يضلل الله فما له من هاد

ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم شروع في بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لا يحرم بعد بيان كيفية معاشرة الازواج وهو عند بعض مرتبط بقوله سبحانه لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وانما خص هذا النكاح بالنهي ولم ينظم في سلك نكاح المحرمات الآتية مبالغة في الزجر عنه حيث كان ذلك ديدنا لهم في الجاهلية واخرج ابن سعيد عن محمد بن كعب قال كان الرجل اذا توفي عن امرأته كان ابنه احق بها ان ينكحها ان شاء اذا لم تكن امه او ينكحها من شاء فلما مات ابو قيس بن الاسلت قام ابنه حصن فورث نكاح امرأته ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئا فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال ارجعي لعل الله تعالى ينزل فيك شيئا فنزلت ولا تنكحوا الآية ونزلت ايضا لا يحل لكم الخ وذكر الواحدي وغيره انها نزلت في حصن المذكور وفي الاسود بن خلف

تزوج

تزوج امرأة ابيه وفي صفوان بن امية بن خلف تزوج امرأة ابيه فاختة بنت الاسود بن المطلب وفي منظور بن ريان تزوج امرأة ابيه مليكة بنت خارجة واسم الآباء يتنظم الاجداد كيف كانوا باعتبار معنى يتمها اللغة لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وفي النهاية ان دلالة الاب على الجد باحد طريقين اما ان يكون المراد بالاب الاصل واما بالاجماع ولا يخفى ان كون الدلالة بالاجماع مما لا معنى له ثم لثبوت حرمة من نكحها الجد بالاجماع معنى لا خفاء فيه فثبتت حرمة ما نكحوها نصا واجماعا وليستدل في اثبات هذه الحرمة نفس النكاح اعني العقد ان كان صحيحا ولا يشترط الدخول والى ذلك ذهب ابن عباس فقد اخرج عنه ابن جرير والبيهقي انه قال كل امرأة تزوجها ابوك دخل بها او لم يدخل بها فهي عليك حرام وروي ذلك عن الحسن وابن ابي رباح وان كان النكاح فاسدا فلا بد من اثبات الحرمة من الوطئ او ما يجري مجراه من التقبيل والمس بشهوة مثلا بل هو المحرم في الحقيقة حتى لو وقع شيء من ذلك بملك اليمين او بالوجه المحرم ثبتت به الحرمة عندنا واليه ذهبت الامامية وخالفت الشافعية في المحرم وتحقيق ذلك ان الناس اختلفوا في مفهوم النكاح لغة فقيل هو مشترك لفظي بين الوطئ والعقد وهو ظاهر كلام كثير من اللغويين وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطئ وعليه الشافعية وقيل بالعكس وعليه اصحابنا ولا ينافيه تصريحهم بانه حقيقة في الضم لان الوطئ من افراده والموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده على ما اطلقه الاقدمون وقد تحقق استعمال النكاح في كل من هذه المعاني ففي الوطئ قوله صلى الله عليه وسلم ولدت من نكاح لا من سفاح اي وطئ حلال لا من وطئ حرام وقوله عليه الصلوة والسلام يحل للرجل من امرأته الحائض كل شيء الا النكاح وقول الشاعر ❊ ومن ايم قد انكحتها رماحنا ❊ واخرى على خال وعم تلهف وقول الاعشى ❊ ومنكوحة غير ممهورة ❊ وقول الفرزدق ❊

اذا سقى الله قوما صوب غادية ❊ فلا سقى الله ارض الكوفة المطرا
التاركين على طهر نساءهم ❊ والناكحين بشطي دجلة البقرا

وفي العقد قول الاعشى ❊ فلا تقربن جارة ان سرها ❊ عليك حرام فانكحن او تأبدا
وفي المعنى الاعم قول القائل ❊ ضممت الى صدري معطر صدرها ❊ كما نكحت ام الغلام صبيها
وقول ابي الطيب ❊ انكحت صم حصاها خف يعملة ❊ تغشمرت بي اليك السهل والجبلا

فمدعي الاشتراك اللفظي يقول بتحقق الاستعمال والاصل الحقيقة والثاني يقول كونه مجازا في احدهما حقيقيا في الآخر حيث امكن اولى من الاشتراك ثم يدعي تبادر العقد عند اطلاق لفظ النكاح دون الوطئ ويحيل فهم الوطئ منه حيث فهم على القرينة ففي الحديث الاول يعني السفاح بل يصح حمل النكاح فيه على العقد وان كانت الولادة بالذات من الوطئ وفي الثاني اضافة المرأة الى ضمير الرجل فان امرأته هي المعقود عليها فيلزم ارادة الوطئ من النكاح المستثنى والا فسد المعنى اذ يصير يحل من المعقود عليها كل شيء الا العقد وفي الابيات الاضافة الى البقر ونفي المهور والاسناد الى الرماح اذ يستفاد ان المراد وطئ البقر والمسبيات والجواب منع تبادر العقد عند الاطلاق لغة بل ذلك في المفهوم الشرعي الفقهي ولا نسلم ان فهم الوطئ فيما ذكر مستند الى القرينة وان كانت موجودة اذ وجود

قرينة تؤيد ارادة المعنى الحقيقي مما يثبت مع ارادة الحقيقي فلا يستلزم ذلك كون المعنى مجازيا بل المعتبر
مجرد النظر الى القرينة ان عرف انه لولاها لم يدل اللفظ على ما عينته فهو مجاز والا فلا ونحن في هذه المواد
المذكورة نفهم الوطئ قبل طلب القرينة والنظر في وجه دلالتها فيكون اللفظ حقيقة وان كان مقرونا
بما اذا نظر فيه استدعى ارادة ذلك المعنى الا يرى ان ما ادعوا فيه الشهادة على انه حقيقة في العقد
مجاز في الوطئ من بيت الاعشى فيه قرينة تفيد العقد ايضا فان قوله فلا تقربن جارة نهي عن الزنا
بدليل ان سرها عليك حرام فيلزم ان قوله فانكحن امر بالعقد اي تزوج ان كان الزنا عليك حرام
او تأبد اي توحش اي كن كالوحش بالنسبة الى الادميات فلا يكن منك قربان لهن كما لا يقربهن
وحش ولم يمنع ذلك ان يكون اللفظ حقيقة في العقد عندهم في البيت اذ هم لا يقولون بانه مجاز
فيه واما ادعاء انه في الحديث للعقد فيستلزم التجوز في نسبة الولادة اليه كان العقد انما هو سبب السبب
ففيه دعوى حقيقة بالخروج من حقيقة وهو ترجيح بلا مرجح لو كانا سواء كيف والانسب كونه في
الوطئ ليتحقق التقابل بينه وبين السفاح اذ يصير المعنى من وطئ حلال لا وطئ حرام فيكون على خاص
من الوطئ والدال على الخصوصية لفظ السفاح ايضا فثبت الى هنا ان ارتداد على ثبوت مجرد الاستعمال
شيئا يجب اعتباره وقد علم ايضا ثبوت الاستعمال في الضم فباعتباره حقيقة فيكون مشتركا معنويا من افراده
الوطئ والعقد ان اعتبرنا الضم اعم من ضم الجسم الى الجسم والقول الى القول او الوطئ فقط فيكون مجازا في
العقد لانا نا دائر بين المجاز والاشتراك اللفظي كان المجاز اولى ما لم يثبت صريحا خلافه ولم يثبت نقل
ذلك بل قالوا نقل المبرد عن البصريين وغلام ثعلب عن الكوفيين انه الجمع والضم ثم المتبادر من لفظ الضم
تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها اعراض يتلاشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم
اليه فوجب كونه مجازا في العقد كذا في فتح القدير اذا علمت ذلك فنقول حمل الائمة الكلام في
الاية التي نحن فيها على العقد دون الوطئ واستدلوا بها على حرمة المعقود عليها وان لم توطأ وذهبوا الى
عدم ثبوت الحرمة بالزنا وحمله بعض اصحابنا على العقد فيها واستدلوا بها على حرمة نكاح نساء الاباء وثبوت حرمة المصاهرة بالزنا مح
والاجداد وجعلوا حرمة العقد ثابتة بالاجماع ثم قالوا لو حمل على العقد يكون حرمة الوطئ ثابتة بطريق
الاولى واعترض بانه لا ينبغي ان يقال ثبت حرمة الموطوءة بالاية والمعقود عليها بلا وطئ بالاجماع
لانه اذا كان الحكم الحرمة بمجرد العقد ولفظ الدليل صالح له كان مرادا منه بلا شبهة فان الاجماع
تابع للنص اذ القياس من احدهما يكون ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم ثبت بذلك ان ذلك
الحكم مراد من كلام الشارع اذا احتمله وحمل اخرون على الوطئ والعقد معا وقد قال الزيلعي
الاية تتناول منكوحة الاب وطئا وعقدا صحيحا ولا يضر الجمع بين الحقيقة والمجاز لان الكلام
نفي وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز فيه ان يعم المشترك جميع معانيه وقد نقل ايضا سعدي
افندي عن وصايا الهداية جواز الجمع بين معاني المشترك في النفي وحينئذ لا اشكال
في كون الاية دليلا على حرمة الموطوءة والمعقود عليها كما لا يخفى واعترض ما قال الزيلعي
بانه ضعيف في الاصول والصحيح انه لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز لا في النفي ولا في
الاثبات ولا عموم للمشترك مطلقا وفي الاكمل ولكن النفي كما اقتضاه الاثبات فان

واعتبار العموم في النفي بعموم الشيء لانه نكرة في النفي والنفي سعدي افندي ٥ سعه

اقتضى

اقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والا فلا ومسئلة اليمين المذكورة في المبسوط
حلف لا يكلم مواليه وله اعلون واسفلون فايهم كلم حنث ليست باعتبار عموم المشترك في النفي كما
توهم البعض وانما هو ان حقيقة الكلام متروكة بدلالة اليمين الى مجازيتها وفي البحران الاولى ان
النكاح في الاية للعقد كما هو المجمع عليه ويستدل لثبوت حرمة المصاهرة بالوطئ الحرام بدليل اخر فليفهم
وما موصول اسمي واقعة على من يعقل ولا كلام في ذلك على راي من جوزه مطلقا وكذا على
راي من جوزه اذا اريد معنى صفة مقصودة منه وقيل مصدرية على ارادة المفعول من المصدر اي
منكوحات ابائكم واختار الطبري ابقاء المصدر على مصدريته ويكون المراد النهي عن كل نكاح كان
لهم فاسدا اي لا تنكحوا مثل نكاح ابائكم وليس بالوجيه من النساء في موضع الحال من ما او من العائد
عليها وعند الطبري متعلقة بنكح وذكر غير واحد انها بيان لما على الوجهين السابقين وظاهر انها
بيانية ويحتمل ان تكون تبعيضية والبيان معنوي ونكتته مع عدم الاحتياج اليه اذ المنكوحات
لا يكن الا نساء التعميم كانه قيل اي امرأة كانت واحتمال كونه دفع توهم التغليب في ابائكم وجعله اعم
من الامهات حتى يفيد انه نهي للبنت عن نكاح منكوح امها لا يخلو عن خفاء الا ما قد سلف
اي مات كما روي ذلك عن ابي بن كعب وهو استثناء متصل على المختار مما نكح للمبالغة في
التحريم والتعميم والكلام حينئذ من باب تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في قول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ۞ لهن فلول من قراع الكتائب

والمعنى لا تنكحوا حلائل ابائكم الا من ماتت منهن والمقصود سد باب الاباحة بالكلية لما فيه
من تعليق الشيء بالمحال كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط والمعلق على المحال محال وقيل
انه استثناء متصل مما يستلزمه النهي ويستلزمه مباشرة المنهي عنه من العقاب كانه قيل تستحقون
العقاب بنكاح ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف ومضى فانه معفو عنه وبهذا التاويل يندفع الاشكال
بان النهي للمستقبل وما قد سلف ماض فكيف يستثنى منه وجعل بعض محققي النحاة الاستثناء
مما دخل في حكم دلالة المفهوم منقطعا فحكم على ما هنا بالانقطاع اي لكن ما سلف لا مؤاخذة
عليه فلا تلامون به لان الاسلام يجب ما قبله فتثبت به احكام النسب وغيره ولا يعد ذلك
زنا وقد ذكر البلخي انه ليس كل نكاح حرمه الله تعالى زنا لان الزنا فعل مخصوص لا يجري على طريقة
لازمة وسنة جارية ولذلك لا يقال للمشركين في الجاهلية اولاد زنا ولا لاولاد اهل الذمة
مثلا اذا كان ذلك عن عقد بينهم يتعارفونه وزعم بعضهم على تقدير الانقطاع ان المعنى لكن
ما سلف انتم مقرون عليه وحكي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرهم على منكوحات ابائهم
مدة ثم امر بمفارقتهن وفعل ذلك ليكون اخراجهم عن هذه العادة الردية على سبيل التدريج
قال البلخي وهذا خلاف الاجماع وما علم من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم فالقول به
خطأ والمعول عليه من بين الاقوال الاول لقوله سبحانه انه اي نكاح ما نكح اباؤكم كان
فاحشة ومقتا فانه تعليل للنهي وبيان لكون المنهي عنه في غاية القبح كما يدل عليه الاخبار
بانه فاحشة مبغوضا باستحقار جدا حتى كانه نفس البغض كما يدل عليه الاخبار بانه مقت

وانه زيل في حكم الله وعلمه موصوفا بذلك مارخص فيه لامته من الامم كما في قبيه كان على ما ذكره علي بن
عيسى وغيره وهذا لا يلائم ان يتوسط بينهما ما هو نهي امر من ترك المواخذة على ما سلف منه كما اشار
اليه الزمخشري وارتضاه جمع من المحققين ومن الناس من استظهر كون هذه الجملة خبرا على تقدير الانقطاع
وليس بظاهر ومنهم من فسر الفاحشة هنا بالزنى وليس بشيء وقد كان هذا النكاح يسمى في الجاهلية
نكاح المقت والولد منه مقتي ويقال له ايضا مقيت اي مبغوض مستحقر وكان من هذا النكاح على ما ذكره
الطبرسي الاشعث بن قيس ومعيط جد الوليد بن عقبة وَسَاءَ سَبِيلًا اي بئس طريقا طريق ذلك
النكاح ففي ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده والمخصوص بالذم محذوف وذم الطريق مبالغة في ذم سالكها
وكناية عنه ويجوز واختاره الليث ان تكون ساء كسائر الافعال فيها ضمير يعود الى ما عاد اليه ضمير به
وسبيلا تمييز محول عن الفاعل والجملة اما مستانفة لا محل لها من الاعراب واما معطوفة على خبر كان
محكية بقول مضمر هو المعطوف في الحقيقة اي ومقولا في حقه ذلك في سائر الاعصار وقال الامام
الرازي مراتب القبح ثلاثة القبح العقلي والقبح الشرعي والقبح العادي وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح
بكل ذلك فقوله سبحانه فاحشة اشارة الى مرتبة قبحه العقلي وقوله تعالى ومقتا اشارة الى مرتبة قبحه
الشرعي وقوله عز وجل وساء سبيلا اشارة الى مرتبة قبحه العادي وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد
بلغ اقصى مراتب القبح وانت تعلم ان قوله عز شانه ومقتا اشارة الى مرتبة قبحه الشرعي ظاهر على تقدير
ان يكون المراد ومقتا عند الله تعالى واما على تقدير ان يكون المراد ومقتا عند ذوي المروات فليس
بظاهر ومن هنا قيل ان قوله جل شانه فاحشة اشارة الى القبح الشرعي ومقتا اشارة الى النقل بمعنى
المنافرة وساء سبيلا الى العرفي وعندي ان لكل وجها ولعل ترتيب الامام اولى من بعض
الحيثيات كما لا يخفى ومما يدل على فظاعة امره ما اخرجه عبد الرزاق وابن ابي شيبة واحمد والحاكم
والبيهقي عن البراء قال لقيت خالي ومعه الراية قلت اين تريد قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى رجل تزوج امراة ابيه من بعده فامرني ان اضرب عنقه واخذ ماله حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ
وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ ليس المراد تحريم
ذواتهن لان الحرمة واخواتها انما تتعلق بافعال المكلفين فالكلام على حذف مضاف بدلالة
العقل والمراد تحريم نكاحهن لانه معظم ما يقصد منهن ولانه المتبادر الى الفهم ولان ما قبله وما بعده
في النكاح ولو لم يكن المراد هذا كان تخلل اجنبي بينهما من غير نكتة فلا اجمال في الاية خلافا للكرخي
والجملة انشائية وليس المقصود منها الاخبار عن التحريم في الزمان الماضي وقال بعض المحققين
لا مانع من كونها اخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو الاسم ما دل على معنى في
نفسه ولم يقترن والفعل ما دل واقترن فانهم صرحوا ان الجملة الماضوية هناك خبرية ولا
مانع كونها صلة الموصول مع انه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط والا
للزم ان يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس كذلك بل الحال وبقي الفعل الملاسيم تأمل
لانه لا يشتبه ان المحرم هو الله وامهاتكم تعم الجدات كيف كن اذ الام هي الاصل في الاحكام الكتاب
وامر الشرع فتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لان الام على هذا من قبيل المشكك

وذهب

وذهب بعضهم الى ان اطلاق الام على الجدة مجاز وان اثبات حرمة الجدات بالاجماع والتحقيق ان
الام مراد بها الاصل على كل حال لانه ان استعمل في حقيقته فظاهر والا فيجب ان يحكم بارادته مجازا فيدخل
الجدات في عموم المجاز والمعرف لارادة ذلك في النص الاجماع على حرمتهن والمراد بالبنات من
ولدتها او ولدت من ولدها وتسمية الثانية بنتا حقيقة باعتبار ان البنت يراد بها الفرع كما قيل به
فيتناولها النص حقيقة او مجازا عند البعض او عند الكل ومن منع اطلاق البنت على الفرع مطلقا
قال ان ثبوت حرمة بنات الاولاد بالاجماع وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الاولاد بدلالة النص
المحرم للعمات والخالات وبنات الاخ والاخت ففي الاول لان الاشقاء منهن اولاد الجدات وتحريم
الجدات وهن اقرب اولى وفي الثاني لان بنات الاولاد اقرب من بنات الاخوة ثم ظاهر النص
يدل على انه يحرم للرجل بنته من الزنى لانها بنته والخطاب انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل
كلفظ الصلوة ونحوه فيصير منقولا شرعيا وفي ذلك خلاف الامام الشافعي رضي الله عنه فقد قال
ان المخلوقة من ماء الزنى تحل للزاني لانها اجنبية عنه اذ لا يثبت لها توارث ولا غيره من احكام النسب
ولقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وهو يقتضي حصر النسب في الفراش وقال بعض الشافعية
تحرم ان اخبره نبي كعيسى عليه السلام وقت نزوله بانها من مائه ورد عليه بان الشارع قطع نسبها
عنه كما تقرر فلا نظر لكونها من ماء سفاحه واعترضوا على القائلين بالحرمة بانهم اما ان يثبتوا كونها ان مو
بنتا له بناء على الحقيقة لكونها مخلوقة من مائه او بناء على حكم الشرع والاول باطل على مذهبهم طردا
وعكسا اما الاول فلانه لو اشترى بكرا وافتضها وحبسها الى ان تلد فهذا الولد مخلوق من مائه
بلا شبهة مع انه لا يثبت نسبه الا بعد الاستلحاق واما الثاني فلان المشرقي لو تزوج مغربية و
حصل هناك ولد فانها مع الجزم بعدم اجتماعها مع زوجها وحيلولة ما بين المشرق والمغرب بينهما فانه يثبت
النسب مع القطع بانه غير مخلوق من مائه والثاني باطل باجماع المسلمين على انه لا نسب لولد الزنى من
الزاني ولو انتسب اليه وجب على القاضي منعه واجيب باختيار الشق الاول اذ لا خلاف
بين اهل اللسان في ان المخلوقة من ماء انسان بنته سواء كان ذلك الماء ماء حلال او سفاح
والجزئية ثابتة في الصورتين والظاهر انها هي مبدا حرمة النكاح الا ترى كيف حرم على المراة
ولدها من الزنى اجماعا والتفرقة بين المسالتين بان الولد في المسالة الثانية بعضها انفصل
منها انسانا ولا كذلك البنت في المسالة الاولى لانها انفصلت منه منيا لا تفيد سوى ان البعضية
في المسالة الثانية اظهر واما انها تنفي البعضية في المسالة الاولى فلا لانهم يطلقون البضعة
وهي تقتضي البعضية على الولد المنفصل منيا من ابيه فيقولون فلان بضعة وفلانة بضعة من فلان
وانكار وجود الجزئية في المسالتين مكابرة وعدم ثبوت التوارث مثلا بين المخلوقة من ماء الزنا
وصاحب الماء ليس لعدم الجزئية وكونها ليست بنته حقيقة بل للاجماع على ذلك ولولاه لورثت
كما يرث ولد الزنا امه وما ذكر في بيان ابطال الطرد من انه لو اشترى بكرا فافتضها وحبسها فولدت
فالولد مخلوق من مائه قطعا مع انه لا يثبت نسبه الا بالاستلحاق اخذوه من قول الفقهاء في الامة
اذا ولدت عند المولى انه لا يثبت نسب ولدها منه الا ان يعترف به ولا يكفي انه وطئها فولدت

لكن في الهداية وغيرها ان هذا الحكم فاما الديانة بينه وبين الله تعالى فالمروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه ان كان حين وطئها لم يعزل عنها وحصنها عن مظان ريبة الزنا يلزمه من قبل الله تعالى ان يدعيه بالاجماع
لان الظاهر والحال هذه كونه منه والعمل بالظاهر واجب وان كان عزل عنها حصنها اولا او لم يعزل
ولكن لم يحصنها فتركها تدخل وتخرج بلا رقيب مأمون جاز له ان ينفيه لان هذا الظاهر وهو كونه
منه لسبب ان الظاهر عدم زنى المسلمة يعارضه ظاهر آخر وهو كونه من غيره لوجود احد الدليلين
على ذلك وهما العزل او عدم التحصين وفيه روايتان اخريان عن ابي يوسف ومحمد ذكرهما
في المبسوط فقال وعن ابي يوسف اذا وطئها ولم يستبرئها بعد ذلك حتى جاءت بولد فعليه
ان يدعيه سواء عزل عنها او لم يعزل حصنها او لم يحصنها تحسينا للظن بها وحملا لامرها على
الصلاح ما لم يتبين خلافه وهذا كمذهب الجمهور ان ما ظهر بسببه يكون محالا به عليه حتى يتبين
خلافه وعن محمد لا ينبغي ان يدعي ولدها اذا لم يعلم انه منه ولكن ينبغي ان يعتق الولد وفي الايضاح
ذكرهما بلفظ الاستحباب فقال قال ابو يوسف احب ان يدعيه وقال محمد احب ان يعتق الولد وقال
في الفتح بعد كلام وعلى هذا ينبغي انه لو اعترف فقال كنت اطأ لقصد الولد عند مجيئها بالولد ان
يثبت نسب ما اتت به وان لم يقل هو ولدي لان ثبوته بقوله هو ولدي بناء على ان وطئه حينئذ
لقصد الولد وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس ينبغي انه لو اقر انه كان لا يعزل عنها وحصنها
ان يثبت نسبه من غير توقف دعواه وان كنا نوجب عليه في هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة
الى انه نوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه ابتداء واظن ان لا بعد في ان
يحكم على المذهب بذلك انتهى وفي المبسوط انه ان نطاول الزمان الحق به لان التطاول دليل
اقراره لانه يوجد منه حينئذ ما يدل على الاقرار من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح باقراره ومن
مجموع ما ذكر يعلم ما في كلام المعترض وان للخصم عدم تسليمه لكن ذكر في البحر تعقبا على ظن بعض
الفضلاء انه لا يصح ان يحكم على المذهب به لتصريح اهل المذهب بخلافه ونقل نص البدائع في ذلك ثم قال فان
اراد الثبوت عند القاضي ظاهرا فقد صرحوا انه لا بد من الدعوة مطلقا وان اراد ديانة بينه وبين
الله تعالى فقد صرح في الهداية وغيرها بان ما ذكرنا من اشتراط الدعوة انما هو في القضاء
الى آخر ما ذكرناه لكن في المجتبى لا يصح اعتاق المجنون وتدبيره ويصح استيلاده فهذا انه يستثنى
من الحكم وهو مشكل انتهى وعلى هذا يقال في المسئلة التي ذكرها المعترض المولود ولد المولى في نفس
الامر لانه مخلوق من مائه وولد الزنا كذلك وزيادة حيث انضم الى ذلك الاقرار والله سبحانه جعل
مناط الحرمة البنوة وهي متحققة في مسئلتنا فكيف يحل النكاح في نفس الامر وعدم ثبوت التوارث و
نحوه كما قلنا كان اجماعا وعدم الاستلحاق قضاء الا بالدعوى امر آخر ورأي تحقق البنوة في نفس الامر
نعم متحقق في نفس الامر لا يقضى به وكم مقضي به غير متحقق في نفس الامر كما في خبر الفرس التي اشتراها — من الاعرابي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد له خزيمة لما انكر الاعرابي البيع وقد تحقق الكلام في بحث الاستيلاد
في فتح القدير وغيره من مبسوطات كتب القوم وما ذكر في ابطال العكس من مسئلة تزوج المشرقي بمغربية
فلا نسلم القطع فيها بان الولد ليس مخلوقا من مائه لثبوت كرامات الاولياء والاستخدامات فيتصور

الدليلين

ان يكون الزوج صاحب خطوة او جني واته ذهب الى المغرب فجامعها ولولا قيام هذا الاحتمال
مع قيام النكاح لم يلحق الولد به الا ترى كيف قال الاصحاب لو جاءت امرأة الصبي بولد لم يثبت نسبه
منه لعدم تصور ذلك هناك والقصور شرط وقيام الفراش وحده غير كاف على الصحيح ولعل
اعتبار هذه البنوة قضاء والا فحيث لم يكن الولد مخلوقا من مائه لا يقال له ولد الزوج في نفس الامر
وانما اعتبروا ذلك مع ضعف الاحتمال سترا للحرائر وصيانة للولد عن الضياع وقريب من هذا
ما ذهب اليه الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله تعالى في باب الاستيلاد ان الجارية اذا ولدت يثبت نسب
الولد من المولى اذا اقر بوطئها مع العزل كما يثبت مع عدم العزل بل لو وطئها في دبرها يلزمه الولد عند
مالك ومنقول عن احمد وهو وجه مضعف للشافعي فيه وقيل ان بين هذه المسئلة وبين مسئلة
تزوج المشرقي بمغربية بعدا كبعد ما بين المشرق والمغرب لان الوطء هنا متحقق في الجملة من غير
حاجة الى قطع براري وقفار ولا كذلك هناك والله تعالى اعلم والبنات جمع بنت في المشهور
وصحح انه لامها واو كاخت وانما رد المحذوف في اخوات ولم يرد في بنات حملا لكل واحد من الجمعين على
مذكره فمذكر بنات لم يرد اليه المحذوف بل قالوا فيه بنون ومذكر اخوات رد فيه محذوفه فقالوا في جمع
اخ اخوة واخوات وقد نظم الدوشري السؤال فقال

ايها الفاضل اللبيب تفضل	بجواب به يكون رشادي
لفظ اخت ولفظ بنت اذا ما	جمعا جمع صحة لفساد
فلاخت ترد لام واما	لفظ بنت فلا فما وضح رادي
مع تعويضهم من اللام تا ذا	ان فيهما لابرحت اهل اعتمادي

وقد اجاب هو عن ذلك بقوله لفظ اخت لانفراد رصيد ناسب الرد فاكتسى بالمعاد
وقال ابو البقاء التاء فيها ليست للتأنيث لان تاء التأنيث لا يسكن ما قبلها وتقلب هاء في الوقف
فبنات ليس بجمع بنت بل بنة وكسرت الباء تنبيها على المحذوف قال في التوضيح وقال بعضهم اصلها الفتح
وعلى ذلك جاء جمعها ومذكرها وهو بنون والى ذلك ذهب البصريون واما اخت فالتاء فيها بدل
من الواو لانها من الاخوة والاخوات فتنتظم الاخوات من الجهات الثلاث وكذا الباقيات لان
الاسم يشمل الكل ويدخل في العمات والخالات اولاد الاجداد وان علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة
جدته وخالتها لاب وام او لاب او لام فتحرم تلك كلها بالاجماع وفي الخانية وعمة العمة لاب وام كذلك
واما عمة العمة لام فلا تحرم وفي المحيط واما عمة العمة فان كانت العمة القربى عمة لاب وام او لاب فعمة — او لاب
العمة حرام لان القربى اذا كانت اخت ابيه لاب وام او لاب فان عمتها تكون اخت جده ابي الاب
واخت الاب حرام لانها عمته وان كانت القربى عمة لام فعمة العمة لا تحرم عليه لان ابا العمة يكون
زوج ام ابيه فعمتها تكون اخت زوج الجدة ام الاب واخت زوج الام لا تحرم فاخت زوج الجدة اولى
ان لا تحرم واما خالة الخالة فان كانت الخالة القربى خالة لاب وام او لام فخالتها تحرم عليه وان
كانت القربى خالة لاب فخالتها لا تحرم عليه لان ام الخالة القربى تكون امرأة الجد ابي الام لا ام امه فاختها
تكون اخت امرأة الاب واخت امرأة الجد لا تحرم عليه انتهى ولا يخفى انه كما يحرم على الرجل ان يتزوج بعمته

ذكر يحرم على المرأة التزويج بنظيره من ذكر والظاهر ان هذا التحريم الذي دلت عليه الآية لم يثبت في جميع المذكورات
في سائر الاديان لعم ذكروا ان حرمة الامهات والبنات كانت ثابتة حتى في زمان آدم عليه السلام ولم يثبت
حل نكاحهن في شيء من الاديان وقيل ان زرادشت نبي المجوس بزعمهم قال بحله واكثر المسلمين اتفقوا على
انه كان كذابا وعدم ابتلاء الصغر المنسوب له لادوية كان يلطخ بها جسده وقد شاهدنا من يحمل النار بيده
بعد لطخها بادوية مخصوصة ولا تؤذيه وحينئذ لا يصلح ان يكون معجزة واما حل نكاح الاخوات فقد قيل انه
كان مباحا في زمن آدم عليه السلام للضرورة وكانت حواء عليها السلام تلد في كل بطن ذكرا وانثى فيتزوج
ذكر البطن الثاني انثى البطن الاولى وبعض المسلمين ينكر ذلك ويقول انه بعث لهم من الجنة حتى
تزوج بهن ابناء آدم عليه السلام ويرد عليه ان هذا النسل حينئذ لا يكون محضا من اولاد آدم وذلك باطل
بالاجماع ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ عطف على سابقه والرضاع
بفتح الراء مصدر رضع كسمع وضرب ومثله الرضاعة بالكسر والرضع بسكون الضاد وفتحها والرضاعة
كالسحابة والرضع كالكتف وحكوا رضع لكرم ورضاعا كقتال ورضاعا كسؤال لكن المضموم كالمفاعلة
تقتضي الشركة وقيل ارضعت المرأة فهي مرضع اذا كان لها ولد ترضعه فان وصفتها بارضاع الولد قلت
مرضعة ومعناها الغة مص الثدي وشرعا مص الرضيع من ثدي الادمية في وقت مخصوص وارادوا
بذلك وصول اللبن من ثدي المرأة الى جوف الصغير من فمه او انفه في المدة الآتية سواء وجد مص
او لم يوجد وانما ذكروا المص لانه سبب للوصول فاطلقوا السبب وارادوا المسبب وقد صرح في
الخانية انه لا فرق بين المص والصعوط ونحوه وقيدوا بالادمية ليخرج الرجل والبهيمة وتقرد الامام
البخاري وهو سبب فتنته في قول فذهب فيما اذا ارتضع صبي وصبية من ثدي شاة الى وقوع الحرمة
بينهما واطلقت لتشمل البكر والثيب والحية والميتة وقيدنا بالفم والانف ليخرج ما اذا وصل بالاقطار
في الاذن والاحليل والجائفة والآمة وبالحقنة في ظاهر الرواية وصرح بالوصول لانه لو ادخلت
المرأة حلمة ثديها في فم رضيع ولا تدري ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم النكاح لان في المانع شكا
وقد نزل الله سبحانه الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة اما للرضيع والمراضعة اختا وكذلك
زوج المرضعة ابوه وابواه جداه واخته عمته وكل ولد يولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم اخوته
واخواته لابيه وام المرضعة جدته واختها خالته وكل ولد لها من هذا الزوج فهم اخوته واخواته لابيه
وامه ومن ولد لها من غيره فهم اخوته واخواته لامه ومن هنا قال صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه
البخاري ومسلم من حديث عائشة وابن عباس يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب وذهب
كثير من المحققين كمولانا شيخ الاسلام وغيره الى ان الحديث جار على عمومه واما ام اخيه
لاب واخت ابنه لام وام ام ابنه وام عمه وام خاله لاب فليست حرمتهن من جهة النسب
حتى تخل بعمومه ضرورة حلهن في صورة الرضاع بل من جهة المصاهرة الاترى ان الاولى موطوءة
ابيه والثانية بنت موطوءته والثالثة ام موطوءته والرابعة موطوءة جده الصحيح والخامسة
موطوءة جده الفاسد ووقع في عبارة بعضهم استثناء صور بعد سوق الحديث والحق في البحر
المسائل المستثنيات الى عشرين مسئلة واطال الكلام في هذا المقام واتى بالعجب العجاب

من ارادت

وقد تبدل افاده تادم

وظاهر الآية انه لا فرق بين قليل الرضاع وهو ما يعلم وصوله الى الجوف انه وصل وكثيره في التحريم
واما خبر مسلم لا تحرم المصة والمصتان وما دل على التقدير فمنسوخ صرح بنسخه ابن عباس رضي
الله عنهما حين قيل له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم فقال كان ذلك ثم نسخ وعن ابن
مسعود انه قال آل امر الرضاع الى ان قليله وكثيره يحرم وروي عن ابن عمر ان القليل يحرم وعنه
انه قيل له ان ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال قضاء الله تعالى خير من قضاء
ابن الزبير وتلا الآية وقال الشافعي عليه الرحمة لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات مشبعات في خمسة
اوقات متفاصلة عرفا وعن احمد روايتان كقولنا وكقوله واستدل على ذلك بما اخرجه ابن
حبان في صحيحه من حديث ابن الزبير انه قال قال صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة والمصتان ولا الاملاجة
والاملاجتان ووجه الاستدلال بذلك بان المصة واختها في المصتين والاملاجة في الاملاجتين
بحاصله لا تحرم المصتان ولا الاملاجتان فنفي التحريم على اربع فلزم ان يثبت بخمس واعترضه
ابن الهمام بانه ليس بشيء اما اولا فلانه مذهب الشافعي ليس التحريم بخمس مصات بل بخمس مشبعات
في اوقات واما ثانيا فلان المصة فعل الرضيع والاملاجة الارضاعة فعل المرضعة فحاصل المعنى
انه صلى الله عليه وسلم نفى كون الفعلين محرمين منه ومنها ثم حقق ان ما في هذه الرواية لا ينبغي
ان يكون حديثا ولهذا بان الاملاج ليس حقيقة المحرم بل لازمه من الارتضاع فنفي تحريم الاملاج
نفي تحريم لازمه فليس الحاصل من لا تحرم الاملاجتان الا لا تحرم لازمهما اعني المصتين فلو جمعا
في حديث كان الحاصل لا تحرم المصتان ولا المصتان فلزم انه لا يصح ان يراد الا المصتان لا الاربع
وعلى هذا يجب كون الراوي وهو ابن الزبير رضي الله عنه اراد ان يجمع بين الفاظه صلى الله عليه وسلم
التي سمعها منه في وقتين كانه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة والمصتان
وقال ايضا لا تحرم الاملاجة والاملاجتان وقيل في وجه الاستدلال طريق آخر وهو ان الحديث
ناف لما ذهب اليه الامام الاعظم رضي الله عنه فيثبت به مذهب الامام الشافعي لعدم القائل بالفصل
واعترض بان القائل بالفصل ابو ثور وابن المنذر وداود وابو عبيد وهؤلاء ائمة الحديث
قالوا المحرم ثلاث رضعات والقول بعدم اعتبار قولهم في حيز المنع لقوة وجهه بالنسبة الى
وجه قول الشافعي واستدل بعض اصحابه على هذا المطلب بما رواه مسلم عن عائشة رضي
الله عنها قالت كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس رضعات
معلومات يحرمن فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن وفي رواية انه كان
في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم تشاغلنا بموته فدخلت دواجن
فاكلتها وبما روي عن عائشة قالت جاءت سهلة بنت سهيل امرأة ابي حذيفة الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني ارى في وجه ابي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال
صلى الله عليه وسلم ارضعيه سالما خمسا تحرمي بها عليه والجواب ان جميع ذلك منسوخ كما صرح
بذلك ابن عباس فيما مر ويدل على نسخ ما في خبر عائشة الاول انه لو لم يكن منسوخا لزم ضياع بعض
القرآن الذي لم ينسخ والله تعالى قد تكفل بحفظه وما في الرواية لا ينافي النسخ كما لا يخفى الا ان

ومما نسخ ... تحريم الرضعة والرضعتين ... ٥ منه

على ما نقله اصحابنا عنهم ... ٥ منه

وفي شرح مسلم للنووي الاملاجة هي المصة ٥ منه

رضي الله تعالى عنها الا ان ذلك كان مكتوبا ولم يغسل بعد للقرب حتى دخلت الدواجن فاكلته والقول بان ما ذكر انما يلزم من نسخ التلاوة فيجوز ان تكون التلاوة منسوخة مع بقاء الحكم كالشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ليس بشيء لان ادعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه يحتاج الى دليل والا فالاصل ان نسخ الدال يرفع حكمه وما نظر به لولا ما علم بالسنة والاجماع لم يثبت به ثم الذي يجزم به في حديث سهلة انه صلى الله عليه وسلم لم يرد ان يشبع سالما خمس رضعات في خمسة اوقات متفاضلات جائعا لان الرجل لا يشبعه من اللبن رطل ولا رطلان فاين تجد الادمية في ثديها قدر ما يشبعه هذا محال عادة فالظاهر ان عدد الخمس فيه ان صح انها من اجزاء المصاة ثم كيف جاز ان يباشر عورتها بشفتيه فلعل المراد ان تحلب له شيئا مقدار خمس رضعات فيشربه كما قال القاضي والا فهو مشكل وقد قيل هو منسوخ من وجه اخر لانه يدل على ان الرضاع في الكبر يوجب التحريم لان سالما كان اذ ذاك رجلا وهذا مما لم يقل به احد من الائمة الاربعة فان مدة الرضاع التي يتعلق بها التحريم ثلاثون شهرا عند الامام الاعظم وسنتان عند صاحبيه ومستندهما قوي جدا والى ذلك ذهب الائمة الثلاثة وعن مالك سنتان وشهر وفي رواية اخرى شهران وفي اخرى سنتان وايام وفي اخرى ما دام محتاجا الى اللبن غير مستغن عنه وقال زفر ثلاث سنين نعم قال بعضهم خمس عشرة سنة وقال اخرون اربعون سنة وقال داود الرضاع في الكبر محرم ايضا ولا حد للمدة وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها وكانت اذا ارادت ان يدخل عليها احد من الرجال امرت اختها ام كلثوم او بعض بنات اختها ان ترضعه وروى مسلم عن ام سلمة وسائر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم انهن خالفن عائشة في هذا وعدة من رأى رأيها في هذا الباب خبر سهلة مع ان الاثار الصحيحة على خلافه فقد صح مرفوعا وموقوفا لا رضاع الا ما كان في حولين وفي الموطأ وسنن ابي داود عن يحيى بن سعيد ان رجلا سأل ابا موسى الاشعري فقال اني مصصت من امرأتي ثديها لبنا فذهب في بطني فقال ابو موسى لا اراها الا قد حرمت عليك فقال ابن مسعود انظر ما تفتي به الرجل قال ابو موسى فما تقول انت فقال ابن مسعود لا رضاع الا في حولين فقال ابو موسى لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر بين اظهركم وفيه عن ابن عمر جاء رجل الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال كانت لي وليدة فكنت اصيبها فعمدت امرأتي اليها فارضعتها فدخلت عليها فقالت دونك قد والله ارضعتها قال عمر ارجعها وات جاريتك فانما الرضاعة رضاعة الصغر وروى الترمذي وقال حديث صحيح من حديث ام سلمة انه قال صلى الله عليه وسلم لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء في الثدي وكان قبل الفطام وفي سنن ابي داود من حديث ابن مسعود يرفعه لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وانشز العظم حتى ان عائشة نفسها روت ما يخالف عملها ففي الصحيحين عنها انها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال يا عائشة من هذا فقلت اخي من الرضاعة فقال يا عائشة انظرن من اخوانكن انما الرضاعة من المجاعة ولعل مرويها دون رأيها لظهور غلطها فيه وعلم وقوع اجتهادها على الخطأ ولهذا قيل يشبه انها رجعت كما رجع ابو موسى لما تحقق عندها النسخ وحمل كثير من العلماء حديث سهلة على انه مختص بها وبسالم وحملوا ايضا المعفو عن مباشرة العورة من الخواص هذا ومن غرائب ما وقفت

عليه مما يتعلق بهذه الاية عبارة من مقامة للعلامة السيوطي رحمه الله تعالى سماها الدوران الفلكي على ابن الكركي وفيها يخاطب الفاضل المذكور بما نصه ما اذا اصنعت بالسؤال المهم الذي دار في البلد ولم يجب عنه احد ؛ وهو الفرق بين قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ؛ وبين ما لو قيل واللاتي ارضعنكم امهاتكم ؛ حيث رتب على الاول خمس رضعات واحده ؛ ولو قيل الثاني لاكتفى برضعة واحدة ؛ ولقد ورد علي ؛ وسبق الي ؛ فلم اكتب عليه مع ان جوابه نصب عيني ؛ وعتيد لدي لا يحول شيء بينه وبيني ؛ فانظر هل من رجل رشيد ؛ او احد في العلم قصير شديد ؛ هلا بدأت فيه جوابا مسددا ؛ ولو نعت فيه طرائق قددا ؛ واتخذت بذلك على عرى العلم ساعدا ؛ وعضدا ؛ وها انه لغوامض ما حلاه احد بحرف ؛ ولا رمقه ناظر بطرف ؛ ولا ادعاه ذو ظرف بظرف ؛ ولو شئت انا لكتبت عليه عدة مؤلفات ؛ ولسطرت فيه خمس مصنفات ؛ بسيط حريز ؛ ووسيط عزيز ؛ ومختصر وجيز ؛ ومنظومة ذات تطريز ؛ ومقلة انشاؤها كانها ذهب ابريز ؛ انتهى كلامه واقول لعل الفرق انه سبحانه لما ذكر امهاتكم في هذه الاية معطوفا على ما تقدم في الاية السابقة وفيها تحريم الامهات بقي الذهن متشوقا الى بيان الفارق بين هذه الامهات وتلك الامهات فاتى سبحانه بقوله اللاتي ارضعنكم بيانا لذلك دافعا لتوهم التكرار فكان قيد الارضاع الواقع صلة مما يعتنى بتمام اعتنائه ومما يترتب على هذا الاعتناء اعتباره ايما الوحظ وقد لوحظ في الاية خمس مرات الاولى حين اتى به فعلا والثانية حين اسند الى الفاعل اعني ضمير النسوة والثالثة حين تعلق بالمفعول اعني ضمير المخاطبين والرابعة حين جعل جزء الجملة الواقعة صلة الموصول والخامسة حين جعل اللاتي صفة امهاتكم لان وصفيته لها باعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للارضاع في هذا التركيب تشير الى ان ما يحصل الامومة خمس رضعات وهذا احد الاسرار لاختيار هذا التركيب مع امكان تراكيب غيره لعل بعضها اخصر منه وكثيرا ما وقع في القرآن تراكيب وتعبيرات يشار بها الى امور واقعية بينها وبين ما في تلك التعبيرات مناسبة مثل ما وقع في قوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف من الاحتباك المشير الى ما بين الزوجين من الائتلاف وما وقع في قوله تعالى او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه من الادغام في يمل المشير الى حال الفاعل وهو الامر المقصود الثاني في كثير من الاقوال وما وقع في قوله تعالى كل في فلك من عدم الاستحالة بالانعكاس المشير الى كرية الافلاك في رأي الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة وليس هذا من باب الاستدلال بل من باب الاشارة المقوية له الا ترى انه لم يستدل احد ممن ذهب الى اشتراط الخمس بهذه الاية ولكن استدلوا عليه بورود الخمس في الاخبار والى ذلك تشير عبارة الجلال السيوطي وهذه الاشارة مفقودة في القول المفروض اعني واللاتي ارضعنكم امهاتكم لان العطف فيه لا يوهم التكرار لعدم تقدم نظيره فلا يتشوف الذهن الى ما يذكر بعد كما اشرت فيما ذكر قبل فلا داعي لاعتباره ايما الوحظ كما كان كذلك هناك بل يكفي اعتباره مرة واحدة وهي ادنى ما تحقق به الماهية لا سيما وقد ذكر بعد امهاتكم على انه بدل والبدل كما قالوا هو المقصود بالنسبة على نية تكرار العامل المنبه لتقرير معنى الكلام

بحث نفيس

وتوكيده وهذا التوكيد ايضا مشعر بوحدة الارضاع لان التحريم بالرضعة الواحدة مما يكاد يستبعد فيحتاج
الى توكيده بخلاف الرضعات العديدة وقد رأيت في بعض نسخ شرح صحيح مسلم للامام النووي بعد
ذكر استدلال الامام مالك على دعوى ثبوت الحرمة برضعة واحدة بقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
حيث لم يذكر عددا ما نصه واعترض اصحاب الشافعي على المالكية فقالوا انما كانت تحصل الدلالة
لكم لو كانت الآية واللاتي ارضعنكم امهاتكم انتهى ولم يصرح رحمه الله تعالى بان الآية التي استدل بها المالكية
شعرت بالخمس بل اقتصر على ان الدلالة على الواحدة لا تحصل بها والله ان اشرنا اليه من الاشعار
القوي الى التعدد يأبى حمل الماهية على اقل ما تحقق فيه وفي بعض نسخ ذلك الشرح واعترض اصحاب
الشافعي على المالكية فقالوا انما كانت تحصل لكم الدلالة لو كانت الآية واللاتي ارضعنكم وامهاتكم بواو
بين ارضعنكم وامهاتكم والظاهر انها غلط من الناسخ والتزام توجيهها تعسف رأينا تركه رحمة لهذا
الناظر لنظري القاصر وفكري الفاتر ولقد سألت بالرفق عن هذا الفرق جمعا من
علماء عصري وراجعت لشرح ذلك المتن جميع الفضلاء الذين تضمنهم حائطي مصري
فلم ار من نطق ببنت شفة ولا من ادعى في حل ذلك الاشكال معرفة مع ان منهم من
خضعت له الاعناق وطبقت فضائله الآفاق وما رأيت من المروءة ان اهملهم حتى ينقر في
الناقور او تنطوي بنات افكارهم الى ان يلد البغل العاقر الباقور فكتبت ما ترى وملت على
يقين انه الاولى والاحرى فتأمل فلسالك الذهن انتباه والحق احق بالاتباع وامهات
نسائكم شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة اثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التي لها
لحمة كلحمة النسب والمراد بالنساء المنكوحات على الاطلاق سواء كن مدخولا بهن اولا وهو مجمع عليه
عند الائمة الاربعة لكن يشترطان يكون النكاح صحيحا اما اذا كان فاسدا فلا تحرم الام الا اذا وطئ
بنتها اخرج البيهقي في سننه وغيره من طريق عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم
اذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له ان يتزوج امها دخل بالابنة اولم يدخل واذا تزوج الام ولم يدخل
بها ثم طلقها فان شاء تزوج الابنة والى ذلك ذهب جماعة من الصحابة والتابعين وعن ابن عباس
روايتان فقد اخرج ابن المنذر عنه انه قال النساء مبهمة اذا طلق الرجل امرأة قبل ان يدخل بها
او ماتت لم تحل له امها واخرج هو ايضا عن مسلم بن عويمر انه قال نكحت امرأة فلم ادخل بها حتى توفي
عمي عن امها فسألت ابن عباس فقال انكح امها وعن زيد بن ثابت ايضا روايتان فقد اخرج مالك
عنه انه سئل عن رجل تزوج امرأة ففارقها قبل ان يمسها هل تحل له امها فقال لا الام مبهمة ليس فيها شرط
انما الشرط في الربائب واخرج ابن جرير وجماعة عنه انه كان يقول اذا ماتت عنده فاخذ ميراثها
كره ان يخلف على امها واذا طلقها قبل ان يدخل بها فلا بأس ان يتزوج امها وحكي عن ابن مسعود
كان يفتي بحل الام اذا لم يكن دخل بنتها ثم رجع عن ذلك فقد اخرج مالك عنه انه استفتي
بالكوفة عن نكاح الام بعد البنت اذا لم تكن البنت مست فارخص في ذلك ثم انه قدم المدينة
فسأل عن ذلك فاخبر انه ليس كما قال وان الشرط في الربائب فرجع الى الكوفة فلم يصل الى
بيته حتى اتى الرجل الذي افتاه بذلك فامره ان يفارقها واخرج ابن ابي حاتم عن علي كرم الله وجهه

انه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها او تموت قبل ان يدخل بها هل تحل له امها فقال هي بمنزلة الربيبة
والى ذلك ذهب ابن الزبير ومجاهد ويدخل في لفظ الامهات الجدات من قبل الاب والام وان علون
وان كانت امرأة الرجل امة فلا تحرم امها الا بالوطء واعلم ان لفظ النساء اذا اضيف الى الازواج
كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والايلاء وقرئ وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وربائبكم
اللاتي في حجوركم الربائب جمع ربيبة ورب وربي بمعنى والربيب فعيل بمعنى مفعول ولما
الحق بالاسماء الجامدة جاز لحوق التاء له والا ففعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وهذا
معنى قولهم ان التاء للنقل الى الاسمية والربيب ولد المرأة من آخر سمي به لانه يربه غالبا كما يرب ولده
والحجور جمع حجر بالفتح والكسر وهو في اللغة حضن الانسان اعني ما دون ابطه الى الكشح وقالوا فلان
في حجر فلان اي في كنفه ومنعه وهو المراد في الآية ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج
مخرج الغالب والعادة اذ الغالب كون البنت مع الام عند الزوج وفائدته تقوية علة الحرمة كما انها
النكتة في ايرادهن باسم الربائب دون بنات النساء وقيل ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو اضعافا مضاعفة
في قوله تعالى لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة ولولا ما ذكر لثبت الاباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ في غير
محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة وبالرجوع الى الاصل وهو الاباحة عند من لا يعتبر المفهوم
لان الخروج عنه الى التحريم مقيد بقيد فاذا انتفى القيد رجع الى الاصل لا بدلالة اللفظ وروي عن علي
كرم الله وجهه انه يقول بحل الربيبة اذا لم تكن في الحجر فقد اخرج عبد الرزاق وابن ابي حاتم بسند صحيح عن
مالك بن اوس قال كانت عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقيني علي بن ابي
طالب كرم الله وجهه فقال مالك فقلت توفيت المرأة فقال لها ابنة قلت نعم وهي بالطائف
قال كانت في حجرك قلت لا قال انكحها قلت فاين قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم قال انها
لم تكن في حجرك انما ذلك اذا كانت في حجرك والى هذا ذهب داود والاول مذهب الجمهور واليه رجع
ابن مسعود رضي الله عنه ويدخل في الحرمة بنات الربيبة والربيب وان سفلن لان الاسم يشملهن
بخلاف الابناء والاباء لان الاسم خاص بهن فلذا جاز التزوج بام زوجة الابن وبنتها وجاز للابن التزوج
بام زوجة الاب وبنتها وقال بعض المحققين ان ثبوت حرمة المذكورات بالاجماع من نسائكم
اللاتي دخلتم بهن الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من ربائبكم او من ضميرها المستكن
في الظرف اي اللاتي استقررن في حجوركم كائنات من نسائكم الخ واللاتي صفة للنساء المذكور قبله
وهي للتقييد اذ ربيبة الزوجة الغير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون الجار حالا من امهات ايضا
او مما اضيفت هي اليه ضرورة ان الحالية من ربائبكم او من ضميره تقتضي كون من ابتدائية وحاليته
من امهات او من نسائكم يستدعي كونها بيانية ولا عار كونها اتصالية كما في قوله صلى الله عليه وسلم انت
مني بمنزلة هرون من موسى وقوله اذا حاولت في اسد فجورا فلست منك ولست مني
وهو معنى ينتظم الابتدائية والبيانية فينتظم اتصال الامهات بالنساء لانهن والدات وبالربائب لانهن
مولودات او جعل الموصول صفة للنسائين مع اختلاف عاملهما لان النساء الاولى مضاف اليه امهات
مخفوض بالاضافة والمجرور عن بعيد جدا بل ينبغي ان ينزه ساحة التنزيل عنه واما القراءة الشاذة

الرواية وعلى تقدير الصحة محمول على النسخ كما قال شيخ الاسلام والباء من بهن للتعدية وفيها معنى المصاحبة
او بمعنى مع اي دخلتم معهن الستر وهو كناية عن الجماع كبنى عليها وضرب عليها الحجاب وكثير من الناس يقول
بنى بها وهم لحن كذا في الصحاح والمس واللمس ونظائرهما في حكم الجماع عند الامام الاعظم رضي الله عنه قال بعض
الفضلاء ولا يعترض بان ما ذهب اليه لا يجامله لان صريح الاية عين مراده قطعا بل ما اشتهر من معناها
الكنائي فما قاله ان ثبت بالقياس فهو مخالف لصريح مفهوم الشرط ولا يجاوزه المراد به بطل وهو محتمل
وان ثبت بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق اصوله ويدفع بانه من صريح النص لان باء الالصاق
صريحة فيه اذ يقال دخل بها اذا اسكنها وادخلها البيت فان قلت هب ان الكناية لا يشترط فيها القرينة
المانعة عن ارادة الحقيقة لكن تلزم ارادته كما حقق في المعاني فلا دلالة للاية عليه قلنا اجيب بانه وان لم
يلزم ارادته لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على ارادته وكفى بالاثار قرينة ومنها ما روي من طريق ابن
وهب عن ابي ايوب عن ابن جريج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي يتزوج المرأة فيغمز لا يزيد
على ذلك لا يتزوج ابنتها وهو مرسل منقطع الآن هذا لا يقدح عندنا اذا كانت الرجال ثقات قلنا
ادرجوه في مدلول النظم وروي عن ابن عمر انه قال اذا جامع الرجل المرأة او قبلها او لمسها بشهوة او نظر
الى فرجها بشهوة حرمت على ابيه وابنه وحرمت عليه امها وابنتها فان قلت هب انه يدخل اللمس
في صريحه فكيف يدخل نظيره فيه قلنا اجيب بانه داخل بدلالة النص وما ذكر من مخالفة صريح الشرط
مفهومه مبني على اعتبار مفهوم الشرط ونحن لا نقول به مع انه غير عام وبتقدير عمومه لا يبعد القول بالتخصيص
فتدبر والزنا في الفرج محرم عندنا فمن زنا بامرأة حرمت عليه بنتها خلافا للشافعي حيث ذهب الى ان
الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحظور لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحرم الحرام الحلال ولنا الحرام محرم
ان الوطء سبب للولد فيتعلق به التحريم قياسا على الوطء الحلال ووصف الحل لا دخل له في المناط فان
وطء الامة المشتركة وجارية الابن والمكاتبة والمظاهر منها والامة المجوسية والحائض والنفساء ووطء المحرم
والصائم كله حرام وتثبت به الحرمة المذكورة ويدل ذلك على ان المعتبر اصل الوطء من غير نظر لكونه هو ثابت مع
حلالا او حراما وروي ان رجلا قال يا رسول الله اني زنيت بامرأة في الجاهلية افانكح ابنتها فقال
صلى الله عليه وسلم لا ارى ذلك ولا يصلح ان تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ما تطلع عليه منها وهذا وان كان
فيه ارسال وانقطاع لكن حجة علينا في مقابلة خبرهم وقد طعن فيه المحدثون وذكر عبد الحق عن ابن
عمر قال في اسناده اسحق بن ابي فروة وهو متروك على انه غير مجرى على ظاهره ارأيت لو بال
او صب خمرا في ماء قليل لم يكن حراما مع انه يحرم استعماله فيجب كون المراد منه ان الحرام لا يحرم باعتبار
كونه حراما وحينئذ نقول بموجبه اذ لم نقل باثبات الزنا حرمة المصاهرة باعتبار كونه زنا بل باعتبار
كونه وطئا واجاب صاحب الهداية عن قولهم في تعليل كون الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة بانها
نعمة فلا تنال بالمحظور بان الوطء محرم من حيث انه سبب للولد لا من حيث ذاته ولا من حيث انه
زنا وفي فتح القدير ان هذا القول مغلطة فان النعمة ليست التحريم من حيث هو تحريم لانه تضييق
ولذا اتسع الحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم نعمة من الله سبحانه بل من حيث يترتب على
المصاهرة فحقيقة النعمة هي المصاهرة لانها التي تصير الاجنبي قريبا وعضدا وساعدا يهمه ما اهمك

والمصاهرة

ولا مصاهرة بالزنا فالمهر زوج البنت مثلا لا من زنى ببنت الانسان فانتفت القرينة وفائدتها
ايضا اذ الانسان ينفر من الزاني ببنته فلا تتم قربه بل يعاديه فاني ينتفع به والمنقولات تكافئه فالترجيح
القياس وقد يتنافيه الغاء وصف زانيته على كونه وصفا وتمام الكلام في المبسوطات من كتب
ائمتنا فان لم تكونوا اي فيما قبل دخلتم بهن اي باولئك النساء امهات الربائب فلا جناح
اي فلا اثم عليكم اصلا في نكاح بناتهن اذا طلقتموهن او متن وهذا تصريح بما اشعر به ما قبله
وفيه دفع توهم ان قيد الدخول كقيد الكون في الحجور والغاء الاولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها
على طرز ما مر وفي الاقتصار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول اشارة الى انه المعتبر في الحرمة
انما هو الدخول دون كون الربائب في الحجور والا لقيل فان لم تكونوا دخلتم بهن ولسن في
حجوركم او فان لم تكونوا دخلتم بهن او لسن في حجوركم جريا على العادة في اضافة نفي الحكم الى نفي
تمام العلة المركبة او لاحد جزئيها الدائر وان صح اضافته الى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستمر
من الاستعمال وحلائل ابنائكم اي زوجاتهم جمع حليلة وسميت الزوجة بذلك لانها
تحل مع زوجها في فراش واحد او لانها تحل له حيث كان فهي فعيلة بمعنى فاعلة وكذا يقال
للزوج حليل وقيل اشتقاقهما من الحل لحل كل منهما ازار صاحبه وقيل لحل كل منهما حلال
لصاحبه ففعيل بمعنى مفعول والتاء في حليلة لاجرائها مجرى الجوامد ولو جعل فعيل في جانب
الزوج بمعنى فاعل وفي جانب الزوجة بمعنى مفعول كان فيه نوع لطافة لا تخفى والاية ظاهرة
في تحريم الزوجة فقط واما حرمة من وطئها الابن ممن ليس بزوجة فبدليل آخر وقال ابن
الهمام ان اعتبر الحليلة من حلول الفراش او حل الازار تناول الموطوءة بملك اليمين او شبهة
او زنى فيحرم الكل على الاباء وهو الحكم الثابت عندنا ولا يتناول المعقود عليها للابن او بنيه
وان سفلوا قبل الوطء والغرض انها بمجرد العقد تحرم على الاباء وذلك باعتباره من الحل
بالكسر وقد قام الدليل على حرمة المزني بها للابن على الاب فيجب اعتباره في الاتم من الحل والحل
ثم يراد بالابناء الفروع فتحرم حليلة الابن السافل على الجد الاعلى وكذا ابن البنت وان سفل
والظاهر من كلام اللغويين ان الحليلة الزوجة كما اشرنا اليه واختار بعضهم ارادة المعنى الاعم
الشامل لملك اليمين ليكون السر في التعبير بها هنا دون الازواج او الحلائل ان الرجل ربما
يظن ان مملوكة ابنه مملوكة له بناء على ان الولد وماله لابيه فلا يبالي بوطئها وان وطئها
الابن فنبهوا على تحريمها بعنوان صادق عليها وعلى الزوجة صدق العام على افراده للاشارة
الى انه لا فرق بينهما فتدبر وحكم الممسوسات ونحوهن حكم اللاتي وطئهن الابناء الذين
من اصلابكم صفة للابناء وذكر لاسقاط حليلة المتبنى وعن عطاء انها نزلت حين
تزوج النبي صلى الله عليه وسلم امرأة زيد بن حارثة فقال المشركون في ذلك وليس المقصود
من ذلك اسقاط حليلة الابن من الرضاع فانها حرام ايضا كحليلة الابن من النسب و
ذكر بعض فيه خلاف الشافعي والمشهور عنه الوفاق في ذلك وان تجمعوا بين الاختين
في حيز الرفع عطف على ما قبله من المحرمات والمراد جمعهما في النكاح لا في ملك اليمين

ولا فرق بين كونهما اختين من النسب او الرضاع حتى قالوا لو كان له زوجتان رضيعتان ارضعتهما
اجنبية فسد نكاحهما ويحكى عن الشافعي انه يفسد نكاح الثانية فقط ولا يجوز الجمع بين الاختين في
ملك اليمين نعم جمعهما في الوطء بملك اليمين ملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما في المدار فيحرم عند الجمهور
وعليه ابن مسعود وابن عمر وعمار بن ياسر واختلفت الرواية عن علي كرم الله وجهه فاخرج البيهقي
وابن ابي شيبة عنه انه سئل عن رجل له امتان اختان وطئ احداهما ثم اراد ان يطأ الاخرى قال لا حتى
يخرجها من ملكه واخرجا من طريق ابي صالح عنه انه قال في الاختين المملوكتين احلتهما آية وحرمتهما
آية ولا آمر ولا انهى ولا احل ولا احرم ولا افعله انا ولا اهل بيتي وروى عبد بن حميد عن ابن
عباس ان الجمع بينهما لا بأس به وحكي مثله عن عثمان رضي الله تعالى عنه وعن عمر انه قال ما احب ان اجيز الجمع
ونهى السائل عنه وزعم بعضهم ان الظاهر ان القائل بالحل من الصحابة رجع الى قول الجمهور وان
قلنا بعدم الرجوع فالاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق وانما يتم اذا لم يعتد بخلاف اهل الظاهر
وبتقدير عدمه فالراجح التحريم عند المعارضة واذا تزوج اخت امته الموطوءة صح النكاح وحرم وطء
واحدة منهما حتى يحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع كالبيع
كلا او بعضا والتزويج الصحيح والهبة مع التسليم والاعتاق كلا او بعضا والكتابة ولو تزوج الامة
نكاحا فاسدا لم تحرم عليه امته الموطوءة الا اذا دخل بالمنكوحة فحينئذ تحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما
حقيقة ولا يؤثر الاحرام والحيض والنفاس والصوم وكذا الرهن والاجارة والتدبير لان
فرجها لا يحرم بهذه الاسباب واذا عادت الموطوءة الى ملكه بعد الاخراج سواء كان بفسخ او شراء
جديد لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الامة على نفسه بسبب كما كان اولا وظاهر قولهم لا يحل الوطء
حتى يحرم ان النكاح صحيح وقد نصوا على ذلك وعللوه بصدوره من اهله مضافا الى محله واورد
عليه ان المنكوحة موطوءة حكما باعترافهم فيصير بالنكاح جامعا وطئا حكما وهو باطل ومن هنا
ذهب بعض المالكية الى عدم الصحة واجيب بان لزوم الجمع بينهما وطئا حكما ليس بلازم لان
بيده ازالته فلا يضر بالصحة ويمنع من الوطء بعدها لقيامه اذ ذاك واسناد الحرمة الى الجمع لا الى
الثانية بان يقال واخوات نسائكم للاحتراز عن افادة الحرمة المؤبدة كما في المحرمات السابقة ولكونه
يعزل عن افادة حرمة الجمع على سبيل الكلية ويشترك في هذا الجمع بين المرأة وعمتها او خالتها
ونظائر ذلك فان مدار حرمة الجمع بين الاختين افضاؤه غالبا الى التباغض المفضي الى قطع ما امر الله
تعالى بوصله كما يدل عليه ما اخرجه الطبراني من قوله صلى الله عليه وسلم فانكم ان فعلتم ذلك
قطعتم ارحامكم وما رواه ابو داود في مراسيله عن عيسى بن طلحة قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم
ان تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة وذلك متحقق في الجمع بين من ذكرنا بل اولى فان العمة والخالة
بمنزلة الام فقوله صلى الله عليه وسلم مبالغا في بيان التحريم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
ولا على ابنة اختها ولا على ابنة اخيها من قبيل بيان التفسير لا بيان التغيير عند بعض المحققين
وقال آخرون انه حديث مشهور فقد ثبت في صحيح مسلم وابن حبان ورواه ابو داود والترمذي
والنسائي وتلقاه الصدر الاول بالقبول من الصحابة ورواه الجم الغفير منهم ابو هريرة وجابر وابن

عباس

عباس وابن عمر وابن مسعود وابو سعيد الخدري فيجوز تخصيص عموم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بالكتاب
من اخبار الآحاد جاز التخصيص به غير متوقف على كونه مشهورا وقال ابن الهمام الظاهر انه لا بد من ادعاء
الشهرة لان الحديث موقعه النسخ لا التخصيص وبينه في فتح القدير فارجع اليه الا ما قد سلف
استثناء منقطع وقصد المبالغة والتأكيد هنا غير مناسب للتذييل بقوله تعالى ان الله كان
غفورا رحيما لان الغفران والرحمة لا يناسب تأكيد التحريم والمراد مما سلف ما مضى قبل
النهي فانهم كانوا يجمعون بين الاختين اخرج احمد وابو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن
فيروز الديلمي انه ادركه الاسلام وتحته اختان فقال له النبي صلى الله عليه وسلم طلق ايتهما شئت
وقال عطاء والسدي معناه الا ما كان من يعقوب عليه السلام اذ جمع بين الاختين ليا ام يهوذا
وراحيل ام يوسف عليه السلام ولا يساعده التذييل الا ان ما فعل يعقوب عليه السلام انما كان
حلالا في شريعته وعن ابن عباس كان اهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله الا امرأة الاب والجمع بين
الاختين وروي مثله عن محمد بن الحسن ولذا قال الابري انه عقب النهي عن كل منهما بقوله سبحانه
الا ما قد سلف وهذا كما قال شيخ الاسلام مشيرا الى كون الاستثناء فيهما على سنن واحد ويأباه
اختلاف ما بعدهما والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم عطف على ما قبله من
المحرمات والمراد بهن على المشهور ذوات الازواج احصنهن التزوج او الازواج او الاولياء اي منعهن عن
الوقوع في الاثم واجمع القراء كما قال ابو عبيدة على فتح الصاد هنا ورواية الفتح عن الكسائي لا تصح والمشهور
رواية ذلك عن طلحة بن مصرف ويحيى بن وثاب وعليه يكون اسم فاعل لانهن احصن فروجهن
عن غير ازواجهن او احصن ازواجهن وقيل الصيغة للفاعل على القراءة الاولى ايضا فقد قال ابن الاعرابي
كل افعل اسم فاعله بالكسر الا ثلاثة احرف احصن والفج اذا ذهب ماله واسهب اذا كثر كلامه وحكي
عن الازهري مثله وقال ثعلب كل امرأة عفيفة محصنة ومحصنة وكل امرأة متزوجة محصنة لا غير
ويقال حصنت المرأة بالضم حصنا اي عفت فهي حاصن وحصان بالفتح وحصناء ايضا بينة
الحصانة وفرس حصان بالكسر بين التحصين والتحصن وقيل انما سمي حصانا لانه ضن بمائه فلم ينز الا
على كريمة ثم كثر ذلك حتى سموا كل ذكر من الخيل حصانا والاحصان في المرأة ورد في اللغة واستعمل في القرآن
باربعة معان الاسلام والحرية والتزوج والعفة ومدار الكل المنع من الفواحش والجار و
المجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات اي حرمت عليكم المحصنات كائنات من النساء وفائدته
تأكيد عمومها وقيل دفع توهم شمولها للرجال بناء على كونها صفة للانفس وهي شاملة للذكور و
الاناث وليس بشيء كما لا يخفى وفي المراد بالآية غموض حتى قال مجاهد لو كنت اعلم من يفسرها
لضربت اليه اكباد الابل اخرجه عنه ابن جرير واخرج ابن ابي شيبة عن ابي السوداء قال سألت عكرمة
عن هذه الآية والمحصنات الخ فقال لا ادري وللعلماء المتقدمين فيها اقوال احدها ان المراد بها
المزوجات كما قدمنا والمراد بالملك الملك بالسبي خاصة فانه المقتضي لفسخ النكاح وحلها للسابي
دون غيره وهو قول عثمان وعمر وجمهور الصحابة والتابعين والائمة الاربعة لكن وقع الخلاف
هل مجرد السبي محل الملك او سببها وحدها فعندنا ان مجرد السبي موجب للفرقة ومحل النكاح و

عند ابي حنيفة بينها وصدرها حتى لو سبيت معه لم تحل للسابي واحتج اهل هذا القول بما اخرجه مسلم عن
ابي سعيد رضي الله عنه انه قال اصبنا سبايا يوم اوطاس ولهن ازواج فكرهنا ان نقع عليهن فسألنا النبي
صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية فاستحللناهن وهذه الرواية عنه اصح من الرواية الاخرى انها نزلت في
المهاجرات واعترض بان هذا من قصر العام على سببه وهو مخالف لما تقرر في الاصول من انه لا يعتبر
خصوص السبب واجيب بانه ليس من ذلك القصر في شيء وانما خص لمعارضته دليل آخر وهو الحديث
المشهور عن عائشة رضي الله عنها انها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة اعتقتها وخيرها صلى الله عليه وسلم
فلو كان بيع الامة طلاقا لما خيرها فاقتصر بالعام حينئذ على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من انواع
الانتقالات كالبيع في انه ملك اختياري مترتب على ملك متقدم بخلاف السباء فانه ملك جديد قهري
فلا يلحق بغيره كذا قيل واعترض اصحابنا بانه نفي باطلاق الآية والخبر على الامام الاعظم رضي الله عنه
وجعلوا ذلك حجة عليه فيما ذهب اليه واجاب الشهاب بان الاطلاق غير مسلم ففي احكام الرازي انه لما كان
يوم اوطاس لحقت الرجال بالجبال واخذت النساء فقال المسلمون كيف نصنع ولهن ازواج فانزل الله الآية
وكذا في حنين كما ذكره اهل المغازي فثبت انه لم يكن معهن ازواج فاذا احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم قد اتفقنا
على انه ليس بعام وانه لا يوجب الفرقة بتجدد الملك فاذا لم يكن كذلك علمنا ان الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف
الدارين فلا يلزم تخصيصها بالسبيات ومدعي وليس السبي سببا للفرقة بدليل انها لو خرجت مسلمة او ذمية
ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف وقد حكم الله تعالى في المهاجرات في قوله سبحانه ولا تمسكوا بعصم الكوافر
فلا يرد ما اورد وثانيها ان المراد بالمحصنات ما قدمنا وبالملك مطلق ملك اليمين بكل ما تنتقل اليه ملك
امته ببيع او هبة او سباء او غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضيا لطلاقها وحلها لمن
انتقلت اليه وهو قول ابن مسعود وجماعة من الصحابة واليه ذهب جمهور الامامية وثالثها ان المحصنات
اعم من العفائف والحرائر وذوات الازواج والملك اعم من ملك اليمين وملك الاستمتاع بالنكاح فيرجع
معنى الآية الى تحريم الزنا وحرمة كل اجنبية الا بعقد او ملك يمين والى ذلك ذهب ابن جبير وعطاء والسدي
وحكي عن بعض الصحابة واختاره مالك في الموطا ورابعها كون المراد من المحصنات الحرائر ومن الملك
للطلق والمقصود تحريم الحرائر بعد الاربع اخرج عبد الرزاق وغيره عن ابي عبيدة انه قال في هذه الآية احل
الله لك اربعا في اول السورة وحرم نكاح كل محصنة بعد الاربع الا ما ملكت يمينك وروي مثله عن كثير
وقال شيخ الاسلام المراد من المحصنات ذوات الازواج والموصول اما عام حسب عموم صلته والاستثناء
ليس لاخراج جميع الافراد من حكم التحريم بطريق شمول النفي بل بطريق نفي الشمول المستلزم لاخراج البعض
اي حرمت عليكم المحصنات على الاطلاق الا المحصنات اللاتي ملكتموهن فانهن لسن من المحرمات على
الاطلاق بل فيهن من لا يحرم نكاحهن في الجملة وهن المسبيات بغير ازواجهن او مطلقا على اختلاف
المذهبين واما خاص بالمسبيات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات الا اللاتي سبين فان نكاحهن مشروع
في الجملة اي لغير ملاكهن واما ما لم يحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط بالعبارة لان مساق
النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح وانما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك
اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لا يجري فيه الاستثناء قطعا ولكنا عدهن من ذوات الازواج

مع

مع تحقق الفرقة بينهن وبين ازواجهن قطعا بتباين الدارين او بالسباء مبني على اعتقاد الناس
حيث كانوا غافلين عن الفرقة كما ينبئ عن ذلك خبر ابي سعيد وليس في ترتب ما فيه من الحكم على نزول
الآية الكريمة ما يدل على كونها مسوقة له فان ذلك انما يتوقف على افادتها له بوجه من وجوه الدلالات
لا على افادتها بطريق العبارة او نحوها واعترض بانه فيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير ما وجه
ولا مانع على تقدير تسليم ان يكون مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك
النكاح فقط من ان يكون الاستثناء باعتبار لازم تحريم النكاح وهو تحريم الوطئ فكانه قيل يحرم عليكم
نكاح المحصنات فلا يجوز لكم وطؤهن الا ما ملكت ايمانكم فانه يجوز لكم وطؤهن فتدبر كتاب الله مصدر
مؤكد اي كتب الله تعالى عليكم تحريم هؤلاء كتابا وليس فيه الاضافة كما توهم والجملة مؤكدة لما قبلها و
عليكم متعلق بالفعل المقدر وقيل كتاب منصوب على الاغراء اي الزموا كتاب الله وعليكم متعلق
اما بالمصدر واما بمحذوف وقع حالا منه وقيل هو اغراء آخر مؤكد لما قبله قد حذف لدلالة ما قبله
عليه وقيل منصوب بعليكم واستدلوا به على جواز تقديم المفعول في باب الاغراء وليس بشيء وقرأ ابو
السميفع كتب الله بالجمع والرفع اي هذه فرائض الله عليكم وكتب الله بلفظ الفعل واحل لكم
قرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم على البناء للمفعول والباقون على البناء للفاعل وجعله
الزمخشري على القراءة الاولى معطوفا على حرمت وعلى الثانية معطوفا على كتب المقدر وتعقبه
ابو حيان بان ما اختاره من التفرقة غير مختار لان جملة كتب لتاكيد ما قبلها وهذه غير مؤكدة
فلا ينبغي عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصا مع تناسبهما بالتحليل والتحريم و
نظر فيه الحلبي ولعل وجه النظر ان تحليل ما سوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى وما ذكره مستحسن
رعاية لمناسبة ظاهره ما وراء ذلكم اشارة الى ما تقدم من المحرمات اي احل لكم نكاح ما سواهن
انفرادا وجمعا وفي ايثار اسم الاشارة على الضمير اشارة الى مشاركة من في معنى المذكورات للمذكورات
في حكم الحرمة فلا يرد حرمة الجمع بين عمتها وكذا الجمع بين كل امرأتين ايتهما فرضت ذكرا لم تحل لها الاخرى
كما بين في الفروع لان تحريم من ذكر داخل فيما تقدم بطريق الدلالة كما رجح الاشارة عن بعض
المحققين وحديث تخصيص هذا العموم بالكتاب والسنة مشهور ان تبتغوا مفعول له
لما دل عليه الكلام اي بين لكم تحريم المحرمات المذكورة واحلال ما سواهن ارادة وطلب ان تبتغوا
والمفعول محذوف اي تبتغوا النساء او متروك اي تفعلوا الابتغاء باموالكم بان تصرفوها
الى مهورهن او بدل اشتمال من ما وراء ذلكم بتقدير المفعول مضمرا او جوز بعضهم كون ما عبارة
عن الفعل كالتزوج والنكاح وجعل هذا بدل كل من كل والمروي عن ابن عباس تعميم الكلام بحيث
يشمل صرف الاموال الى المهور والاثمان محصنين حال من فاعل تبتغوا والاحصان
هنا العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما لا يرضي الله تعالى غير مسافحين حال من الضمير
البارز او من الضمير المستكن وهي في الحقيقة حال مؤكدة والسفاح الزنا من السفح وهو صب الماء
وسمي به لان الزاني لا غرض له الا صب النطفة فقط دون النسل وعن الزجاج المسافحة والسفاح
الزانيان اللذان لا يمتنعان من احد ويقال للمرأة اذا كانت تزني بواحد ذات خدن ومفعول

الوصفين محذوف اي محصنين فروجكم ونفوسكم غير مسافحين الزواني وظاهر الاية حجة لمن
ذهب الى ان المهر لابد وان يكون مالا كالامام الاعظم رضي الله عنه وقال بعض الشافعية لا حجة في ذلك
لان تخصيص المال لكونه الاغلب المتعارف فيجوز النكاح على ما ليس بمال ويؤيد ذلك ما رواه البخاري
ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل رجلا خطب الواهبة
نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم ما ذا معك من القرآن قال معي سورة كذا وكذا وعددهن قال
تقرأهن على ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن ووجه التأييد انه لو
كان في الاية حجة لما خالفها رسول الله صلى الله عليه وسلم واجيب بان كون القرآن معه
لا يوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر في الخبر فيجوز ان يكون مراده صلى الله عليه وسلم زوجتك
تعظيما للقرآن ولاجل ما معك منه قاله بعض المحققين ولعل في الخبر اشارة اليه فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ
بِهِ مِنْهُنَّ ما اما عبارة عن النساء او عما يتعلق بهن من الافعال وعليهما فهي اما شرطية او موصولة
واياما كانت فهي مبتدأ وخبرها على تقدير الشرطية فعل الشرط وجوابه او كلاهما وعلى تقدير
الموصولية قوله تعالى فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط على
تقدير كونها بمعنى النساء بتقدير العائد الى المبتدأ الضمير المنصوب في فآتوهن ومن بيانية
او تبعيضية في موضع النصب على الحال من ضمير به واستعمال ما للعقلاء لانه اريد بها الوصف
كما مر غير مرة وتوحيد في الضمير لرعاية جانب اللفظ والجمع لرعاية جانب المعنى والسين للتأكيد لا للطلب
والمعنى فاي فرد او فالفرد الذي تمتعتم به حال كونه من جنس النساء او بعضهن فاعطوهن اجورهن
وعلى تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن فمن ابتدائية متعلقة بالاستمتاع بمعنى التمتع ايضا وما لا
لا يعقل والعائد الى المبتدأ محذوف اي فاي فعل تمتعتم به من قبلهن من الافعال المذكورة فآتوهن
اجورهن لاجله او بمقابلته والمراد من الاجور المهور وسمي المهر اجرا لانه بدل عن المنفعة لا عن العين
فَرِيضَةً حال من الاجور بمعنى مفروضة او صفة مصدر محذوف اي ايتاء مفروضا او مصدر مؤكد اي
فرض ذلك فريضة فهي كالعطية بمعنى القطع وَلَا جُنَاحَ اي لا اثم عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ
من الحط عن المهر او الابراء عنه او الزيادة على المسمى والاجماع في زيادة الزيادة لعدم مساعدة
لا جناح اذا جعل الخطاب للازواج تغليبا فان اخذ الزيادة مظنة ثبوت النفي للزوجة مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ
اي الشيء المقدر وقيل فيما تراضيتم به من نفقة ونحوها وقيل من مقام او فراق وتعقبه شيخ الاسلام
بانه لا يساعده ذكر الفريضة اذ لا تعلق لهما بها الا ان يكون الفراق بطريق المخالعة وقيل الاية في المتعة
وهي النكاح الى اجل معلوم من يوم او اكثر والمراد ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استيناف عقد آخر
بعد انقضاء الاجل المضروب في عقد المتعة بان يزيد الرجل في الاجرة وتزيد المرأة في المدة والى
ذلك ذهبت الامامية والاية احدى ادلتهم على جواز المتعة وايدوا استدلالهم بها بانها في حرف ابي
فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى وكذلك قرأ ابن عباس وابن مسعود والكلام في ذلك شهير ولا
نزاع عندنا في انها احلت ثم حرمت وذكر القاضي عياض في ذلك كلاما طويلا والصواب
المختار ان التحريم والاباحة كانا مرتين وكانت حلالا قبل يوم خيبر ثم حرمت يوم خيبر ثم ابيحت
يوم

يوم فتح مكة وهو يوم اوطاس لاتصالهما ثم حرمت يومئذ بعد ثلاث تحريما مؤبدا الى يوم القيامة و
استمر التحريم ولا يجوز ان يقال ان الاباحة مختصة بما قبل خيبر والتحريم يوم خيبر للتأبيد وان الذي
كان يوم الفتح مجرد توكيد التحريم من غير تقدم اباحة يوم الفتح اذ الاحاديث الصحيحة تأبى ذلك وفي
صحيح مسلم ما يقتضيه ويحكى عن ابن عباس انه كان يقول بحلها ثم رجع عن ذلك حين قال له علي كرم
الله وجهه انك رجل تائه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة كذا قيل وفي صحيح مسلم
ما يدل على انه لم يرجع حين قال له علي ذلك فقد اخرج عن عروة بن الزبير ان عبد الله بن الزبير
رضي الله عنه قام بمكة فقال ان ناسا اعمى الله قلوبهم كما اعمى ابصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل
يعني ابن عباس كما قال النووي فناداه فقال انك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة
تفعل في عهد امام المتقين يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ابن الزبير فجرب بنفسك فوالله
لئن فعلتها لارجمنك باحجارك فان هذا انما كان في خلافة عبد الله بن الزبير وذلك بعد وفاة
علي كرم الله وجهه فقد ثبت انه مستمر القول على جوازها لم يرجع الى قول الامير كرم الله وجهه ولهذا
قال العلامة ابن حجر في شرح المنهاج فالاولى ان يحكم بانه رجع بعد ذلك بناء على ما رواه الترمذي
والبيهقي والطبراني عنه انه قال انما كانت المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس
له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى انه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى نزلت الاية
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فكل فرج سواهما فهو حرام ويحمل هذا على انه اطلع على ان الامر انما كان
على هذا الوجه فرجع اليه وحكاه وحكي عنه ايضا انه انما اباحها حالة الاضطرار والعنت في
الاسفار فقد روي عن ابن جبير انه قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتياك الركبان
وقال فيها الشعراء قال وما قالوا قلت قالوا

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه ✿ يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس
هل لك في رخصة الاطراف آنسة ✿ تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال سبحان الله ما بهذا افتيت وما هي الا كالميتة والدم ولحم الخنزير ولا تحل الا للمضطر ومن
هنا قال الحازمي انه صلى الله عليه وسلم لم يكن اباحها لهم وهم في بيوتهم واوطانهم وانما اباحها لهم
في اوقات بحسب الضرورات حتى حرمها عليهم في آخر الامر تحريم تأبيد واما ما روي انهم كانوا
يستمتعون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر حتى نهى عنها عمر فمحمول على
ان الذي استمتع لم يكن بلغه النسخ ونهي عمر كان لاظهار ذلك حيث شاعت المتعة ممن لم يبلغه
النهي عنها ومعنى انا محرمها في كلامه ان صح مظهر تحريمها لا منشئه كما يزعمه الشيعة وهذه الاية لا تدل
على الحل والقول بانها نزلت في المتعة غلط وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول لان نظم القرآن
الكريم يأباه حيث بين سبحانه اولا المحرمات ثم قال عز شأنه واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم
وفيه شرط بحسب المعنى فيبطل تحليل الفرج ولعاريته وقد قال بها الشيعة ثم قال جل وعلا محصنين
غير مسافحين وفيه اشارة الى النهي عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ اوعية المني
فبطلت المتعة بهذا القيد لان مقصود المتمتع ليس الا ذاك دون التأهل والاستيلاد وحماية

النهي عن م

الزمان والعرض ولذا تجد المتمتع بها في كل شهر تحت صاحب و في كل سنة بحجر ملاعب والاحصان
غير حاصل في امرأة المتعة اصلا ولهذا قالت الشيعة ان المتمتع الغير الناكح اذا زنى لا رجم عليه
ثم فرع سبحانه على حال النكاح قوله عز من قائل فاذا استمتعتم وهو يدل على ان المراد بالاستمتاع هو
الوطء والدخول لا الاستمتاع بمعنى المتعة التي يقول بها الشيعة والقراءة التي ينقلونها عمن تقدم من
الصحابة شاذة وما دل على التحريم كآية الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قطعي فلا تعارضه على ان الدليلين
اذا تساويا في القوة وتعارضا في الحل والحرمة تقدم دليل الحرمة منهما وليس للشيعة ان يقولوا ان المرأة المتمتع
بها مملوكة لبداهة بطلانه او زوجة لانتفاء جميع لوازم الزوجية كالميراث والعدة والطلاق والنفقة
فيها وقد صرح بذلك علماؤهم وروى ابو بصير منهم في صحيحه عن الصادق رضي الله عنه انه سئل عن امرأة المتعة
اهي من الاربع قال لا ولا من السبعين وهو صريح في انها ليست زوجة والا لكانت محسوبة في الاربع و
بالجملة الاستدلال بهذه الآية على حل المتعة ليس بشيء كما لا يخفى والخلاف الآن بين الائمة وعلماء الامصار
الا الشيعة في عدم جوازها ونقل الحل عن مالك غلط لا اصل له بل في حد المتمتع روايتان عنه ومذهب
الاكثرين انه لا يحد لشبهة العقد وشبهة الخلاف ومأخذ الخلاف على ما قال النووي اختلاف الاصوليين في ان
الاجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف وتصير المسئلة مجمعا عليها فبعض قال لا يرفعه بل يدوم الخلاف و
لا تصير المسئلة بعد ذلك مجمعا عليها ابدا وبه قال القاضي ابو بكر الباقلاني وقال آخرون ان الاجماع
اللاحق يرفع الخلاف السابق وتمامه في الاصول وحكى بعضهم عن زفر انه قال من نكح نكاح متعة تأبد نكاحه
ويكون ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح وهي ملغية فيها والمشهور في كتب اصحابنا انه
قال ذلك في النكاح المؤقت وفي كونه عين نكاح المتعة بحث فقد قال بعضهم باشتراط الشهود في المؤقت
وعدمه في المتعة ولفظ التزويج او النكاح في الاول واستمتع او تمتع في الثاني وقال آخرون النكاح المؤقت
من افراد المتعة وذكر ابن الهمام ان النكاح لا ينعقد بلفظ المتعة وان قصد به النكاح الصحيح المؤبد وحضر
الشهود لانه لا يصلح مجازا عن معنى النكاح كما بينه في المبسوط بقي ما لو نكح مطلقا ونيته ان لا يمكث معها الا
مدة نواها فهل يكون ذلك نكاحا صحيحا حلالا ام لا الجمهور على الاول بل حكى القاضي الاجماع وشذ
الاوزاعي فقال هو نكاح متعة ولا خير فيه فينبغي عدم نية ذلك إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
بما يصلح امر الخلق حَكِيمًا فيما شرع لهم ومن ذلك عقد النكاح الذي يحفظ الاموال والانساب
وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ من اما شرطية وما بعدها شرطها واما موصولة وما بعدها صلتها و
منكم حال من الضمير في يستطع وقوله سبحانه طَوْلًا مفعول به ليستطع وجعله مفعولا لاجله على
حذف مضاف اي لعدم طول تطويل بلا طول والمراد به الغنى والسعة وبذلك فسره ابن عباس
ومجاهد واصله الفضل والزيادة ومنه الطائل وفسره بعضهم بالاعتلاء والنيل فهو من قولهم
طاله اي ناله ومنه قول الفرزدق ان الفرزدق صخرة ملمومة طالت فليس تنالها الاوعال
وقوله عز وجل أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ اي الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات
وعبر عنهن بذلك لان حريتهن احصنتهن عن نقص الاماء اما ان يكون متعلقا بطولا على معنى
ومن لم يستطع ان ينال نكاح المحصنات واما ان يكون بتقدير الى او اللام والجار في موضع الصفة

لطولا

لطولا اي ولم يستطع غنى موصلا الى نكاحهن او لنكاحهن او على على ان الطول بمعنى القدرة كما
قال الزجاج ومحل ان بعد الحذف نصب او جر على الخلاف المعروف وهذا التقدير قول الخليل واليه ذهب
الكسائي وجوز ابو البقاء ان يكون بدلا من طولا بدل الشيء من الشيء وهما لشيء واحد بناء على ان
الطول هو القدرة او الفضل والنكاح قوة وفضل وقيل يجوز ان يكون مفعولا ليستطع وطولا مصدر
مؤكد اذ الاستطاعة هي الطول او تمييز اي ولم يستطع منكم استطاعة او من جهة الطول والغنى اي لا من جهة
الطبيعة والمزاج اذ لا تعلق لذلك بالمقام وقوله تعالى وتقدس فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم جواب الشرط
او خبر الموصول وجاءت الفاء لما مر غير مرة وما موصولة في محل جر بمن التبعيضية والجار والمجرور متعلق
بفعل مقدر حذف مفعوله وفي الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول اي فلينكح امرأة
كائنة بعض النوع الذي ملكته ايمانكم واجاز ابو البقاء كون من زائدة اي فلينكح ما ملكته ايمانكم وقوله
تعالى مِّن فَتَيَاتِكُمُ اي امائكم الْمُؤْمِنَاتِ في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد الى ما وقيل
من زائدة وفتياتكم هو المفعول للفعل المقدر قبل ومما ملكت متعلق بنفس الفعل ومن لابتداء الغاية
او متعلق بمحذوف وقع حالا من هذا المفعول ومن للتبعيض والمؤمنات على جميع الوجوه صفة
فتياتكم وقيل هو مفعول ذلك الفعل المقدر وظاهر الآية يفيد عدم جواز نكاح الامة للمستطيع لمفهوم
الشرط كما ذهب اليه الشافعي وعدم جواز نكاح الامة الكتابية مطلقا لمفهوم الصفة كما هو رأي
اهل الحجاز وجوزهما الامام الاعظم رضي الله عنه لاطلاق المقتضي من قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
من النساء واحل لكم ما وراء ذلكم فلا يخرج منه شيء الا بما يوجب التخصيص ولم تنتهض ما ذكر حجة
مخرجة اما اولا فالمفهومان اعني مفهوم الشرط ومفهوم الصفة ليسا بحجة عنده كما تقرر في الاصول
واما ثانيا فبتقدير الحجية مقتضى المفهومين عدم الاباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح وعدم الاباحة
اعم من ثبوت الحرمة او الكراهة ولا دلالة للاعم على الاخص بخصوصه فيجوز ثبوت الكراهة عند وجود
طول الحرة كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء والكراهة اقل فتعينت فقلنا بها وبالكراهة صرح في
البدائع وعلل بعضهم عدم حل تزوج الامة حيث لم يتحقق الشرط بتعريض الولد للرق لتثبت الحرمة
بالقياس على اصول شتى او لتعين احد فردي الاعم الذي هو عدم الاباحة وهو التحريم مرادا بالاعم
واعترض بانه ان عنى ان فيه تعريض موصوف بالحرية للرق سلمنا استلزامه للحرمة
لكن وجود الوصف ممنوع اذ ليس هنا متصف بحرية عرض للرق بل الوصفان من الحرية والرق
يقارنان وجود الولد باعتبار امه ان كانت حرة فحر او رقيقة فرقيق وان اراد ان به تعريض الولد
الذي سيوجد لان يقارنه الرق في الوجود لا ارقاقه سلمنا وجوده ومنعنا تأثيره في الحرمة
بل في الكراهة وهذا لانه كان له ان لا يحصل الولد اصلا بنكاح الآيسة ونحوها فلان يكون له
ان يحصل رقيقا بعد كونه مسلما اولى اذ المقصود بالذات من التناسل تكثير المقرين بالوحدانية
والالوهية وما يجب له سبحانه وهذا ثابت بالولد المسلم والحرية مع ذلك كمال يرجع اكثره
الى امر دنيوي وقد جاز للعبد ان يتزوج اثنتين بالاتفاق مع ان فيه تعريض الولد للرق في موضع
الاستغناء عن ذلك وعدم الضرورة وكون العبد بالاثر لينفي ثبوت رق الولد فانه لو تزوج

حرة كان ولده حرا والمانع انما يعقل كون ذات الرق لانه الموجب للنقص الذي يجعله محرما لامع قيد
حرية الاب فوجب استواء العبد والحر في هذا الحكم لو صح ذلك التعليل . وقال ابن الهمام وفيه مناقشة
فتأمل وفي هذه الآية ما يشير الى وهن استدلال الشيعة بالآية السابقة على حل المتعة لان الله تعالى
امر فيها بالاكتفاء بنكاح الاماء عند عدم الطول الى نكاح الحرائر فلو كان حل المتعة في الكلام السابق
لما قال سبحانه بعده ومن لم يستطع الخ لان المتعة في صورة عدم الطول المذكور ليست قاصرة في قضاء
حاجة الجماع بل كانت بحكم كل جديد بلذة الطيب واحسن على ان المتعة اخف مؤنة واقل كلفة
فانها مادة يكفي فيها الدرهم والدرهمان فاية ضرورة كانت داعية الى نكاح الاماء ولعمري ان القول
بذلك البعد بعيد كما لا يخفى على من اطلق من ربقة قيد التقليد **والله اعلم بايمانكم**
جملة معترضة جيء بها تأنيسا لقلوبهم وازالة للنفرة عن نكاح الاماء وبيانا ان مناط التفاضل
الايمان دون الاحساب والانساب ورب امة يفوق ايمانها ايمان كثير من الحرائر والمعنى انه
تعالى اعلم منكم بمراتب ايمانكم الذي هو المدار في الدارين فليكن هو مطمح نظركم وقيل جيء بها للاشارة
الى ان الايمان الظاهر كاف في صحة نكاح الامة ولا يشترط في ذلك العلم بالايمان علما يقينيا
اذ لا سبيل الى الوقوف على الحقائق الا لعلام الغيوب **بعضكم من بعض** اي انتم وفتياتكم متناسبون
اما من حيث الدين واما من حيث النسب وعلى الثاني يكون اعتراضا آخر مؤكدا للتأنيس من
جهة اخرى وعلى الاول يكون بيانا لتناسبهم من تلك الجهة اثر بيان تفاوتهم في ذلك وايا ما
كان فبعضكم مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا له وزعم بعضهم ان بعضكم فاعل
للفعل المحذوف قبل وفي الكلام تقديم وتأخير والتقدير فلينكح بعضكم من بعض الفتيات ولا ينبغي
ان يخرج كتاب الله الجليل على ذلك **فانكحوهن باذن اهلهن** مترتب على ما قبله ولذا
صدر بالفاء اي فاذا وقفتم على جلية الامر فانكحوهن الخ واعيد الامر مع فهمه مما قبله لزيادة
الترغيب في نكاحهن اولان المفهوم منه الاباحة وهذا للوجوب والمراد من الاهل من له ولاية
التزويج ولو غير مالك فقد قالوا الاب والجد والقاضي والوصي تزويج امة اليتيم لكن في الظهيرية
الوصي لو زوج امة اليتيم من عبده لا يجوز وفي جامع الفصولين القاضي لا يملك تزويج امة الغائب
وفي فتح القدير للشريك المفاوض تزويج الامة وليس لشريك العنان والمضارب والعبد المأذون له
تزويجها عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يملكون ذلك وهذا الاذن شرط عندنا لجواز
نكاح الامة فلا يجوز نكاحها بلا اذن والمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بل هو موقوف
كعقد الفضولي والى هذا ذهب مالك وهو رواية عن احمد ومثل ذلك نكاح العبد واستدلوا
على عدم الجواز فيهما بما اخرجه ابو داود والترمذي من حديث جابر وقال حديث حسن عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر والعاهر الزاني وهو محمول على ما اذا
وطئ لا بمجرد العقد وهو زنى شرعي لا فقهي فلم يلزم منه وجوب الحد لانه مرتب على الزنا الفقهي
كما بين في الفروع وبان في تنفيذ نكاحهما تعييبهما اذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه الا باذن مولاهما
ونسب الى الامام مالك ولم يصح انه يجوز نكاح العبد بلا اذن السيد لانه يملك الطلاق فيملك

المولى وعلى التنبيه
ذلك على صح

النكاح

النكاح **واجيب** بالفرق بان الطلاق ازالة عيب عن نفسه بخلاف النكاح قال ابن الهمام ولهذا
يصح اقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع ان فيه هلاكه فضلا عن تعييبه لانا نقول هو لا يدخل
تحت ملك سيده فيما يتعلق بخطاب الشرع امرا او نهيا كالصلوة والغسل والصوم والزنا والشرب
وغيره الا فيما علم اسقاط الشارع اياه عنه كالجمعة والحج ثم هذه الاحكام يجب جزاء على ارتكاب المحظور
شرعا فقد اخرجه عن ملكه في ذلك الذي ادخله فيه باعتبار غير ذلك وهو الشارع زجرا عن النساء
والعاظم العيوب انتهى وادعى بعض الحنفية ان الآية تدل على ان للاماء ان يباشرن العقد بانفسهن
لانه اعتبر اذن الموالي لا عقدهم **واعترض** بان عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار العدم فلعل العاقد
يكون هو المولى او الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لا يخفى ولو كانت الامة مشتركة بين اثنين
مثلا لا يجوز نكاحها الا باذن الكل وفي الظهيرية لو زوج احد المولين امته ودخل بها الزوج فللآخر
النقض فان نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الاقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى
وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الامام الاعظم وعندهما يجوز نكاحه بلا اذن لانه حر
مديون **وآتوهن اجورهن** اي ادوا اليهن مهورهن باذن اهلهن وحذف هذا القيد
لتقدم ذكره لا لان العطف يوجب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في القيد ويحتمل ان يكون
في الكلام مضاف محذوف اي اتوا اهلهن ولعل ما تقدم قرينة عليه قيل ونكتة اختيار اتوهن على اتوهم
مع تقدم الاهل على ما ذكره بعض المحققين ان في ذلك تأكيدا لايجاب المهر واشعارا بانه حقهن من
هذه الجهة وانما تأخذه الموالي بجهة ملك اليمين والداعي لهذا كله ان المهر للسيد عند كثير لانه عوض
حقه وقال الامام مالك الآية على ظاهرها والمهر للامة وهذا يوجب كون الامة مالكة مع انها لا تملك
للسيد فلا بد ان تكون ماذونة كالعبد الماذون له بالتجارة لان جعلها منكوحة اذن لها فيجب تسليمه اليهن
كما هو ظاهر الآية وان حملت الاجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير اولا واخرا وكذا ان فسر
قوله تعالى **بالمعروف** بما عرف شرعا من اذن الموالي والمعروف فيه متعلق بآتوهن والمراد ادوا
اليهن من غير مماطلة واضرار ويجوز ان يكون حالا اي متلبسات بالمعروف غير ممطولات ومتعلقا
بانكحوهن بالوجه المعروف يعني باذن اهلهن ومهر مثلهن **محصنات** حال اما من مفعول آتوهن
فهو بمعنى متزوجات او من مفعول فانكحوهن فهو بمعنى عفائف وحمله على مسلمات وان جاز خصوصا
على مذهب الجمهور الذين لا يجيزون نكاح الامة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم في قوله سبحانه فتياتكم
المؤمنات فليس في اعادته كثير جدوى والمشهور تفسير المحصنات بالعفائف فقوله تعالى **غير**
مسافحات تأكيد له والمراد غير مجاهرات بالزنا كما قال ابن عباس **ولا متخذات اخدان**
عطف على مسافحات ولا لتأكيد ما في غير من معنى النفي والاخدان جمع خدن وهو الصاحب
والمراد به هنا من تتخذه المرأة صديقا يزني بها والجمع للمقابلة والمعنى ولا مسرات الزنا وكان
الزنا في الجاهلية منقسما الى سر وعلانية وروي عن ابن عباس ان اهل الجاهلية كانوا يحرمون
ما ظهر منه ويقولون انه لوم ويستحلون ما خفي ويقولون لا بأس به ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى
ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن **فاذا احصن** اي بالازواج كما قال ابن عباس

وجماعة وقرأ ابراهيم احصن بالبناء للفاعل اي احصن فروجهن وازواجهن واخرج عبد بن حميد انه قرأ كذلك ثم قال احصانها اسلامها وذهب كثير من العلماء الى ان المراد من الاحصان على القراءة الاولى الاسلام ايضا لا التزوج وبعض من اراده من الآية لا حد على الامة اذا زنت ما لم تتزوج وروي ذلك مذهبا لابن عباس وحكي عدم الحد قبل التزوج عن مجاهد وطاوس وقال الزهري هو نها بعد التزوج والحد واجب على الامة المسلمة اذا لم تتزوج لما في الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن قال اجلدوها ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير فالمزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة ورجح هذا الحمل بانه سبحانه شرط الاسلام بقوله جل وعلا من فتياتكم المؤمنات فحمل ما هنا على غيره تم فائدة ولما زاد انه تأكيد لطول الكلام وذكر بعض المحققين ان تفسير الاحصان بالاسلام ظاهر على قول ابي حنيفة من جهة انه لا يشترط في التزويج بالامة ان تكون مسلمة وان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع وهو مشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فانه يقتضي ان الامة الكافرة اذا زنت لا تجلد وليس مذهبه كذلك فانه يقيم الحد على الكفار **فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ** اي فان فعلن فاحشة وهي الزنا وثبت ذلك **فَعَلَيْهِنَّ** اي فثابت عليهن شرعا **نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ** اي الحرائر الابكار **مِنَ الْعَذَابِ** اي الحد الذي هو جلد مائة فنصفه خمسون ولا رجم عليهن لانه لا يتنصف وهذا دفع لتوهم ان الحد لهن يزيد بالاحصان فيسقط الاستدلال به على ان لا حد قبل الاحصان لا حد عليهن كما روي ذلك عمن تقدم قال الشهاب وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص فلا وجه لما قيل انه خلاف المعهود لان المعهود ان يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكان وجهه ان دواعي الزنا فيهن اقوى وليس هذا تغليبا وذكر الطريق التبعية حتى يتجه ما ذكر ويرد على وجه التخصيص انه لو كان كذلك لم يدل على حكم العبيد بل الوجه ان الكلام في تزوج الاماء فهو مقتضي لحال الاماء والظاهر ان المراد بالحال المعلوم بدلالة النص حال العبيد اذا اتوا بفاحشة لا مطلقا فان حال العبيد ليس حال الاماء في مسئلة النكاح من كل وجه كما بين في كتب الفروع واخرج عبد بن حميد عن مجاهد انه قرأ فان اتوا واتين بفاحشة هذا والفاء في فان اتين جواب اذا والثانية جواب ان والشرط الثاني مع جوابه مترتب على وجود الاول ومن العذاب في موضع الحال من الضمير المجرور والعامل فيها هو العامل في صاحبها قال ابو البقاء ولا يجوز ان تكون حالا من ما لانها مجرورة بالاضافة فلا يكون لها عامل **ذَلِكَ** اي نكاح الاماء **لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ** اي لمن خاف الزنا بسبب غلبة الشهوة عليه وعن ابن عباس رضي الله عنه ان نافع ابن الازرق سئله عن العنت فقال الاثم فقال نافع وهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت قول الشاعر

رأيتك تبتغي عنتي وتسعى ✿ مع الساعي علي بغير دخل

وقيل اصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعتري الانسان بعد صلاح حاله ولا ضرر اعظم من مواقعة الاثم بارتكاب افحش القبائح ويفهم من كلام كثير من اللغويين انه حقيقة في الاثم وكذا في الجهد والمشقة ومنه اكمة عنوت اي صعبة المرتقى وفسره

الزجاج

الزجاج هنا بالهلاك والذي عليه الاكثرون ما تقدم وهو مأثور ايضا عن ابن عباس وقيل المراد الحد لانه اذا هويها يخشى ان يواقعها فيحد ورجح القول الاول بكثرة الذاهبين اليه مع ما فيه من الاشارة الى ان اللائق بحال المؤمنين الخوف من الزنا المفضي الى العذاب وفي هذا ايهام بان المحذور عنده الحد لا ما يوجبه وايا ما كان فهو شرط آخر لجواز تزوج الاماء عند الشافعي عليه الرحمة وذهب الامام الاعظم انه ليس بشرط وانه ارشاد للاصلح **وَأَنْ تَصْبِرُوا** اي وصبركم عن نكاح الاماء متعففين **خَيْرٌ لَكُمْ** من نكاحهن وان رخص لكم فيه لان فيه حق الموالي فيهن اقوى فلا يخلصن للازواج خلوص الحرائر اذ هم يقدرون على استخدامهن سفرا وحضرا وعلى بيعهن للحاضر والبادي وفي ذلك مشقة عظيمة على الازواج لا سيما اذا ولدن منهم اولادا ولانهن ممتهنات مبتذلات خراجات ولاجات وذلك ذل ومهانة سارية للناكح ولا يكاد يتحمل ذلك غيور ولان في نكاحهن تعريض الولد للرق وقد اخرج عبد الرزاق وغيره عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا انكح الحر الحرة فقد اعتق نصفه واذا انكح الحر الامة فقد ارق نصفه واخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس انه قال ما زحف ناكح الامة عن الزنا الا قليلا وعن ابي هريرة وابن جبير مثله واخرج ابن ابي شيبة عن علي قال نكاح الامة كالميتة والدم ولحم الخنزير لا يحل الا للمضطر وفي مسند الديلمي والفردوس عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرائر صلاح البيت والاماء هلاك البيت وقال الشاعر ✿ ✿ ✿

ومن لم يكن في بيته قهرمانة ✿ فذلك بيت لا ابا لك ضائع

وقال الآخر ✿ اذا لم يكن في منزل المرء حرة ✿ تدبره ضاعت مصالح داره

وَاللَّهُ غَفُورٌ اي مبالغ في المغفرة فيغفر لمن يصدر عن نكاحهن واما عبر بذلك تنفيرا عنه حتى كانه ذنب **رَحِيمٌ** اي مبالغ في الرحمة فلذلك رخص لكم ما رخص هذا ومن باب الاشارة الاجمالية في بعض الآيات السابقة انه سبحانه اشار بقوله عز من قائل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الى النهي عن التعرف في السفليات التي هي الامهات التي قد تعرف فيها الآباء العلوية الا ما قد سلف من التدبير الالهي في ازدواج الارواح لضرورة الكمالات فان الركون الى العالم السفلي يوجب مقت الحق سبحانه واشار سبحانه بتحريم المحصنات من النساء اي الامور التي تميل اليها النفوس الى تحريم طلب السالك مقاما نال الغير وليس له قابلية لنيله ومن هنا قوبل الكليم بالصعق لما سأل الرؤية وقال الشاعر الحقيقة المحمدية ✿ ولست بنهار ارجعن بلن ترى ✿ ولست بطور كي يخر لي اصدع

وقال سيدي ابن الفارض على لسانها ✿ واذا سألتك ان اراك حقيقة ✿ فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى

ولقد احسن بعض المجربين حيث يقول ✿ اذا لم تستطع شيئا فدعه ✿ وجاوزه الى ما تستطيع

وقال النيسابوري المحصنات من النساء الدنيا حرمها الله تعالى على خلص عباده واباح لهم بقوله الا ما ملكت ايمانكم تناول الامور الضرورية من المأكل والمشرب محصنين اي طالبين الدنيا وما فيها غير مسافحين في الطلب بيا الوجوه ثم ارخص اذا استمتعوا بشيء من ذلك بان يؤدوا حقوقه من الشكر والطاعة والذكر شلا وعلى هذا النمط في سائر الآيات ولم يظهر لي في البنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت والمرضعات والاخوات من الرضاع والربائب والجمع بين الاختين

ما يشرح الخاطر ويبتهج به الضمائر ولا شبهة في ان لله تعالى عبادا يعرفونه على التحقيق وكم في الزوايا
وكم في الزوايا من خبايا والله يقول الحق وهو يهدي السبيل يريد الله ليبين لكم استيناف
مقرر لما سبق من الاحكام ومثل هذا التركيب وقع في كلام العرب قديما وخرجه النحاة كما قال
الشهاب على مذاهب فقيل مفعول يريد محذوف اي تحليل ما احل وتحريم ما حرم ونحوه واللام للتعليل
او العاقبة اي ذلك لاجل التبيين ونسب هذا الى سيبويه وجمهور البصريين فمتعلق الارادة غير
التبيين وانما فعلوه لئلا يتعدى الفعل الى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممتنع او ضعيف وقيل
انه اذا قصد التأكيد جاز من غير ضعف وقد قصد هنا تأكيد الاستقبال اللازم للارادة ولكن
باعتبار التعلق والا فارادة الله قديمة ويسمي صاحب اللباب هذه اللام لام التكملة وجعلها
مقابلة للام التقوية وذهب بعض البصريين الى ان الفعل مؤول بالمصدر من غير سابك كما قيل
به في تسمع بالمعيدي خير من ان تراه على انه مبتدأ والجار والمجرور خبره اي ارادتي كائنة للتبيين
وفيه تكلف وذهب الكوفيون الى ان اللام هي الناصبة للفعل من غير اضمار ان وهي وما بعدها
مفعول للفعل المتقدم لان اللام قد تقام مقام ان في فعل الارادة والامر والبصريون يمنعون
ذلك ويقولون ان وظيفة اللام الجر والنصب بان مضمرة بعدها ومفعول يبين على بعض
الاوجه محذوف اي ليبين لكم ما هو خفي عنكم من مصالحكم وافاضل اعمالكم او ما تعبدكم به او نحو
ذلك وجوز ان يكون قوله تعالى ليبين وقوله تعالى ويهديكم تنازعا في قوله سبحانه سنن
الذين من قبلكم اي مناهج من تقدمكم من الانبياء والصالحين لتقتفوا اثرهم وتتبعوا سيرهم
وليس المراد ان حكم ما كان كذلك في الامم السالفة كما قيل به بل المراد كون ما ذكر من نوع طرائق
المتقدمين الراشدين وجنسها في بيان المصالح ويتوب عليكم عطف على ما قبله و
حيث كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود وهو مما يستحيل اسناده الى الله
ارتكبوا تأويل ذلك في هذا المقام باحد امور فقيل ان التوبة هنا بمعنى المغفرة مجازا لتسببها
عنها او بمعنى الارشاد الى ما يمنع عن المعاصي على سبيل الاستعارة التبعية لان التوبة تمنع عنها كما ان
ارشاده تعالى كذلك او مجاز عن حثه تعالى عليها لانه سبب لها عكس الاول او بمعنى الارشاد الى ما
يكفرها على التشبيه ايضا والى جميع ذلك اشار ناصر الدين البيضاوي وقرر العلامة الطيبي
ان هذا من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطف ويتوب على ويهديكم الخ على سبيل البيان
كانه قيل ليبين لكم ويهديكم ويرشدكم الى الطاعات فوضع موضعه ويتوب عليكم وما يرد على بعض الوجوه
من لزوم تخلف المراد عن الارادة وهي علة تامة يدفعه كون الخطاب ليس عاما لجميع المكلفين
بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة والله عليم مبالغ في العلم بالاشياء فيعلم ما شرع
لكم من الاحكام وما سلكه المهتدون من الامم قبلكم وما ينفع عباده المؤمنين وما يضرهم
حكيم مراع في جميع افعاله الحكمة والمصلحة فيبين لمن يشاء ويهدي من يشاء ويتوب على من
يشاء ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون والله يريد ان يتوب عليكم جعله بعضهم تكرارا
لما تقدم للتأكيد والمبالغة وهو ظاهر اذا كان المراد من التوبة هناك وهنا شيئا واحدا اما اذا فسر

يتوب

تفسير لام التكملة

المصدرية

يتوب اولا بقبول التوبة والارشاد مثلا وثانيا بان يفعلوا ما يستوجبون به القبول فلا يكون
تكرارا وايضا انما يتمشى ذلك على كون ليبين لكم مفعولا والا فلا تكرار ايضا الا ان تعلق الارادة
بالتوبة في الاول على جهة العلية وفي الثاني على جهة المفعولية وبذلك يحصل الاختلاف لا محالة
ويريد الذين يتبعون الشهوات يعني الفسقة لانهم يدورون مع شهوات انفسهم من غير تحاش
عنها فكانهم بانهماكهم فيها امرتهم شهواتهم باتباعها فامتثلوا امرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية واما
المتعاطي لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له لا لها وروي هذا عن ابن زيد واخرج مجاهد
عن ابن عباس انهم الزناة واخرج ابن جرير عن السدي انهم اليهود والنصارى وقيل انهم اليهود خاصة
حيث زعموا ان الاخت من الاب حلال في التوراة وقيل انهم المجوس حيث كانوا يحلون الاخوات
لاب لا لام لم يجمعهم رحم وبنات الاخ والاخت قياسا على بنات العمة والخالة بجامع ان امهما لا تحل
كانوا يريدون ان يضلوا المؤمنين بما ذكر ويقولون لم حرمتم ذلك ولم تحرموا هذه فنزلت وغوير
بين الجملتين ليفرق بين ارادة الله تعالى وارادة الزائغين ان تميلوا عن الحق بموافقتهم فتكونوا مثلهم
وعن مجاهد ان تزنوا كما يزنون وقرئ بالياء التحتانية فالضمير حينئذ للذين يتبعون الشهوات
ميلا عظيما بالنسبة الى من اقترف خطيئة على ندرة واعترف بخطيئته ولم يستحل يريد الله
ان يخفف عنكم اي في التكليف في امر النساء والنكاح باباحة نكاح الاماء قاله طاووس ومجاهد
وقيل يخفف في التكليف على العموم فانه تعالى خفف عن هذه الامة ما لم يخفف عن غيرها من الامم الماضية
وقيل يخفف بقبول التوبة والتوفيق لها والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وخلق الانسان
ضعيفا اي في امر النساء لا يصبر عنهن قاله طاووس وفي الخبر لا خير في النساء ولا صبر عنهن
يغلبن كريما ويغلبهن لئيم فاحب ان اكون كريما مغلوبا ولا احب ان اكون لئيما غالبا وقيل
يستميله هواه وشهوته ويستشيطه خوفه وحزنه وقيل عاجز عن مخالفة الهوى وتحمل مشاق الطاعة
وقيل ضعيف الرأي لا يدرك الاسرار والحكم الا بنور الهي وعن الحسن رضي الله عنه ان المراد ضعيف
الخلقة يؤلمه ادنى حادث نزل به ولا يخفى ضعف مناسبته للمقام لما ان الجملة اعتراض تذييلي
مسوق لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الاماء وليس لضعف الرأي ولا لضعف
البنية مدخل في ذلك وكونه اشارة الى التحمل الحرجي في قيامهم على اول القولين ليس بشيء ونصب
ضعيفا على الحال وقيل على التمييز وقيل على نزع الخافض اي من ضعيف واريد به الطين او
النطفة وكلاهما كما ترى وقرأ ابن عباس وخلق الانسان على البناء للفاعل والضمير له تعالى
واخرج البيهقي في شعب الايمان عنه انه قال ثماني آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الامة
مما طلعت عليه الشمس وغربت الاولى يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب
عليكم والله عليم حكيم والثانية والله يريد ان يتوب عليكم الخ والثالثة يريد الله ان يخفف عنكم الخ
والرابعة ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما والخامسة ان الله لا
يظلم مثقال ذرة والسادسة ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما
والسابعة ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك الخ والثامنة والذين امنوا بالله

بانتهائه

ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف نؤتيهم اجورهم الاية يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل بيان لبعض المحرمات المتعلقة بالاموال والانفس اثر بيان تحريم النساء على غير الوجوه المشروعة وفيه اشارة الى كمال العناية بالحكم المذكور والمراد من الاكل سائر التصرفات وعبر به لانه معظم المنافع والمعنى لا يأكل بعضكم اموال بعض والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالربا والقمار والبخس والظلم قاله السدي وهو المروي عن الباقر وعن الحسن هو ما كان بغير استحقاق من طرق الاعواض واخرج عنه وعن عكرمة ابن جرير انهما قالا كان الرجل يتحرج ان [يأكل] عند احد من الناس بهذه الاية فنسخ بالاية التي في سورة النور ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم الاية والقول الاول اقوى لان ما اكل على وجه مكارم الاخلاق لا يكون اكلا بالباطل وقد اخرج ابن ابي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود انه قال في الاية انها محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة وبينكم نصب على الظرفية او الحالية من اموالكم الا ان تكون تجارة عن تراض منكم استثناء منقطع ونقل ابو البقاء القول بالاتصال وضعفه وعن متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة ومنكم صفة تراض اي الا ان تكون التجارة تجارة صادرة عن تراض كائن منكم او الا ان تكون الاموال اموال تجارة والنصب قراءة اهل الكوفة وقرأ الباقون بالرفع على ان كان تامة وحاصل المعنى لا تقصدوا اكل الاموال بالباطل لكن اقصدوا كون اي وقوع تجارة عن تراض او لا تأكلوا ذلك كذلك فانه منهي عنه لكن وجود تجارة عن تراض غير منهي عنه وتخصيصها بالذكر من بين اسباب الملك لكونها اغلب وقوعا واوفق لذوي المروآت وقد اخرج الاصبهاني عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيب الكسب كسب التجار الذين اذا حدثوا لم يكذبوا واذا وعدوا لم يخلفوا واذا ائتمنوا لم يخونوا واذا اشتروا لم يذموا واذا باعوا لم يمدحوا واذا كان عليهم لم يمطلوا واذا كان لهم لم يعسروا واخرج سعيد بن منصور عن نعيم بن عبد الرحمن الازدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة اعشار الرزق في التجارة والعشر في المواشي ويجوز ان يراد بها انتقال المال من الغير بطريق شرعي سواء كان تجارة او ارثا او هبة او غير ذلك من استعمال الخاص وارادة العام وقيل المقصود بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله تعالى وبالتجارة صرفه فيما يرضاه وهذا ابعد مما قبله والمراد بالتراضي مراضاة المتبايعين بما تعاقدا عليه في حال المبايعة وقت الايجاب والقبول عندنا وعند الامام مالك وعند الشافعي حالة الافتراق عن مجلس العقد وقيل التراضي التخيير بعد البيع واخرج عبد بن حميد عن ابي زرعة انه باع فرسا له فقال لصاحبه اختر فخيره ثلاثا ثم قال له خيرني فخيره ثلاثا ثم قال سمعت ابا هريرة يقول هذا البيع عن تراض ولا تقتلوا انفسكم اي لا يقتل بعضكم بعضا وعبر عن البعض المنهي عن قتلهم بالانفس للمبالغة في الزجر وقد ورد في الحديث المؤمنون كالنفس الواحدة والى هذا اشار الحسن وعطاء والسدي والجبائي وقيل المعنى لا تهلكوا انفسكم بارتكاب الاثام كاكل الاموال بالباطل وغيره من المعاصي التي تستحقون بها العقاب وقيل المراد به النهي عن قتل الانسان نفسه في حال غضب وضجر وحكي ذلك عن البلخي وقيل المعنى لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلوا من لا تطيقونه وروي ذلك عن ابي عبد الله وقيل المراد لا تتجروا في بلاد العدو

فتغرقوا

فتغرروا بانفسكم وبه استدل مالك على كراهة التجارة الى بلاد الحرب وقيل المعنى لا تلقوا بانفسكم الى التهلكة وايد بما اخرجه احمد وابو داود عن عمرو بن العاص قال لما بعثني النبي صلى الله عليه وسلم عام ذات السلاسل احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي صلاة الصبح فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب قلت نعم يا رسول الله اني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فذكرت قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم الاية فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا وقرأ علي كرم الله وجهه ولا تقتّلوا بالتشديد للتكثير ولا يخفى ما في الجمع بين التوصية بحفظ المال والوصية بحفظ النفس من الملاءمة لما ان المال شقيق النفس من حيث انه سبب لقوامها وتحصيل كمالاتها واستيفاء فضائلها والملاءمة بين النهيين على قول مالك اتم وقدم النهي الاول لكثرة التعرض لما نهي عنه فيه ان الله كان بكم رحيما تعليل للنهي والمعنى انه تعالى لم يزل مبالغا في الرحمة ومن رحمته بكم نهيكم عن اكل الحرام واهلاك الانفس وقيل معناه انه كان بكم يا امة محمد رحيما اذ لم يكلفكم قتل الانفس في التوبة كما كلف بني اسرائيل بذلك ومن يفعل ذلك اي قتل النفس فقط او هو وما قبله من اكل الاموال بالباطل او مجموع ما تقدم من المحرمات من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها او من اول السورة الى هنا اقوال روي الاول منها عن عطاء ولعله الاظهر وما في ذلك من البعد ايذان بفظاعة قتل النفس وبعد منزلته في الفساد وافراد اسم الاشارة على تقدير تعدد المشار اليه باعتبار تأويله بما سبق عدوانا اي افراطا في التجاوز عن الحد وقرئ عِدوانا بكسر العين وظلما اي اتيانا بما لا يستحقه وقيل هما بمعنى والعطف للتفسير وقيل اريد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب وايا ما كان فهما منصوبان على الحالية او على العلية وقيد خرج بهما السهو والغلط والخطأ وما كان طريقه الاجتهاد في الاحكام فسوف نصليه نارا اي ندخله اياها ونحرقه بها والجملة جواب الشرط وقرئ نصلّيه بالتشديد ونَصليه بفتح النون من صلاه لغة كاصلاه ويصليه بالياء التحتانية والضمير لله عز وجل او لذلك والاسناد مجازي من باب الاسناد الى السبب وكان ذلك اي اصلاؤه النار يوم القيامة على الله يسيرا هينا لا يمنعه منه مانع ولا يدفعه عنه دافع ولا يشفع فيه الا باذنه شافع واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلي ان تجتنبوا اي تتركوا جانبا كبائر ما تنهون اي نهاكم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم عنه اي عن ارتكابه مما ذكر ومما لم يذكر وقرئ كبير على ارادة الجنس فيطابق القراءة المشهورة وقيل يحتمل ان يراد به الشرك نكفّر اي نغفر ونمحو والعدول عما يدل على المغفرة بطريق الالتفات لتفخيم شأن ذلك الغفران وقرئ يكفر بالياء التحتانية عنكم ايها المجتنبون سيئاتكم اي صغائركم كما قال السدي واختلفوا في حد الكبيرة على اقوال الاول انها ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب او سنة واليه ذهب بعض الشافعية والثاني انها كل معصية اوجبت الحد وبه قال البغوي وغيره والثالث انها كل ما نص الكتاب على تحريمها او وجب في جنسه حد والرابع انها كل جريرة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة

الديانة وبه قال الامام والخامس انها ما اوجب الحد او توجه اليه الوعيد وبه قال الماوردي في فتاويه والسادس انها كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه وحكي ذلك بتفصيل مذكور في محله عن الحليمي والسابع انها كل فعل نص الكتاب على تحريمه بلفظ التحريم وقال الواحدي الصحيح ان الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به والا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها ولكن الله تعالى اخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا في اجتناب المنهي عنه رجاء ان تجتنب الكبائر ونظير ذلك اخفاء الصلوة الوسطى وليلة القدر وساعة الاجابة انتهى وقال شيخ الاسلام البارزي التحقيق ان الكبيرة كل ذنب قرن به وعيد او حد او لعن بنص كتاب او سنة او علم ان مفسدته كمفسدة ما قرن به وعيد او حد او لعن او اكثر من مفسدته او اشعر بتهاون مرتكبه في دينه اشعار اصغر الكبائر المنصوص عليها كما لو قتل معصوما فظهر انه مستحق لدمه او وطئ امرأة ظانا انه زان بها فاذا هي زوجته او امته وقال بعضهم كل ما ذكر من الحدود انما قصدوا به التقريب فقط والا فهي ليست بحدود جامعة وكيف يمكن ضبط ما لا مطمع في ضبطه وذهب جماعة الى ضبطها بالعد من غير ضبطها بحد فعن ابن عباس وغيره انها ما ذكره الله تعالى من اول هذه السورة الى هنا وقيل هي سبع ويستدل له بخبر الصحيحين اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربوا والتولي يوم الزحف وقذف المؤمنات الغافلات وفي رواية لهما الكبائر الاشراك بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس زاد البخاري واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور والجواب ان ذلك محمول على انه صلى الله عليه وسلم ذكره قصدا لبيان المحتاج منها وقت الذكر لا لحصر الكبائر فيه وممن صرح بان الكبائر سبع علي كرم الله وجهه وعطاء وعبيد بن عمير قيل تسع لما اخرجه علي بن الجعد عن ابن عمر انه قال حين سئل عن الكبائر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هن تسع الاشراك بالله وقذف المحصنة وقتل النفس المؤمنة والفرار من الزحف والسحر واكل الربوا واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين والالحاد بالبيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا ونقل عن ابن مسعود انها ثلاث وعنه ايضا انها عشرة وقيل اربع عشرة وقيل خمس عشرة وقيل اربع و القائم
روى عبد الرزاق عن ابن عباس انه قيل له هل الكبائر سبع فقال هي الى السبعين اقرب وروى ابن جبير انه قال هي الى السبعمائة اقرب منها الى السبع غير انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وانكر جماعة من الائمة ان في الذنوب صغيرة وقالوا بل سائر المعاصي كبائر منهم الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني والقاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين في الارشاد وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة واختاره في تفسيره فقال معاصي الله تعالى كلها عندنا كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة واولوا الآية بما ينبو عنه ظاهرها وقالت المعتزلة الذنوب على ضربين صغائر وكبائر وهذا ليس بصحيح انتهى وربما ادعى في بعض المواضع اتفاق الاصحاب على ما ذكره واعتمده التقي السبكي وقال القاضي عبد الوهاب لا يمكن ان يقال في معصية انها صغيرة الا على معنى انها تصغر عند اجتناب الكبائر ويوافق هذا القول ما رواه الطبراني عن ابن عباس لكنه منقطع انه ذكر عنده الكبائر فقال كل ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة وفي رواية كل ما عصي

الله تعالى فيه فهو كبيرة قال العلامة ابن حجر وذكر ان جمهور العلماء على الانقسام وانه لا خلاف بين الفريقين في المعنى وانما الخلاف في التسمية والاطلاق لاجماع الكل على ان من المعاصي ما يقدح في العدالة ومنها ما لا يقدح فيها وانما الاولون فروا من التسمية فكرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظرا الى عظمة الله وشدة عقابه واجلالا له عز وجل عن تسمية معصيته صغيرة لانها الى باهر عظمته تعالى كبيرة اي كبيرة ولم ينظر الجمهور الى ذلك لانه معلوم بل قسموها الى قسمين كما يقتضيه صرائح الآيات والاخبار لا سيما هذه الآية وكون المعنى ان تجتنبوا كبائر ما نهيتم عنه في هذه السورة من النكاح الحرام واكل الاموال وغير ذلك مما تقدم نكفر عنكم ما كان من ارتكابها فيما سلف ونظير ذلك من التنزيل قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بعيد غاية البعد ولذلك قال حجة الاسلام الغزالي لا يليق انكار الفرق بين الصغائر والكبائر وقد عرفتا من مدارك الشرع ثم قد يقال الذنب الواحد كبيرة وصغيرة باعتبارين لان الذنوب تتفاوت في ذلك باعتبار الاشخاص والاحوال ومن هنا قال الشاعر ٭

قد يحتمل الرجل الرفيع دقيقة ٭ في السهو فيها للوضيع معاذر
فكبائر الرجل الصغير صغائر ٭ وصغائر الرجل الكبير كبائر

وقال السيد عمر بن الفارض ٭ ولو خطرت لي في سواك ارادة ٭ على خاطري سهوا حكمت بردتي
واشار الى التفاوت من قال حسنات الابرار سيئات المقربين هذا وقد استشكلت هذه الآية مع ما في حديث مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر ووجهه ان الصلوات اذا كفرت لم يبق ما يكفره غيرها فلم يتحقق مضمون الآية واجيب عنه باجوبة اصحها ما قاله الشهاب ان الآية والحديث بمعنى واحد لان قوله صلى الله عليه وسلم فيه ما اجتنبت الكبائر دال على بيان الآية لانه اذا لم يصل ارتكب كبيرة اي كبيرة فتدبر وندخلكم مدخلا الجمهور على ضم الميم وقرأ ابو جعفر ونافع بفتحها وهو على الضم اما مصدر ومفعول ندخلكم محذوف اي ندخلكم الجنة ادخالا او مكان منصوب على الظرف عند سيبويه وعلى انه مفعول به عند الاخفش وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف وعلى الفتح قيل منصوب بمقدر اي ندخلكم فتدخلون مدخلا وقيل نصبه كما مر وجوز كونه كقوله تعالى انبتكم من الارض نباتا ورجح حمله على المكان لوصفه بقوله سبحانه كريما اي حسنا وقد جاء في القرآن العظيم وصف المكان به فقد قال سبحانه ومقام كريم ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض قال القفال لما نهى الله المؤمنين عن اكل اموال الناس بالباطل وقتل الانفس عقبه بالنهي عما يؤدي اليه من الطمع في اموالهم وقيل نهاهم اولا عن التعرض لاموالهم بالجوارح ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهر اعمالهم الظاهرة والباطنة فالمعنى ولا تتمنوا ما اعطاه الله تعالى بعضكم وميزه به عليكم من المال والجاه وكل ما يجري فيه التنافس فان ذلك قسمة صادرة من حكيم خبير وعلى كل من المفضل عليهم ان يرضى بما قسم له ولا يتمنى حظ المفضل ولا يحسده لان ذلك اشبه الاشياء بالاعتراض على من اتقن كل شيء واحكمه ودبر العالم بحكمته البالغة ولطفه ٭ واظلم خلق الله من بات حاسدا ٭ لمن بات في نعمائه يتقلب

والى هذا الوجه ذهب ابن عباس وابو عبد الله يعني انتهيا فقد روي عنهما في الاية لا يقل احدكم ليت ما
اعطي فلان من المال والنعمة والمرأة الحسناء كان عندي فان ذلك يكون حسدا ولكن ليقل اللهم اعطني
مثله ويفهم من هذا ان التمني المذكور كناية عن الحسد وجعل بعضهم المقتضي للنهي عنه كونه ذريعة للحسد
ولكل وجهة وقد زعم البلخي ان المعنى لا يجوز للرجل ان يتمنى ان لو كان امرأة ولا للمرأة ان لو كانت رجلا
لان الله تعالى لا يفعل الا ما هو الاصلح فيكون قد تمنى ما ليس باصلح ونقل شيخ الاسلام انه لما جعل الله
للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن احوج لان يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لانا ضعفاء وهم
اقوياء واقدر على طلب المعاش منا فنزلت ثم قال وهذا هو الانسب بتعليل النهي بقوله تعالى
للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن فانه صريح في جريان التمني بين
فريقي الرجال والنساء ولعل صيغة المذكر في النهي لما عبر عنهن بالبعض والمعنى لكل من الفريقين
في الميراث نصيب معين المقدار مما اصابه بحسب استعداده وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة
الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاء حاله لنصيبه باكتسابه اياه تأكيدا لاستحقاق كل منهما
لنصيبه وتقوية للاختصاص بحيث لا يتخطاه الى غيره فان ذلك مما يوجب الانتهاء عن التمني المذكور
انتهى وهذا المعنى الذي ذكره للاية مروي عن ابن عباس لكن القيل الذي نقله تبعا للزمخشري في
سبب النزول لم نقف له على سند والذي ذكره الواحدي في ذلك ثلاثة اخبار الاول ما اخرجه
عن مجاهد قال قالت ام سلمة يا رسول الله تغزو الرجال ولا نغزو وانما لنا نصف الميراث فانزل
الله الاية والثاني ما اخرجه عن عكرمة ان النساء سألن الجهاد فقلن وددنا ان الله جعل لنا الغزو
فنصيب من الاجر ما يصيب الرجال فنزلت والثالث ما اخرجه عن قتادة والسدي قال لما نزل قوله
تعالى للذكر مثل حظ الانثيين قال الرجال انا لنرجو ان نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن في
الميراث فيكون اجرنا على الضعف من اجر النساء وقالت النساء انا لنرجو ان يكون الوزر علينا نصف ما
على الرجال في الاخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا فانزل الله تعالى ولا تتمنوا الخ وذكر
الجلال السيوطي في الدر المنثور نحو ذلك ولا يخفى ان القيل الذي نقله ظاهر في حمل التمني المنهي عنه على
الحسد والخبر الاول والثاني مما اخرجه الواحدي ليسا كذلك اذ عليهما يجوز حمله على الحسد او على ما هو
ذريعة له وقد يقال ان حمله على الثاني نظرا اليهما اظهر واما الخبر الثالث فيأباه معنى الاية سواء
كان التمني كناية عن الحسد او ذريعة له الا بتكلف بعيد جدا ومعنى الاية على الاول ان لكل من الرجال و
النساء حظا من الثواب على حسب ما كلفه الله تعالى من الطاعات بحسن تدبيره فلا تتمنوا خلاف
هذا التدبير وروي ذلك عن قتادة وفيه استعمال الاكتساب في الخير وقد استعمل في الشر واستعمل
الكسب في الخير في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وعن مقاتل وابن جريج نحو قالا المراد مما
اكتسبوا من الاثم وفيه استعمال اللام مع الشر دون على وهو خلاف ما في الاية وقيل المراد لكل لا على
كل من الفريقين مقدار من الثواب والعقاب بحسب ما يقتضيه حكم على اعمالهم وانما استغنى باللام عن على
وبالاكتساب عن الكسب وهو كما ترى ويرد على هذه المعاني ان الاية على هذا النظم الكريم التعلق بالمواريث
وفضائل الرجال ولعل من يذهب اليها يجعل الاية معترضة في البين وذكر بعضهم ان معنى الاية على

الوجه

الوجه الاول المروي عن ابي عبد الله وابن عباس ان لكل فريق من الرجال والنساء نصيبا مقدرا
في ازل الازال من نعيم الدنيا بالتجارات والزراعات وغير ذلك من المكاسب فلا يتمنى خلاف ما
قسم له واسألوا الله من فضله عطف على النهي اعتبر الانتهاء بالتعليل كانه قيل لا تتمنوا
نصيب غيركم ولا تحسدوا من فضل عليكم واسألوا الله من احسانه الزائد وانعامه المتكاثر فانه
خزائنه مملوءة لا تنفد ابدا والمفعول محذوف افادة للعموم اي واسألوا ما شئتم فانه سبحانه يعطيكم
ان شاء او لكونه معلوما من السياق اي واسألوا مثله وقيل اي لكن غبطة وقيل من زائدة اي واسألوا
الله فضله وقد ورد في الخبر لا يتمنين احدكم مال اخيه ولكن ليقل اللهم ارزقني اللهم اعطني مثله و
ذهب بعض العلماء كما في البحر الى المنع عن تمني مثل نعمة الغير ولو بدون تمني زوالها لان تلك
النعمة ربما كانت مفسدة له في دينه ومضرة عليه في دنياه فلا يجوز عنده ان يقول اللهم اعطني دارا
مثل دار فلان ولا زوجا مثل زوج فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا لي
في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي ولا يتعرض لمن فضل عليه ونسب ذلك للمحققين وهم محجوجون
بالخبر اللهم الا اذا لم يسلموا صحته وقيل المعنى لا تتمنوا الدنيا واسألوا الله تعالى العبادة التي تقربكم
اليه والى هذا ذهب ابن جبير وابن سيرين واخرج ابن المنذر عن الثاني انه اذا سمع الرجل يتمنى
الدنيا يقول نهاكم الله عن هذا ويتلو الاية والظاهر العموم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال سلوا الله من فضله فان الله يحب ان يسأل وان من افضل العبادة انتظار الفرج وقال
ابن عيينة لم يأمر سبحانه بالمسألة الا ليعطي ان الله كان بكل شيء عليما ولذلك فضل
الله بعض الناس على بعض حسب استعداداتهم وتفاوت قابلياتهم ويحتمل ان يكون المعنى انه تعالى
لم يزل ولا يزال عليما بكل شيء فيعلم ما تضمرونه من الحسد ويجازيكم عليه ولكل جعلنا موالي
مما ترك الوالدان والاقربون لا بد فيه من تقدير مضاف اليه اي لكل انسان او لكل قوم
او لكل مال الخ وذكر في هذه اوجه ذكرها الشهاب نور الله مرقده الاول انه على التقدير الاول
معناه لكل انسان موروث جعلنا موالي اي وراثا مما ترك وهنا تم الكلام فيكون مما ترك متعلقا
بموالي او بفعل مقدر وموالي مفعولا اولا لجعل بمعنى صير ولكل هو المفعول الثاني له قدم عليه
لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجعل ببعض دون بعض وفاعل ترك ضمير كل ويكون الوالدان
مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف كانه قيل ومن الوارث فقيل هم الوالدان والاقربون والثاني ان
التقدير لكل انسان موروث جعلنا وراثا مما تركه ذلك الانسان ثم بين ذلك الانسان بقوله
الوالدان كانه قيل ومن هذا الانسان الموروث فقيل الوالدان والاقربون واعرابه كما قبله غير ان
الفرق بينهما ان الوالدان والاقربون في الاول وارثون وفي الثاني موروثون وعليهما فالكلام
جملتان والثالث ان التقدير ولكل انسان وارث مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالي
اي موروثين فالموالي الموروث والوالدان مرفوع بترك وما بمعنى من والجار والمجرور صفة
ما اضيف اليه كل والكلام جملة واحدة والرابع انه على التقدير الثاني معناه لكل قوم جعلناهم
موالي نصيب مما تركه والداهم واقربوهم فلكل خبر نصيب المقدر متقدما وجعلناهم صفة قوم والعائد

الضمير المحذوف الذي هو مفعول جعل وموالي اما مفعول ثان او حال ومما ترك صفة المبتدا المحذوف
الباقي صفته كصفة المضاف اليه وحذف العائد منها ونظيره قولك لكل من خلقه الله تعالى انسانا من رزق
الله تعالى اي لكل واحد خلقه الله انسانا نصيب من رزق الله تعالى والخامس ان على التقدير الثالث معنا
لكل مال او تركة مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي ورّاثا يلونه ويحوزونه ويكون لكل متعلقا
بجعل ومما ترك صفة كل واعترض على الاول والثاني بان فيهما تفكيك النظم الكريم مع ان المولى
يشبه ان يكون في الاصل مكانا لا صفة فكيف تكون من صلة له واجيب عن هذا بان ذلك لتضمنه اسم مع
معنى الفعل كما اشير اليه على ان كون المولى ليس صفة مخالف لكلام الراغب فانه قال انه بمعنى الفاعل
والمفعول اي الموالي والموالى لكن وزنه مفعل في الصفة انكره قوم وقال ابن الحاجب في شرح المفصل انه نادر
فاما ان يحمل على النادر او مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازا لتمكنها وقرارها في موصوفها ويمكن
ان يحمل من باب المجلس السامي واعترض على الثالث بالبعد وعلى الرابع بان فيه حذف المبتدا الموصوف
بالجار والمجرور واقامته مقامه وهو قليل وان لكل قوم من الموالي جميع ما ترك الوالدان والاقربون لا
نصيب وانما النصيب لكل فرد واجيب عن الاول بانه ثابت مع من كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم
ومنا دون ذلك وعن الثاني بان ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية ان كانا
واما حمل من على البيان للمحذوف فبعيد جدا وتعقب الشهاب الجواب عن الاول بان فيه خللا من وجهين
اما اولا فلان ما ذكر لا شاهد له فيه لما قرره النحاة ان الصفة اذا كانت جملة او ظرفا تقام مقام موصوفها
بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن او في والا لم تقم مقامه الا في شعر وما ذكر داخل فيه دون
الآية واما ثانيا فلانه ليس المراد بقيامها مقامه ان تكون مبتدا حقيقة بل المبتدا محذوف وهذا بيانه كما اشير
اليه في التقريب فلا وجه لاستبعاده نعم ما ذكروه وان كان مشهورا غير مسلم فان ابن مالك صرح بخلافه
في التوضيح وجوز حذف الموصوف في السعة بدون ذلك الشرط فالحق انه اغلبي لا كلي واعترض
على الخامس بان فيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة في الموصوف نحو بكل رجل مررت تميمي
وفي جوازه نظر ورد بانه جائز كما في قوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض ففاطر صفة
الاسم الجليل وقد فصل بينهما بالعامل في غير فهذا اولى واجاب بان العامل لم يتخلل بل المعمول تقدم
فجاء التخلل من ذلك فلم يضعف اذ حق المعمول التأخر عن عامله وحينئذ يكون الموصوف معزولا
بصفته تكلف مستغنى عنه واختار جمع من المحققين هذا الخامس والذي قبله وجعلوا الجملة مبتدأة
مقررة لمضمون ما قبلها واعترضوا على الوجه الاول بان فيه خروج الاولاد لانهم لا يدخلون في الاقربين
عرفا كما لا يدخل الوالدان فيهم واذا اريد المعنى اللغوي شمل الوالدين ورد بان هذا مشترك الورود على انه
قد اجيب عنه بان ترك الاولاد لظهور حالهم من آية المواريث كما ترك ذكر الازواج لذلك او بان
ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشأنهم فلا محذور في هذه الحيثية تدبر والذين عقدت ايمانكم
هم موالي الموالاة اخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيقول
دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك فجعل له السدس من جميع المال
في الاسلام ثم يقسم اهل الميراث ميراثهم فنسخ ذلك بعد في سورة الانفال بقوله سبحانه واولوا الارحام
بعضهم

بعضهم اولى ببعض وروي ذلك عن غير ما طريق عن ابن عباس وكذلك عن غيره ومذهب ابي حنيفة
انه اذا اسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على ان يرثه ويعقل عنه صح وعليه عقله وله ارثه ان لم يكن له وارث
اصلا وخبر النسخ المذكور لا يقوم حجة عليه اذ لا دلالة فيما ادعي ناسخا على عدم ارث الحليف لا سيما وهو
انما يرثه عند عدم العصبات واولي الارحام والايمان هنا جمع يمين بمعنى اليد اليمنى واضافة العقد اليها
لوضعهم الايدي في العقود او بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر اذ لم يعهد فيه اضافة
الى اليمين وقرأ الكوفيون عقدت بغير الف والباقون عاقدت بالالف وقرئ بالتشديد ايضا
والمفعول في جميع القراءات محذوف اي عهودهم وحذف تدريجي ليكون العائد المحذوف منصوبا كما هو
الكثير المطرد وفي الموصول اوجه من الاعراب الاول ان يكون مبتدا وجملة قوله تعالى فآتوهم
نصيبهم خبره وزيدت الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط والثاني انه منصوب على الاشتغال
قيل وينبغي ان يكون مختارا لئلا يقع الطلب خبرا لكنهم لم يختاروه لان مثله قلما يقع في غير الاختصاص
وهو غير مناسب هنا ورد بانه زيد ضربته وان قدر العامل فيه مؤخرا افاد الاختصاص ولكن قدر
مقدما فلا يفيده ولا يخفى ان الظاهر تقديره مقدما فلا يلزم الاختصاص والثالث انه معطوف
على الوالدان فان اريد انهم موروثون عاد الضمير من فآتوهم على الموالي وان اريد انهم وارثون جاز
عوده على موالي وعلى الوالدين وما عطف عليهم قيل ويضعفه شهرة الوقف على الاقربون
دون ايمانكم والرابع انه منصوب بالعطف على موالي وهو تكلف وفي رواية عن ابن عباس
اخرجها البخاري وابو داود والنسائي وجماعة قال في الآية كان المهاجرون لما قدموا المدينة
يرث المهاجر الانصاري دون ذوي رحمه للاخوة التي آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم فلما
نزلت ولكل جعلنا موالي نسخت ثم قال والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم من النصر والرفادة
والنصيحة وقد ذهب الميراث ويوصى له وروي عن مجاهد مثله وظاهر ذلك عدم جواز العطف
اذ من عطف اراد فآتوهم نصيبهم من الارث ان الله كان على كل شيء شهيدا
اي لم يزل سبحانه عالما بجميع الاشياء مطلعا عليها جليها وخفيها فيطلع على الايتاء والمنع و
يجازي كلا من المانع والمؤتي حسب فعله فهي الجملة وعد ووعيد الرجال قوامون على
النساء اي شأنهم القيام عليهن قيام الولاة على الرعية بالامر والنهي ونحو ذلك واختيار الجملة
الاسمية مع صيغة المبالغة للايذان بعراقتهم ورسوخهم في الاتصاف بما اسند اليهم وفي الكلام
اشارة الى سبب استحقاق الرجال الزيادة في الميراث كما ان فيما تقدم رمزا الى تفاوت مراتب
الاستحقاق وعلل سبحانه الحكم بامرين موهبي وكسبي فقال عز شأنه بما فضل الله بعضهم
على بعض فالباء للسببية وهي متعلقة بقوامون كعلى ولا محذور اصلا وجوزان تتعلق لكلام مع
بمحذوف وقع حالا من ضمير قوامون والباء او للملابسة وما مصدرية وضمير الجمع للفريقين تغليبا السببية مع
اي قوامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى اياهم عليهن او مستحقين ذلك بسبب التفضيل او
متلبسين بالتفضيل وعدل عن الضمير فلم يقل سبحانه بما فضلهم الله عليهن للاشعار بغاية ظهور
الامر وعدم الحاجة الى التصريح بالمفضل عليه بالكلية وقيل للابهام وللاشارة الى ان بعض النساء

افضل من كثير من الرجال وليس بشيء وكذا لم يصرح سبحانه بباء التفضيل بل اتى بما يغني عن التفصيل و
قد ورد انهن ناقصات عقل ودين والرجال بعكسهن كما لا يخفى ولذا خصوا بالرسالة والنبوة على
الاشهر وبالامامة الكبرى والصغرى واقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات
التشريق عند امامنا الاعظم والاستبداد بالفراق وبالنكاح عند الشافعية وبالشهادة في امهات
القضايا وزيادة السهم في الميراث والتعصيب الى غير ذلك وبما انفقوا من اموالهم عطف على ما
قبله فالباء متعلقة بما تعلقت به الباء الاولى وما مصدرية او موصولة وعائدها محذوف
ومن تبعيضية او ابتدائية بانفقوا او بمحذوف وقع حالا من العائد المحذوف واريد بالمنفق كما قال
مجاهد المهر ويجوز ان يراد بما انفقوه ما يعمه والنفقة عليهن والآية كما روي عن مقاتل نزلت في سعد متعلقة بـ
بن الربيع بن عمرو وكان من النقباء وفي امرأته حبيبة بنت زيد بن ابي زهير وذلك انها نشزت
عليه فلطمها فانطلق ابوها معها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال افرشته كريمتي فلطمها فقال النبي
صلى الله عليه وسلم لتقتص من زوجها فانصرفت مع ابيها لتقتص منه فقال النبي صلى الله عليه
وسلم ارجعوا هذا جبريل اتاني وانزل هذه الآية فتلاها صلى الله عليه وسلم ثم قال اردنا امرا واراد
الله تعالى امرا والذي اراده الله تعالى خير وقال الكلبي نزلت في سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت
محمد بن مسلمة وذكر القصة وقال بعضهم نزلت في جميلة بنت عبد الله بن ابي وزوجها ثابت بن
قيس بن شماس وذكر قريبا منه واستدل بالآية على ان للزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج و
ان عليها طاعته الا في معصية الله تعالى وفي الخبر لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لبعلها
واستدل بها ايضا من اجاز فسخ النكاح عند الاعسار عن النفقة والكسوة وهو مذهب مالك و
الشافعي لانه اذا خرج عن كونه قواما عليها فقد خرج عن الغرض المقصود بالنكاح وعندنا لا فسخ لقوله تعالى
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة واستدل بها ايضا من جعل للزوج الحجر على زوجته في نفسها و
مالها فلا تتصرف فيه الا باذنه لانه سبحانه جعل الرجل قواما بصيغة المبالغة وهو الناظر على الشيء
الحافظ له فالصالحات اي منهن قانتات شروع في تفصيل احوالهن وكيفية القيام عليهن
بحسب اختلاف احوالهن والمراد فالصالحات منهن مطيعات لله تعالى ولازواجهن حافظات
للغيب اي يحفظن انفسهن وفروجهن في حال غيبة ازواجهن قاله الثوري وقتادة او يحفظن
في غيبة الازواج ما يجب حفظه في النفس والمال فاللام بمعنى في والغيب بمعنى الغيبة وال عوض
عن المضاف اليه على رأي ويجوز ان يكون المراد حافظات لواجب الغيب اي لما يجب عليهن حفظه
حال الغيبة فاللام على ظاهرها وقيل المراد حافظات لاسرار ازواجهن اي ما يقع بينهم وبينهن في
الخلوة ومنه المنافثة والمنافرة واللمة المذكورة في الخبر وحينئذ لا حاجة الى ما قيل في اللام ولا الى
تفسير الغيب بالغيبة الا ان ما اخرجه ابن جرير والبيهقي وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال صلى الله تعالى
عليه وسلم خير النساء التي اذا نظرت اليها سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظتك في
مالك ونفسها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجال قوامون الى الغيب يبعد هذا القول ومن
الناس من زعم انه انسب بما حفظ الله اي بما حفظهن الله تعالى في مهورهن والزام ازواجهن

النفقة

النفقة عليهن قاله الزجاج وقيل بحفظ الله تعالى لهن وعصمته اياهن ولولا ان الله تعالى حفظهن وعصمهن
لما حفظن فما اما موصولة او مصدرية وقرأ ابو جعفر بما حفظ الله بالنصب ولا بد من تقدير مضاف
على هذه القراءة كدين الله وحقه لان ذاته تعالى لا يحفظها احد وما موصولة او موصوفة ومنع بعضهم جعلها
المصدرية لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لانه كان يجب ان يقال بما حفظن الله واجيب عنه بانه
يجوز ان يكون فاعله ضميرا مفردا عائدا على جمع الاناث لانه في معنى الجنس كانه قيل فمن حفظ الله و
جعله ابن جني كقوله فان الحوادث اودى بها ولا يخفى ما فيه من التكلف وشذوذ ترك التأنيث و
مثله لا يليق بالنظم الكريم كما لا يخفى ثم ان صيغة جمع السلامة هنا للكثرة اما المعرف فظاهر واما المنكر
فلانه حمل عليه فلا بد من مطابقته له في الكثرة والا لم يصدق على جميع افراده وقد نص على ذلك
في الدر المصون وقرأ ابن مسعود فالصوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فاصلحوا اليهن
واخرج ابن جرير عنه زيادة فاصلحوا اليهن فقط واللاتي تخافون نشوزهن اي ترفعهن
عن مطاوعتكم وعصيانهن لكم من النشز بسكون الشين وفتحها وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى
الارتفاع فعظوهن اي فانصحوهن وقولوا لهن اتقين الله وارجعن عما انتن عليه وظاهر
المعنى الآية ترتب هذا على خوف النشوز وان لم يقع والا قيل نشزن ولعله غير مراد ولذا فسر في التيسير
تخافون بتعلمون وبه قال الفراء كما نقله عنه الطبرسي وجاء الخوف بهذا المعنى كما في القاموس وقيل المراد
تخافون دوام نشوزهن او اقصى مراتبه كالفرار منهم في المراقد واختار في البحر ان في الكلام مقدرا
واصله واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن فعظوهن وهو خطاب للازواج وارشاد لهم الى طريق
القيام عليهن واهجروهن في المضاجع اي مواضع الاضطجاع والمراد اتركوهن منفردات
في مضاجعهن فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون الكلام كناية عن ترك جماعهن
والى ذلك ذهب ابن جبير وقيل المراد اهجروهن في الفراش بان تولوهن ظهوركم فيه ولا تلتفتوا اليهن
وروي ذلك عن ابي جعفر رضي الله تعالى عنه ولعله كناية ايضا عن ترك الجماع وقيل المضاجع المبايتات اي
اهجروا حجرهن ومحل مبيتهن وقيل في للسببية اي اهجروهن بسبب المضاجع اي بسبب تخلفهن عن
المضاجعة واليه يشير كلام ابن عباس فيما اخرجه عنه ابن ابي شيبة من طريق ابي الضحى فالهجران
على هذا في المنطق قال عكرمة بان يغلظ لها القول وزعم بعضهم ان المعنى اكرهوهن على الجماع
واربطوهن من هجر البعير اذا شده بالهجار وتعقبه الزمخشري بانه من تفسير الثقلاء وقال ابن
المنير لعل هذا المفسر يتأيد بقوله تعالى فان اطعنكم فانه يدل على تقدم اكراه في امر ما وقرينة
المضاجع ترشد الى انه الجماع فاطلاق الزمخشري الثقلاء في حق هذا المفسر من الافراط انتهى
واظن ان هذا لو عرض على الزمخشري لنظم قائله في سلك تلك الفئة ولعده تركا من
التفريط وقرئ في المضجع والمضطجع واضربوهن يعني ضربا غير مبرح كما اخرجه ابن جرير عن
حجاج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفسر غير المبرح بان لا يقطع لحما ولا يكسر عظما وعن
ابن عباس انه الضرب بالسواك ونحوه والذي يدل عليه السياق والقرينة العقلية ان هذه
الامور الثلاثة مترتبة فاذا خيف نشوز المرأة تنصح ثم تهجر ثم تضرب اذ لو عكس استغنى بالاشد

عن الاضعف والا فالواو لا تدل على الترتيب وكذا الفاء في فعظوهن لا دلالة لها على اكثر من ترتيب
المجموع فالقول بانها اظهر الادلة على الترتيب ليس بظاهر وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول
الواو على اجزية مختلفة في الشدة والضعف مترتبة على امر مترتب فانما النص هو الدال على الترتيب
هذا وقد نص بعض اصحابنا ان للزوج ان يضرب المرأة على اربع خصال وما هو في معنى الاربع ترك
الزينة والزوج يريدها وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه وترك الصلوة في رواية والغسل والخروج
من البيت الا لعذر شرعي وقيل له ان يضربها متى اغضبته فعن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما كنت
رابعة اربع نسوة عند الزبير بن العوام فاذا غضب على واحدة منا ضربها بعود المشجب حتى يكسره
عليها ولا يخفى ان تحمل اذى النساء والصبر عليهن افضل من ضربهن الا لداع قوي فقد اخرج ابن سعد
والبيهقي عن ام كلثوم بنت الصديق رضي الله عنه قال كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم
شكوهن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلى بينهم وبين ضربهن ثم قال ولن يضرب خياركم وذكر
الشعراني قدس سره ان الرجل اذا ضرب زوجته ينبغي ان لا يسرع في جماعها بعد الضرب وكانه اخذ ذلك مما
اخرجه الشيخان وجماعة عن عبد الله بن زمعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضرب احدكم
امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم واخرج عبد الرزاق عن عائشة بلفظ اما يستحي احدكم ان
يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها اول النهار ثم يجامعها آخره وللخبر محل آخر لا يخفى فان اطعنكم
اي وافقنكم وانقدن لما اوجب الله تعالى عليهن من طاعتكم بذلك كما هو الظاهر فلا تبغوا عليهن
سبيلا اي فلا تطلبوا سبيلا وطريقا الى التعدي عليهن او لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ
اللساني والاذى الفعلي وغيره واجعلوا ما كان منهن كان لم يكن فالبغي بمعنى الطلب وسبيلا
مفعوله والجار متعلق به او صفة النكرة قدم عليها واما بمعنى الظلم وسبيلا منصوب بنزع الخافض
وعن سفيان بن عيينة ان المراد فلا تكلفوهن المحبة وحاصل المعنى اذا استقام لكم ظاهرهن فلا
تتعللوا عليهن بما في باطنهن ان الله كان عليا كبيرا فاحذروه فان قدرته سبحانه عليكم
اعظم من قدرتكم على من تحت ايديكم منهن او انه تعالى على علو شأنه وكمال ذاته يتجاوز عن سيئاتكم
ويتوب عليكم اذا تبتم فتجاوزوا انتم عن سيئات ازواجكم واعفوا عنهن اذا تبن او انه تعالى قادر
على الانتقام منكم غير راض بظلم احد او انه سبحانه مع علوه المطلق وكبريائه لم يكلفكم الا ما تطيقون
فكذلك لا تكلفوهن الا ما يطقن وان خفتم الخطاب كما قال ابن جبير والضحاك وغيرهما
للحكام وهو وارد على بناء الامر على التقدير بالسكوت عنه للايذان ان ذلك مما ليس ينبغي
ان يفرض تحققه اعني عدم الاطاعة وقيل لاهل الزوجين او للزوجين انفسهما وروي ذلك عن
السدي والخوف كما قال ابن عباس او فان ظننتم كما قيل شقاق بينهما اي الزوجين
وهما وان لم يجر ذكرهما صريحا فقد جرى ضمنا لدلالة النشوز الذي هو عصيان المرأة زوجها
والرجال والنساء عليهما والشقاق الخلاف والعداوة واشتقاقه من الشق وهو الجانب لان
كلا من المتخالفين في شق غير شق الآخر وبين من الظروف المكانية التي تقل تصرفها واضافة
الشقاق اليها اما لاجراء الظرف مجرى المفعول كما في قولهم يا سارق الليلة اهل الدار او الفاعل

كقولهم

كقولهم صام نهاره والاصل شقاقا بينهما اي ان يخالف احدهما الآخر فللملابسة بين الظرف والمظروف
نزل منزلة الفاعل او المفعول وشبه باحدهما ثم عومل معاملته في الاضافة اليه وقيل الاضافة بمعنى في
وقيل ان بين هنا بمعنى الوصل الكائن بين الزوجين اعني المعاشرة وهو ليس بظرف والى ذلك يشير
كلام ابي البقاء ولم يرتض ذلك المحققون فابعثوا اي وجهوا وارسلوا الى الزوجين لاصلاح ذات
البين حكما اي رجلا عدلا عارفا حسن السياسة والنظر في حصول المصلحة من اهله اي الزوج
ومن اما متعلقة بابعثوا فهي لابتداء الغاية واما بمحذوف وقع صفة للنكرة فهي للتبعيض وحكما
آخر على صفة الاول من اهلها اي الزوجة وخص الاهل لانهم اطلب للصلاح واعرف بباطن
الحال وتسكن اليهم النفس فيطلعون على ما في ضمير كل من حب وبغض وارادة صحبة او فرقة
وهذا على وجه الاستحباب وان نصبا من الاجانب جاز واختلف في انهما هل يليان الجمع والتفريق
ان رأيا ذلك فقيل لهما وهو المروي عن علي كرم الله وجهه وابن عباس واحدى الروايتين عن
ابن جبير وبه قال الشعبي فقد اخرج الشافعي في الام والبيهقي في السنن وغيرهما عن عبيدة السلماني
كرم الله وجهه
قال جاء رجل وامرأة الى علي كرم الله وجهه ومع كل واحد منهما فئام من الناس فامرهم علي ان يبعثوا رجلا
حكما من اهله ورجلا حكما من اهلها ثم قال للحكمين تدريان ما عليكما عليكما ان رأيتما ان تجمعا ان
تجمعا وان رأيتما ان تفرقا ان تفرقا قالت المرأة رضيت بكتاب الله بما علي فيه ولي وقال الرجل اما
الفرقة فلا فقال علي كرم الله وجهه كذبت والله حتى تقر بمثل الذي اقرت به واخرج ابن جرير عن
ابن عباس انه قال في هذه الآية وان خفتم الخ هذا في الرجل والمرأة اذا تفاسد الذي بينهما امر الله تعالى
ان يبعثوا رجلا صالحا من اهل الرجل ورجلا مثله من اهل المرأة فينظران ايهما المسيء فان كان الرجل
هو المسيء حجبوا عنه امرأته وقصروه على النفقة وان كانت المرأة هي المسيئة قصروها على زوجها و
منعوها النفقة فان اجتمع امرهما على ان يفرقا او يجمعا فامرهما جائز فان رأيا ان يجمعا فرضي احد
الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات احدهما فان الذي رضي يرث الذي كره ولا يرث الكاره
الراضي وقيل ليس لهما ذلك وروي ذلك عن الحسن فقد اخرج عبد الرزاق وغيره عنه انه قال
انما يبعث الحكمان ليصلحا ويشهدا على الظالم بظلمه واما الفرقة فليست بايديهما والى ذلك ذهب
الزجاج ونسب الى الامام الاعظم واجيب عن فعل علي كرم الله وجهه بانه امام وللامام ان يفعل
ما رأى فيه المصلحة فلعله رأى المصلحة فيما ذكر فوكل الحكمين على ما رأى على ان في كلامه ما يدل
على ان تنفيذ الامر موقوف على الرضا حيث قال للرجل كذبت حتى تقر بمثل الذي اقرت به وانت تعلم
ان هذا على ما فيه لا يصلح جوابا عما روي عن ابن عباس ولعل المسألة اجتهادية وكلام احد المجتهدين
لا يقوم حجة على الآخر وذهب الامامية الى ما ذهب اليه الحسن وكان الخبر عن علي لم يثبت عندهم
وعن الشافعي روايتان في المسألة وعن مالك ان لهما ان يتخالعا ان وجدا الصلاح فيه ونقل
عن بعض علمائنا ان الاساءة ان كانت من الزوج فرقا بينهما وان كانت منها فرقا على بعض
ما اصدقها والظاهر ان من ذهب الى القول بنفاذ حكمهما جعلهما وكيلين حكما على ذلك وقال
ابن العربي في الاحكام انهما قاضيان لا وكيلان فان للحكم اسما في الشرع ان يريدا اي الحكمان

إِصْلَاحًا اي بين الزوجين وتاليفا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَا فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما فالضمير
اينما للحكمين والى ذلك ذهب ابن عباس ومجاهد والضحاك وابن جبير والسدي ويجوز ان يكون
الضميران للزوجين اي ان ارادا اصلاح ما بينهما من الشقاق اوقع الله بينهما الالفة والوفاق وان يكون
الاول للحكمين والثاني للزوجين ان قصدا اصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة (احكامه ٧)
لوجه الله تعالى اوقع الله سبحانه بين الزوجين الالفة والمحبة والقى في نفوسهما الموافقة والصحبة
وان يكون الاول للزوجين والثاني للحكمين اي ان يرد الزوجان اصلاحا واتفاقا يوفق الله تعالى
شانه بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ويتحرياه إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا بالظواهر والبواطن
فيعلم ارادة العباد ومصالحهم وسائر احوالهم وقد استدل الحبر ابن عباس بهذه الاية على الخوارج في انكارهم
التحكيم في قصة علي كرم الله وجهه وهي احد امور ثلاثة علقت في اذهانهم فابطلها كلها رضي الله عنه
فرجع الى موالاة الامير كرم الله وجهه منهم عشرون الفا وفيها كما قال ابن الفرس رد على من انكر من المالكية
بعث الحكمين في الزوجين وقال النخعي الرقالي ما رامين اوبكن منهما امين وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا
تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا كلام مبتدأ مسوق للارشاد الى خلال مشتملة على معالي الامور اثر ارشاد كل من
الزوجين الى المعاملة الحسنة وازالة الخصومة اذا وقعت في البين وفيه تاكيد لرعاية حق الزوجية
وتعليم المعاملة مع اصناف الناس وقدم الامر بما يتعلق بحقوق الله تعالى لانها المدار الاعظم
وفي ذلك ايماء ايضا الى ارتفاع شأن ما نظم في ذلك السلك والعبادة اقصى غاية الخضوع
وشيئا اما مفعول به اي لا تشركوا به شيئا من الاشياء صنما كان او غيره فالتنوين للتعميم واختار
عصام الدين كونه للتحقير ليكون فيه توبيخ عظيم اي تشركوا به شيئا حقيرا مع تناهي كبريائه اذ كل
شيء في جنب عظمته سبحانه لحقير حقير ونسبة الممكن الى الواجب ابعد من نسبة المعدوم الى الموجود
اذ للمعدوم امكان الوجود واين الامكان من الوجوب ضدان مفترقان اي تفرق واما مصدر اي
لا تشركوا به شيئا من الاشراك جليا او خفيا وعطف النهي عن الاشراك على الامر بالعبادة
مع ان الكف عن الاشراك لازم للعبادة بذلك التفسير اذ لا يتصور غاية الخضوع لمن له شريك
ضرورة ان الخضوع لمن لا شريك له فوق الخضوع لمن له شريك للنهي عن الاشراك فيما جعله الشرع
علامة نهاية الخضوع او للتوبيخ بغاية الجهل حيث لا يدركون هذا اللزوم كذا قيل ولعل الاولى
ان يقال ان هذا النهي اشارة الى الامر بالاخلاص فكانه قيل واعبدوا الله مخلصين له ويؤيد
ذلك كما اومى اليه الامام ان الله سبحانه اراد الامر بما يشمل التوحيد وغيره من اعمال القلب والجوارح ثم
اردفه بما يفهم منه التوحيد الذي لا يقبل الله عملا بدونه فالعطف من قبيل عطف الخاص على العام
وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا اي واحسنوا بهما احسانا فالجار متعلق بالفعل المقدر وجوز تعلقه
بالمصدر وقدم للاهتمام واحسن يتعدى بالباء والى واللام وقيل انما يتعدى بالباء اذا
تضمن معنى اللطف والاحسان المأمور به ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن
في الكلام معهما ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة وسيأتي ان شاء الله
تتمة الكلام فيما يتعلق بهما وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ اي بصاحب القرابة من اخ وعم وخال واولاد

كل

كل ونحو ذلك واعيد الباء هنا ولم يعد في البقرة قال في البحر لان هذه توصية لهذه الامة فاعتنى به
واكد ذلك في بني اسرائيل وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ من الاجانب وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ اي الذي
قرب جواره وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ اي البعيد من الجنابة ضد القرابة وهي على هذا مكانية ويحتمل ان يراد بالجار
ذي القربى من له مع الجوار قرب واتصال بنسب او دين وبالجار الجنب الذي لا قرابة له ولو مشركا
اخرج ابو نعيم والبزار من حديث جابر بن عبد الله وفيه ضعف قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الجيران ثلاثة فجار له ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجار له حقان
حق الجوار وحق الاسلام وجار له حق واحد حق الجوار وهو المشرك من اهل الكتاب واخرج البخاري
في الادب عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو انه ذبحت له شاة فجعل يقول لغلامه اهديت لجارنا اليهودي اهديت لجارنا
اليهودي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت
انه سيورثه قيل والظاهر ان مبنى الجوار على العرف وعن الحسن كما في الادب انه سئل عن الجار فقال اربعين
دارا امامه واربعين خلفه واربعين عن يمينه واربعين عن يساره وروي مثله عن الزهري رواه الشافعي
وقيل اربعين ذراعا ويبدأ بالاقرب فالاقرب فعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قلت
يا رسول الله ان لي جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما منك بابا وقرئ والجار ذا القربى
بالنصب اي واخص الجار وفي ذلك تنبيه على عظم حق الجار وقد اخرج الشيخان عن ابي شريح
الخزاعي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن الى جاره
وفيما سمعه عبد الله كفاية واخرجه الشيخان واحمد من حديث عائشة رضي الله عنها وَٱلصَّاحِبِ
بِٱلْجَنۢبِ هو الرفيق في السفر او المنقطع اليك يرجو نفعك ورفدك وكلا القولين عن
ابن عباس وقيل الرفيق في امر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر وعدوا من ذلك من قعد
بجنبك في مسجد او مجلس وغير ذلك من ادنى صحبة التأمت بينك وبينه واستحسن جماعة هذا
القول لما فيه من العموم واخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله وجهه الصاحب بالجنب المرأة والجار متعلق
بمحذوف وقع حالا من الصاحب والعامل فيه الفعل المقدر وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وهو المسافر او الضيف
وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ قال مقاتل من عبيدكم واماءكم وكان كثيرا ما يوصي بهم صلى الله عليه وسلم
فقد اخرج احمد والبيهقي عن انس قال كانت عامة وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حضره
الموت الصلاة وما ملكت ايمانكم حتى جعل يغرغر بها في صدره وما يفيض بها لسانه ثم الاحسان
الى هؤلاء الاصناف متفاوت المراتب حسبما يليق بكل وينبغي إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ
مُخْتَالًا اي ذا خيلاء وكبر يانف من اقاربه وجيرانه مثلا ولا يلتفت اليهم فَخُورًا يعدد
مناقبه عليهم تطاولا وتعاظما والجملة تعليل للاوامر السابقة اخرج الطبراني وابن مردويه عن
ثابت بن قيس بن شماس قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ هذه الاية
ان الله لا يحب الخ فذكر الكبر وعظمه فبكى ثابت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبكيك
فقال يا رسول الله اني لاحب الجمال حتى انه ليعجبني ان يحسن شراك نعلي قال فانت من اهل
الجنة انه ليس بالكبر ان تحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس

وقال الامام الاعظم جاره من لصق به وقالا من يسكن في محلته ويجمعهم مسجد المحلة وهو استحسان وقول الامام قياس صحيح وقدمه على قولهما

والاخبار في هذا الباب كثيرة الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل فيه وجوه من الاعراب
الاول ان يكون بدلا من من بدل كل من كل الثاني ان يكون صفة لها بناء على رأي من يجوز وقوع
الموصول موصوفا والزجاج يقول به الثالث ان يكون نصبا على الذم الرابع ان يكون رفعا عليه
الخامس ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين السادس ان يكون مبتدأ خبره محذوف اي
مبغوضون او احقاء بكل ملامة ونحو ذلك مما يؤخذ من السياق وانما حذف لتذهب نفس
السامع كل مذهب وتقديره بعد تمام الصلة اولى السابع ان يكون كما قال ابو البقاء مبتدأ والذين
الآتي معطوفا عليه والخبر ان الله لا يظلم على معنى لا يظلمهم وهو بعيد جدا وفرق الطيبي بين كونه
خبرا ومبتدأ بانه على الاول متصل بما قبله لان هذا من جنس اوصافهم التي عرفوا بها وعلى الثاني
منقطع جيء به لبيان احوالهم وذكر ان الوجه الاتصال واطال الكلام عليه وفي البخل اربع لغات
فتح الخاء والباء وبها قرأ حمزة والكسائي وضمهما وبها قرأ الحسن وعيسى بن عمر وفتح الباء وسكون
الخاء وبها قرأ قتادة وضم الباء وسكون الخاء وبها قرأ الجمهور ويكتمون ما آتاهم الله من
فضله اي من المال والغنى او من نعوته صلى الله عليه وسلم واعتدنا للكافرين عذابا مهينا
اي اعتدنا لهم ذلك ووضع المظهر موضع المضمر اشعارا بان من هذا شأنه فهو كافر لنعم الله تعالى
ومن كان كافرا لنعمه فله عذاب يهينه كما اهان النعم بالبخل والاخفاء ويجوز حمل الكفر على ظاهره
وذكر ضمير التعظيم للتهويل لان عذاب العظيم عظيم وغضب الحليم وخيم والجملة اعتراض تذييلي
مقرر لما قبلها وسبب نزول الآية ما اخرجه ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر بسند صحيح عن ابن عباس
قال كان كردم بن زيد حليف كعب بن الاشرف واسامة بن حبيب ونافع بن ابي نافع وبحري بن
عمرو وحيي بن اخطب ورفاعة بن زيد بن التابوت يأتون رجالا من الانصار ينتصحون
لهم فيقولون لهم لا تنفقوا اموالكم فانا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولا تسارعوا في النفقة فانكم لا
تدرون ما يكون فانزل الله تعالى فيهم الذين يبخلون الى قوله سبحانه وكان الله بهم عليما وقيل نزلت
في الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وروي ذلك عن سعيد بن جبير وغيره اخرج عبد بن
حميد وابن جرير عن قتادة انه قال في الآية هم اعداء الله تعالى اهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم
وكتموا الاسلام ومحمدا صلى الله عليه وسلم وهم يجدونه عندهم في التوراة والانجيل والبخل على هذه
الرواية ظاهر في البخل بالمال وبه صرح ابن جبير في احدى الروايتين عنه وفي الرواية الاخرى انه البخل
بالعلم وامرهم الناس اي اتباعهم به يحتمل ان يكون حقيقة ويحتمل ان يكون مجازا تنزيلا لهم منزلة الآمرين
بذلك لعلمهم باتباعهم لهم والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس اي للفخار وليقال لا لوجه
الله العظيم المتعال والموصول عطف على نظيره او على الكافرين وانما شاركوهم في الذم والوعيد
لان البخل والسرف الذي هو الانفاق لا على ما ينبغي من حيث انهما طرفا افراط وتفريط سواء في
الشناعة واستجلاب الذم ويجوز ان يكون مبتدأ خبره محذوف اي قرينهم الشيطان كما يدل
عليه الكلام الآتي ورئاء مصدر منصوب على الحال من ضمير ينفقون واضافته الى الناس من اضافة
المصدر الى المفعول اي مرائين الناس ولا يؤمنون بالله القادر على الثواب والعقاب

ولا باليوم الآخر الذي يثاب فيه المطيع ويعاقب فيه العاصي ليقصدوا بالانفاق ما توفق
باغتنامه ويجتنى منه ثمره وهم اليهود وروي ذلك عن مجاهد او مشركو مكة او المنافقون كما قيل ومن
يكن الشيطان والمراد به ابليس واعوانه الداخلة والخارجة من قبيلته والناس المتابعين له
او من القوى النفسانية والهوى وصحبة الاشرار ومن النفس والقوى الحيوانية وشياطين الانس
والجن له قرينا اي صاحبا وخليلا في الدنيا فساء اي فبئس الشيطان او القرين قرينا
لانه يدعوه الى المعصية المؤدية الى النار وساء منقولة الى باب نعم وبئس ففي ملحقة بالجامدة
فلذا قرنت بالفاء ويحتمل ان تكون على بابها بتقدير قد كقوله سبحانه ومن جاء بالسيئة فكبت
وجوههم في النار والغرض من هذه الجملة التنبيه على ان الشيطان قرينهم فحملهم على ذلك وزينه لهم
ويجوز ان يكون وعيدا لهم بان يقرنهم الشيطان يوم القيامة في النار فيتلاعنان ويتباغضان
ويقوم لهم الحسرة على ما سلف وماذا عليهم اي ما الذي عليهم واي وبال وضرر يحيق بهم لو
آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا على من ذكر من الطوائف ابتغاء وجه الله تعالى كما يشعر
به السياق ويفهمه الكلام مما رزقهم الله من الاموال وليس المراد السؤال عن الضرر المترتب
على الايمان والانفاق في سبيل الله كما هو الظاهر اذ لا ضرر في ذلك ليسئل عنه بل المراد
توبيخهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد في الشيء على خلاف ما هو عليه وتحريضهم على صرف
الفكر لتحصيل الجواب لعله يؤدي بهم الى العلم بما في ذلك مما هو اجدى من تفاريق العصا و
تنبيههم على ان المدعو الى امر لا ضرر فيه ينبغي ان يجيب احتياطا فكيف اذا تضمن المنافع
وهذا اسلوب بديع كثيرا ما استعملته العرب في كلامها ومن ذلك قول من قال

ما كان ضرك لو مننت وربما ۞ منّ الفتى وهو المغيظ المحنق

وفي الكلام رد على المجبرة اذ لا يقال مثل ذلك لمن لا اختيار له ولا تأثير اصلا في الفعل الا ترى
ان من قال للاعمى ماذا عليك لو كنت بصيرا وللقصير ماذا عليك لو كنت طويلا نسب الى ما يكره
واستدل به القائلون بصحة ايمان المقلد ايضا لانه مشعر بان الاتيان في غاية السهولة ولو كان
الاستدلال واجبا لكان في غاية الصعوبة واجيب بعد تسليم الاشعار بان الصعوبة في
التفاصيل وليست بواجبة واما الدلائل على سبيل الاجمال فسهلة وهي الواجبة ولو اما على بابها
والكلام محمول على المعنى اي لو آمنوا لم يضرهم واما بمعنى ان المصدرية كما قال ابو البقاء وعلى الوجهين
لا استئناف ويجوز ان تكون الجملة مستأنفة وجوابها مقدر اي حصلت لهم السعادة ونحو ذلك وانما
قدم الايمان هاهنا واخر في الآية المتقدمة لانه ثمت ذكر تعليلا لما قبله من وقوع مصارفهم في دنياهم
في غير محلها وهنا للتحريض فينبغي ان يبدأ فيه بالاهم فالاهم ولو قيل اخر الايمان هناك وقدم الانفاق
لان ذلك الانفاق كان بمعنى الاسراف الذي هو عديل البخل فاخر الايمان لئلا يكون فاصلا
بين العديلين لكان له وجه لا سيما اذا قلنا بالعطف وكان الله بهم عليما خبر يتضمن
وعيدا وتنبيها على سوء بواطنهم وانه تعالى مطلع على ما اخفوه في انفسهم فيجازيهم به وقيل ان ذلك
اثابة تعالى اياهم لو كانوا آمنوا وانفقوا ولا بأس بان يراد كان عليما بهم وباحوالهم المحققة والمفروضة

فيعاقب على الاولى ويثيب على الثانية كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ المثقال مفعال من الثقل ويطلق على المقدار المعلوم الذي لم يختلف كما قيل جاهلية واسلاما وهو كما اخرج ابن ابي حاتم عن ابي جعفر رضي الله عنه اربعة وعشرون قيراطا وعلى مطلق المقدار وهو المراد هنا ولذا قال السدي اي وزن ذرة وهي النملة الحمراء الصغيرة التي لا تكاد ترى وروي ذلك عن ابن عباس وابن زيد وعن الاول انها رأس النملة وعنه ايضا انه ادخل يده في التراب ثم نفخ فيه فقال كل واحد من هؤلاء ذرة وقريب منه ما قيل انها جزء من اجزاء الهباء في الكوة وقيل هي الخردلة ويؤيد الاول ما اخرجه ابن ابي داود في المصاحف من طريق عطاء عن ابن مسعود انه قرأ مثقال نملة ولم يذكر سبحانه الذرة لقصر الحكم عليها بل لانها اقل شيء مما يدخل في وهم البشر واكثر ما يستعمل عند الوصف بالقلة ولم يعبر سبحانه بالمقدار ونحوه بل عبر بالمثقال للاشارة بما يفهم منه من الثقل الذي يعبر به عن الكثرة والعظم كقوله تعالى واما من ثقلت موازينه الى انه وان كان حقيرا فهو باعتبار جزائه عظيم وانتصابه على انه صفة مصدر محذوف كالمفعول اي ظلما قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته واقيم المضاف اليه مقامهما او مفعول ثان ليظلم اي لا يظلم احدا ولا يظلمهم مثقال ذرة قال السمين وكأنهم ضمنوا يظلم معنى يغصب او ينقص فعدوه لاثنين وذكر الراغب ان الظلم عند اهل اللغة وضع الشيء في غير موضعه المختص به اما بنقصان او بزيادة او بعدول عن وقته او مكانه وعليه ففي الكلام اشارة الى ان نقص الثواب وزيادة العقاب لا يقعان منه تعالى اصلا وفي ذلك حث على الايمان والانفاق بل ارشاد الى ان كل ما امر به مما ينبغي ان يفعل وكل ما نهى عنه مما ينبغي ان يجتنب واستدل المعتزلة بالآية على ان الظلم ممكن في حد ذاته الا انه لا يفعله لاستحالته في الحكمة لا لاستحالته في القدرة لانه سبحانه مدح نفسه بتركه ولا مدح بترك القبيح ما لم يكن عن قدرة الا ترى ان العنين لا يمدح بترك الزنا واعترض على ذلك بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم فانه ذكر في معرض المدح مع ان النوم غير ممكن عليه سبحانه قال في الكشف وهو غير وارد لانه مدح بانتفاء النقص عن ذاته المقدسة وهو كما تقول الباري عز وعلا ليس بجسم ولا عرض واما ما نحن فيه فمدح بترك الفعل والترك الممدوح انما يكون اذا كان بالاختيار نعم للمانع ان لا يسلم انه تعالى مدح بالترك بل من حيث الدلالة على النقص لان وجوب الوجود ينافي جواز الاتصاف بالظلم وتحقيقه على مذهبهم ان وضع الشيء في غير موضعه الحقيق به ممكن في نفسه وقدرة الحق جل شأنه تتناول جميع الممكنات لكن الحكمة وهي الاتيان بالممكن على وجه الاحكام وعلى ما ينبغي مانعة وعن هذا قالوا الحكيم لا يفعل الا الاحسن من بين الممكنات الا اذا دعته حاجة والمنزه عن الحاجات جمع يتعالى عن القبيح ونحن نقول انه سبحانه لا ينقص من الاجر ولا يزيد في العقاب ايضا بناء على وعده المحتوم فان الخلف فيه ممتنع لكونه نقصا منافيا للالوهية وكمال الغنى ولهذا الاعتبار يصح ان يسمى ظلما وان كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الاطلاق فالزيادة والنقص ممكنان لذاتهما والخلف ممتنع لذاته ولا يلزم من كون الخلف ممتنعا لذاته بالنسبة الى الواجب تعالى وتقدس ان يكون متعلقه كذلك وهذا على نحو ما تقرر في مسألة التكليف بالممتنع ان اخبار الله تعالى عن عدم ايمان المصر ووجوب الصدق اللازم له لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا

المكلف

المكلف بل يحقق قدرته عليه فليحفظ فانه مهم وَإِن تَكُ حَسَنَةً الضمير المستتر في الفعل الناقص عائد الى المثقال وانما انث حملا على المعنى لانه بمعنى وان تكن زنة ذرة حسنة وقيل لان المضاف قد يكتسب التأنيث من المضاف اليه اذا كان جزءا منه نحو كما شرقت صدر القناة من الدم وصفة له نحو لا ينفع نفسا ايمانها في قراءة من قرأ بالتاء الفوقانية ومعنى الشيء صفته كما ان الايمان صفة للنفس وقيل انث الضمير لتأنيث الخبر واعترض بان تأنيث الخبر انما يكون لمطابقة تأنيث المبتدأ فلو كان تأنيث المبتدأ له لزم الدور واجيب بان ذلك اذا كان مقصودا وصيغته وحسنة غلبت عليها الاسمية فالحقت بالجوامد التي لا تراعى فيها المطابقة نحو الكلام هو الجملة وقيل الضمير عائد الى المضاف اليه وهو مؤنث بلا اخفاء وحذفت النون من آخر الفعل من غير قياس تشبيها لها بحرف العلة من حيث الغنة والسكون وكونها من حروف الزوائد وكان القياس عود الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين بعد حذف النون الا انهم خالفوا القياس في ذلك ايضا حرصا على التخفيف فيما كثر دوره وقد اجاز يونس حذف النون من هذا الفعل ايضا في مثل قوله

فان لم تك المرآة ابدت وسامة ٭ فقد ابدت المرآة جبهة ضيغم

وسيبويه يدعي ان ذلك ضرورة وقرأ ابن كثير حسنة بالرفع على ان تك تامة وان توجد او تقع حسنة يُضَاعِفْهَا اضعافا كثيرة حتى يوصلها كما روي عن ابي هريرة الى الفي الفي حسنة ومعنى التكثير لا التحديد والمراد يضاعف ثوابها لان مضاعفة نفس الحسنة بان تجعل الصلاة الواحدة صلاتين مثلا مما لا يعقل وان ذهب اليه بعض المحققين وما في الحديث من ان تربو الصدقة يربيها الرحمن حتى تصير مثل الجبل محمول على هذا للقطع بانها كلت واحتمال اعادة المعدوم بعيد وكذا كتابة ثوابها مضاعفا وهذه المضاعفة ليست هي المضاعفة في المدة عند الامام لانها غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعته عشرة اجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءا او ثلاثين او ازيد وقيل هي المضاعفة بحسب المدة على معنى انه سبحانه لا يقطع ثواب الحسنة في المدة الغير المتناهية لا انه يضاعف على ما ثبت مدتها الحقيقي حيث محال تضعيف ما لا نهاية له وحمل قوله تعالى وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا على هذا عطفا بان الاجر المتفضل به وهو الزيادة في المقدار اذ يراد بالاجر المستحق وهو اعطاء مثله واحدا بعد واحد الى ابد الابد وتسمية ذلك اجرا من مجاز المجاورة لانه تابع للاجر مزيد عليه وعلى الاول جعله البعض واردا على طرز عطف التفسير على معنى يعطي صاحب ثواب تلك الحسنة باعطاء الزائد عليه من فضله وزعموا ان القول بالاجر المستحق مذهب المعتزلة ولا يتأتى على مذهب الجماعة وليس بشيء لان الجماعة يقولون بالاستحقاق ايضا لكن بمقتضى الوعد الذي لا يخلف وبه يكون الاجر الموعود به كأنه حق للعبد كما انه يكون كذلك ايضا بمقتضى الكرم كما قيل وعد الكريم دين نعم حمل الاجر على ما ذكر لا يخلو عن بعد والداعي اليه عدم التكرار وقال الامام ايضا ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق

في المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادة الجسمانية وهذا الاجر اشارة الى السعادة
الروحانية ولا يخلو عن حسن ولدن بمعنى عند وفرق بينهما بعضهم بان لدن اقوى في الدلالة
على القرب ولذا لا يقال لدي مال الا وهو حاضر بخلاف عند وتقول هذا القول عندي صواب
ولا تقول لدي ولدني كما قال الزجاج ونظر فيه بانه شاع استعمال لدن في غير المكان كقوله تعالى
من لدنا علما اللهم الا ان يخرج ما قال الزجاج مخرج الغالب وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب
وابن جبير يضعفها بتضعيف وتشديدها والمختار عند اهل اللغة والفارسي انهما بمعنى العين ح
وقال ابو عبيدة ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين ورد بانه عكس اللغة
لان المضاعفة تقتضي زيادة الثواب فاذا اشتدت دلت البنية على التكثير فيقتضي ذلك تكرير
المضاعفة وقد تقدم من الكلام ما ينفعك فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
الفاء فصيحة وكيف في محلها اما الرفع على انها خبر لمبتدأ محذوف واما النصب بفعل محذوف
على التشبيه بالحال كما هو رأي سيبويه او على التشبيه بالظرف كما هو رأي الاخفش والعامل
بالظرف مضمون الجملة من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام او الفعل المصدر كما قرره
صاحب الدر المصون والجار متعلق بما عنده اي اذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه فكيف حال
هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم او كيف يصنعون او يكون حالهم اذا جئنا يوم القيامة
من كل امة من الامم وطائفة من الطوائف بشهيد يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد
وقبائح الاعمال وهو نبيهم وجئنا بك يا خاتم الانبياء على هؤلاء اشارة الى الشهداء
المدلول عليهم بما ذكر شهيدا تشهد على صدقهم لعلمك بما ارسلوا واستجماع شرعك
مجامع ما فرعوا واصلوا وقيل الى المكذبين المستفهم عن حالهم يشهد عليهم بالكفر والعصيان لعو لهم ح
تقوية لشهادة انبيائهم عليهم السلام او كما يشهدون على اممهم وقيل الى المؤمنين لتكونوا شهداء
على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ومتى اقحم المشهود عليه في الكلام ولم دخلت على عليه
لا يحتاج لتضمن الشهادة معنى التسجيل اخرج ابن ابي شيبة واحمد والبخاري والترمذي والنسائي و
غيرهم من طرق عن ابن مسعود قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ علي قلت يا رسول
الله اقرأ عليك وعليك انزل قال نعم اني احب ان اسمعه من غيري فقرأت سورة النساء حتى
اتيت الى هذه الآية فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد الآية فقال حسبك الآن فاذا عيناه تذرفان
فاذا كان هذا الشاهد تفيض عيناه لهول هذه المقالة وعظم تلك الحالة فماذا لعمري يصنع
المشهود عليه وكانه بالقيامة قد انلخت لديه يومئذ يود الذين كفروا وعصوا
الرسول استيناف لبيان حالهم التي اشير الى شدتها وفظاعتها وتنوين اذ عوض عن المضاف
الجملتين السابقتين وقيل عن الاولى وقيل عن الاخيرة والظرف متعلق بيود وجعله متعلقا
بشهيدا وجملة يود صفة والعائد محذوف اي فيه بعيد والمراد بالموصول اما المكذبون لرسول
الله صلى الله عليه وسلم والتعبير عنهم بذلك لذمهم بما في حيز الصلة والاشعار بعلة ما اعتراهم من
الحال الفظيعة والامر الهائل وارادته صلى الله عليه وسلم بعنوان الرسالة الشريفة وزيادة تقبيح
حال

حال مكذبيه واما جنس الكفرة ويدخل اولئك في زمرتهم دخولا اوليا والمراد من الرسول الجنس
ايضا ويزيد شرفا انتظامه للنبي صلى الله عليه وسلم انتظاما اوليا وعصوا معطوف على كفروا داخل معه
في حيز الصلة والمراد عصيانهم بما سوى الكفر فيدل على ان الكفار مخاطبون بالفروع وفيه خلاف حنفية
وقال ابو البقاء انه في موضع الحال من ضمير كفروا وقد مرادة وقيل صلة لموصول آخر اي والذين
عصوا فالاخبار عن نوعين الكفرة والعصاة وهو ظاهر على رأي من يجوز اضمار الموصول كالفراء
وفي المسألة خلاف اي يود في ذلك اليوم لمزيد شدته ومضاعف هوله الموصوفون بما ذكر في الدنيا
لو تسوى بهم الارض اما مفعول يود على ان لو مصدرية اي يودون ان يدفنوا
او تسوى الارض متلبسة بهم او تسوى عليهم كالموتى وقيل يودون انهم لم يبعثوا او لم يخلقوا وكانوا هم والارض سواء وقيل تصير البهائم ترابا فيودون حالها وعن
ابن عباس ان المعنى يودون ان يمشي عليهم اهل الجمع يطؤنهم باقدامهم كما يطؤن الارض وقيل يودون
لو يعدل بهم الارض اي يؤخذ منهم ما عليها فدية واما مستأنفة على ان لو على بابها ومفعول يود
محذوف لدلالة الجملة وكذا جواب لو ايذانا بغاية ظهوره اي يودون تسوية الارض لو تسوى
لسروا وقرأ نافع وابن عامر ويزيد تسوى على ان اصله تتسوى فادغمت التاء في السين
لقربها منها وحمزة والكسائي تسوى بحذف التاء الثانية مع الامالة يقال سويته فتسوى ولا
يكتمون الله حديثا عطف على يود اي انهم يومئذ لا يكتمون من الله حديثا لعدم قدرتهم
على الكتمان حيث ان جوارحهم تشهد عليهم بما صنعوا او انهم لا يكتمون شيئا من اعمالهم بل يعترفون
بها فيدخلون النار باعترافهم وانما لا يكتمون لعلمهم بانه لا ينفعهم الكتمان وانما يقولون والله
ربنا ما كنا مشركين في بعض المواطن قاله الحسن وقيل الواو للحال اي يودون ان يدفنوا في
الارض وهم لا يكتمون منه تعالى حديثا ولا يكذبونه بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين اذ روى الحاكم
وصححه عن ابن عباس انهم اذا قالوا ذلك ختم الله تعالى على افواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون
ان تسوى بهم الارض وجعلها للعطف وما بعدها معطوف على تسوى على معنى يودون لو
تسوى بهم الارض وانهم لا يكتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم ونعته في الدنيا كما روي عن
عطاء بعيد جدا واقرب منه العطف على مفعول يود على معنى يودون تسوية الارض بهم و
انتفاء كتمانهم اذ قالوا والله ربنا ما كنا مشركين هذا ومن باب الاشارة يريد الله
ليبين لكم بان يكاشفكم باسرار الموحدين ويهديكم اشار السير اليه ويهديكم سنن الذين من
قبلكم اي مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم واشاراتهم الى الواصلين اليه قبل المخاطبين
ويجوز ان تكون الاشارة بالسنن الى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور فان ذلك
سنة الصديقين وشنشنة الواصلين ويتوب عليكم من ذنب وجودكم حين يفنيكم فيه
ويحتمل ان يكون التبيين اشارة الى الايصال الى توحيد الافعال والهداية الى توحيد
الصفات والتوبة الى توحيد الذات ان الله عليم بمراتب استعدادكم حكيم ومن حكمته ان
يفيض عليكم حسب قابلياتكم ويريد الله ان يتوب عليكم تكرار لما تقدم ايذانا بمزيد

٧ يكونوا لهم

الاعتناء بها لانه غاية المراتب ويريد الذين يتبعون الشهوات اي اللذائذ الفانية الحاجبة عن
الوصول الى الحضرة ان تميلوا الى السوى ميلا عظيما لتكونوا مثلهم يريد الله ان يخفف عنكم اثقال
العبودية في مقام المشاهدة او اثقال النفس بفتح باب الاستلذاذ بالعبادة بعد الصبر عليها
وخلق الانسان ضعيفا عن حمل واردات الغيب وسطوات المشاهدة فلا يستطيع حمل
ذلك الا بتاييد الهي او ضعيفا لا يليق الحجاب عن محبوبه لحظة ولا يصبر عن مطلوبه ساعة
لكمال شوقه ومزيد غرامه ۞ والصبر يحمد في المواطن كلها ۞ الا عليك فانه مذموم
وكان الشبلي قدس سره يقول الهي لا معك قرار ولا منك فرار المستغاث بك اليك يا ايها
الذين امنوا الايمان الحقيقي لا تاكلوا اي تذهبوا اموالكم وهو ما حصل لكم من عالم الغيب بالكسب
الاستعدادي بينكم بالباطل بان تنفقوه على غير وجهه وتودعوه غير اهله الا ان تكون
تجارة اي الا ان يكون التصرف تصرفا صادرا عن تراض منكم وكتمان التي من عالم الالهام
اليكم فان ذلك مباح لكم ولا تقتلوا انفسكم بالغفلة عنها فان من غفل عنها فقد غفل عن ربه ومن
غفل عن ربه فقد ولا تقتلوا انفسكم اي ارواحكم القدسية بمباشرة ما لا يليق فان مباشرة ما لا يليق
يمنع الروح من طيرانها في عالم المشاهدات ويحجب عنها انوار المكاشفات ان الله كان في ازل الازل
بكم رحيما فلذا ارشدكم الى ما ارشدكم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وهي عند العارفين رؤية
العبودية في شهود الربوبية وطلب الاعواض في الخدمة وميل النفس الى السوى من العرش
الى الثرى والسكون في مقام الكرامات ودعوى المقامات السامية قبل الوصول اليها
واكبر الكبائر اثبات وجود غير وجود الله تعالى نكفر عنكم سيئاتكم اي نمحو عنكم تلويناتكم بظهور نور
التوحيد وندخلكم مدخلا كريما وهي حضرة عين الجمع ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض
من الكمالات التابعة للاستعدادات فان كل الحصول الشخص لو رام محال اذ لا يمكن مستعدا له
لهذا عبر بالتمني للرجال وهم الافراد الواصلون نصيب مما اكتسبوا بنور استعدادهم وللنساء
وهم الناقصون القاصرون نصيب مما اكتسبن حسب استعدادهم واسئلوا الله من فضله بان
يفيض عليكم ما تستفيد قابليتكم ان الله كان بكل شيء عليما ومن جملة ذلك ما انتم عليه من
الاستعداد فيعطيكم ما يليق بكم ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون اي ولكل قوم
جعلناهم موالي نصيب من الاستعداد يرثون به مما تركه الوالدان وهما الروح والقلب والاقربون
وهم القوى الروحانية والذين عقدت ايمانكم وهم المريدون فاتوهم نصيبهم من الفيض على قدر
نصيبهم من الاستعداد ان الله كان على كل شيء شهيدا اذ كل شيء مظهر لاسم من اسمائه الرجال
قوامون على النساء اي الكاملون شانهم القيام بتدبير الناقصين والانفاق عليهم من فيوضاتهم
بما فضل الله بعضهم على بعض بالاستعداد وبما انفقوا في سبيل الله وطريق الوصول اليه
من اموالهم اي قوام او معارفهم فالصالحات للسلوك من النساء بالمعنى السابق قانتات مطيعات
لله تعالى بالعبادات القالبية حافظات للغيب اي القلب عن دنس الاخلاق الذميمة ولعله
اشارة الى العبادات القلبية بما حفظ الله لهم من الاستعداد واللاتي تخافون نشوزهن ترفعهن

عن الانقياد الى ما ينفعهن فعظوهن بذكر احوال الصالحين ومقاماتهم فان النفس تميل الى ما
يميع لها غالبا واهجروهن في المضاجع اي امنعوا دخول انوار فيوضاتكم الى حجرات قلوبهن لينزجرن
فربما يرجعن عن ذلك الترفع واضربوهن بعصى القهر ان لم ينجع ما تقدم فيهن فان اطعنكم بسبب ذلك
ورجعن عن الترفع والانانية فلا تبغوا عليهن سبيلا بتكليفهن فوق طاقتهن وخلاف مقتضى استعدادهن
ان الله كان عليا كبيرا ومع هذا لم يكلف احدا فوق طاقته وخلاف مقتضى استعداده وان خفتم
ايها المرشدون الكمل شقاق بينهما اي بين الشيخ والمريد فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها
فابعثوا متوسطين من المشايخ والسالكين ان يريدا اصلاحا وتقصدا يوفق الله تعالى بينهما و
همة الرجال تقلع الجبال ويمكن ان يقال الرجال اشارة الى العقول الكاملة والنساء اشارة الى
النفوس الناقصة ولا شك ان العقل هو القائم بتدبير النفس وارشادها الى ما يصلحها ويراد
من الحكمين حينئذ ما يتوسط بين العقل والنفس من القوى الروحانية واعبدوا الله بالتوجه
اليه والفناء فيه ولا تشركوا به شيئا مما تحسبونه شيئا وليس بشيء اذ لا وجود حقيقة لغيره سبحانه
وبالوالدين الروح والنفس الذين تولد بينهما القلب احسانا احسانا فاستفيضوا من الاول
وتوجهوا بالتسليم اليه وزكوا الثاني وطهروا بدنه وبذي القربى وهم من يناسبكم بالاستعداد
الاصلي والاشكال الروحانية واليتامى المستعدين المنقطعين عن نور الاب الحقيقي وهو الروح بالاحتجاب
والمساكين العاملين الذين لا حظ لهم من المعارف ولذا سكنوا عن السير وهم الناسكون والجار
ذي القربى القريب من مقامك في السلوك والجار الجنب البعيد مقامه عن مقامك والصاحب
بالجنب الذي هو في عين مقامك وابن السبيل اي السالك المترهب عن ماوى النفس الذي
لم يصل الى مقام بعد وما ملكت ايمانكم من المنتمين اليكم بالمحبة والارادة وقيل الوالدين اشارة
الى المشايخ والاحسان المريد اليهم اطاعتهم والانقياد اليهم وامتثال اوامرهم فانهم اطباء القلوب
وهم اعرف بالداء والدواء ولا يبادرون الانكار رضي الله تعالى وان خفي على المريد وجه من
هنا قال الجنيد قدس سره امرني ربي امرا وامرني السري امرا فقدمت امر السري على امر ربي وكلما وجدت
فهو من بركاته واول الجار ذي القربى بالروح الناطقة العارفة العاشقة المكونة التي خرجت من
العدم بتجلي القدم وانفتحت من نور الازل وهي اقرب بكل شيء وهي جار الله تعالى الموصوفة بنوعه و
والاحسان اليها ان تطلقها من قيد الطبيعة وتقدس سكنها من حظوظ البشرية لتطير
بجناح المعرفة والشوق الى عالم المشاهدة والجار الجنب بالصورة الحاملة للروح والاحسان اليها
ان تفطم جوارحها من رضاع ضرع الشهوات والصاحب بالجنب وهو القلب الذي يصحبك في
سفر الغيب والاحسان اليه ان تنزهه من الحدثان وتشوقه الى جمال الرحمن وقيل هو النفس الامارة
وفي الخبر اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك والاحسان اليها ان تحبسها في سجن العبودية
وتحرقها بنيران المحبة واول ابن السبيل بالولي الكامل فانه لم يزل ينتقل من نور الافعال
الى نور الصفات ومن نور الصفات الى نور الذات والاحسان اليه كتم سره وعدم الخروج عن
دائرة امره وقال بعض العارفين وان شئت اولت ذا القربى بما يتصل بالشخص من الجمادات

والبتامى بالقوى الروحانية والمساكين بالقوى النفسانية من الحواس الظاهرة وغيرها والجار ذي القربى بالعقل والجار الجنب بالوهم والصاحب بالجنب بالشوق والارادة وابن السبيل بالفكر والمماليك بالملكات المكتسبة التي هي مصادر الافعال الجميلة وباب التأويل واسع جدا ان الله لا يحب من كان مختالا لا يسعى بالسلوك بنفسه فخورا باحواله ومقاماته محتجبا برؤيتها الذين يبخلون على انفسهم وعلى المستحقين فلا يعملون بعلومهم ولا يعلمونها ويأمرون الناس بالبخل قالا او حالا ويكتمون ما آتاهم الله من فضله فلا يشكرون نعمة الله او يكتمون ما اوتوا من المعارف في كتم الاستعداد وظلمة القوى حتى كانها معدومة واعتدنا للكافرين للحق الساترين انوار الوحدة بظلمة الكثرة عذابا مهينا يعينهم في ذل وجودهم وشين صفاتهم والذين ينفقون اموالهم اي يبرزون كمالاتهم رئاء الناس مرائين الناس بالكمالهم ولا يؤمنون بالله الايمان الحقيقي ليعلموا ان لا كمال الا له ولا باليوم الآخر اي الفناء فيه سبحانه ليبرز والله الواحد القهار ومن يكن الشيطان النفس وقيل هاله قرينا فساء قرينا لانه يضله عن الحق كهؤلاء وماذا عليهم ما كان يضرهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر فصدقوا بالتوحيد والفناء فيه وانفقوا مما رزقهم الله ولم يروا كمالا لانفسهم وكان الله بهم عليما فيجازيهم بالبقاء بعد الفناء ان الله لا يظلم مثقال ذرة مقدار ما يظهر من الهباء وان تك حسنة ولا تكون كذلك الا اذا كانت له فان كانت له يضاعفها بالتأييد الحقاني ويؤت من لدنه اجرا عظيما وهو الشهود الذاتي او العلم اللدني فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وهو ما يحضر كل احد ويظهر له بصورة معتقده فيكشف عن حاله وجئنا بك على هؤلاء وهم المحمديون شهيدا ومن لوازم الاتيان بالحقيقة المحمدية شهيد المحمديين معرفتهم لله تعالى عند التحول في جميع الصور فليس شهيدهم في الحقيقة الا الحق سبحانه يومئذ يود الذين كفروا بالاحتجاب وعصوا الرسول بعدم المتابعة لو تسوى بهم الارض فتنطمس نفوسهم او تصير ساذجة لا نقش فيها من العقائد الفاسدة والرذائل الموبقة ولا يكتمون الله حديثا اي لا يقدرون على كتم حديث من تلك النقوش وهيهات ان يخفون شيئا منها وقد صارت الجبال كالعهن المنفوش

سهم اصاب وراميه بذي سلم ** من بالعراق لقد ابعدت مرماك

والله تعالى يتولى الحق وهو يهدي السبيل يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ارشاد لاخلاص الصلوة التي هي رأس العبادة من شوائب الكدر ليجمعوا بين اخلاص عبادة الحق ومكارم الاخلاق التي بينهم وبين الخلق المبينة فيما تقدم وبهذا يحصل الربط ويجوز ان يقال لما نهوا فيما سلف عن الاشراك به تعالى نهوا ههنا عما يؤدي اليه من حيث لا يحتسبون فقد اخرج ابو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه عن علي كرم الله وجهه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فاخذت الخمر منا وحضرت الصلوة فقدموني فقرأت قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت وفي رواية ابن جرير وابن المنذر عن علي كرم الله وجهه ان امام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلوة صلوة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة والخطاب للصحابة وتصدير

الكلام

الكلام بحرف النداء والتنبيه اعتناء بشأن الحكم والمراد بالصلوة عند الكثير الهيئة المخصوصة وبقربها القيام اليها والتلبس بها الا انه نهى عن القرب مبالغة وبالسكر الحالة المعروفة التي تحصل لشارب الخمر ومادته تدل على الانسداد ومنه سكرت اعينهم اي انسدت والمعنى لا تصلوا حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه قبلها اذ بذلك يظهر لكم ستعلمون ما ستقرأونه فيها واخرج ابن ابي حاتم عن ابن جبير ان المعنى لا تقربوا الصلوة وانتم نشاوى من الشراب حتى تعلموا ما تقرأونه في صلاتكم ولعل مراده حتى تكونوا بحيث تعلمون ما تقرأونه والا فهو بظاهره يقتضي تقدم الشروع في الصلوة على غاية النهي واذا اريد بذلك رجع الى ما تقدم ولكن فيه تطويل بلا طائل على ان ايثار تقولون على ما تقرأون حينئذ يكون عاريا عن الداعي وروي عن ابن المسيب والضحاك وعكرمة ان المراد من الصلوة مواضعها فهو مجاز من ذكر الحال وارادة المحل بقرينة قوله تعالى فيما يأتي الا عابري سبيل فانه يدل على جنب الظاهر فالآية مسوقة عن نهي قربان السكران المسجد تعظيما له وفي الخبر جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ويأباه ظاهر قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون وروي عن انس حمل الصلوة على الهيئة المخصوصة وعلى مواضعها رعاية للقولين وفي الكلام حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز ونحن لا نقول به وروي عن ابي جعفر رضي الله عنه والضحاك وهو احدى الروايتين عن ابن عباس ان المراد من السكر سكر النعاس وغلبة النوم وايد بما اخرجه البخاري عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نعس احدكم وهو يصلي فلينصرف فلينم حتى يعلم ما يقول وروي مثله عن عائشة رضي الله عنها وفيه بعد وابعد منه حمله على سكر الخمر وسكر النوم لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز مع عدم القرينة الواضحة على ذلك واياما كان فليس مرجع النهي هو المقيد مع بقاء القيد مرخصا بحاله بل انما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله لان القيد مصب النفي والنهي في كلامهم ولانه مكلف بالصلوة مأمور بها والنهي ينافيه نعم لا مانع عن النهي عنها للسكران مع الاطلاق الآن مرجعه الى هذا الحاصل كما قال الشهاب انه مكلف بها في كل حال وزوال عقله بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ولو لم يكن مأمورا بها لم تلزمه الاعادة اذا استغرق السكر وقتها وقد نص عليه الجصاص في الاحكام وفصله انتهى وزعم بعضهم ان النهي عن الصلوة نفسها لكن المراد بها الصلوة جماعة مع النبي صلى الله عليه وسلم تعظيما له عليه السلام وتوقيرا ولا يخفى انه مما لا يدل عليه نقل ولا عقل ويأباه الظاهر وسبب النزول وقد روي انهم كانوا بعد ما نزلت الآية لا يشربون الخمر في اوقات الصلوة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون وقرئ سكارى بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى وقرأ الاعمش سكرى بضم السين كحبلى وقع صفة لجماعة اي وانتم جماعة سكرى وقرأ النخعي سكرى بالفتح وهو اما صفة مفردة صفة جماعة كما في الضم واما جمع تكسير كجرحى واما جمع سكران على ما فيه من الاذية اللاحقة للنقل والصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيبويه واسم جمع عند غيره لانه ليس من ابنية الجمع ورجح الاول ولا جنبا عطف على قوله تعالى وانتم سكارى فانه في حيز النصب كانه قيل لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنبا قال الزمخشري والجنب يستوي فيه الواحد والجمع... واحد وقال الشهاب نقلا عن النحرير ان هذا حكم الاعراب واما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم

سكارى وجاؤا وهم سكارى اذ معنى الاول جاؤا كذلك والثاني جاؤا وهم كذلك باستيناف الاثبات ذكره عبد القاهر ويعني بالاستيناف انه مقرر بنفسه مع قطع النظر عن ذي الحال وهو مع مقارنته له يشعر بتقرره في نفسه ويجوز تقدمه واستمراره ولهذا قال السبكي في الاشباه لو قال لله علي ان اعتكف صائما لا بد له من صوم يكون لاجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزيه الاعتكاف بصوم رمضان ولو قال وانا صائم اجزاه ولعل وجه الفرق ان الحال لما كانت جملة دلت على المقارنة واما انفصام بعضها فقد يكون وقد لا يكون نحو جاء زيد وقد طلعت الشمس والحال المفردة صفة معنى فاذا قال لله تعالى علي ان اعتكف وانا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوما فصح في رمضان ولو قال صائما نذر صومه فلا يصح فيه وهذه المسئلة نقلها الاسنوي في التمهيد ولم يبين وجهها ولم ار لائمتنا فيها كلاما كذا قاله انتهى كلامه ولم يبين الشرف في مخالفة هذين الحالين على وجه يتضح به ما ذكره في المسئلة وبين العلامة الطيبي فائدتها غير انه لم يتعرض لهذا الفرق فقال فائدتها والعلم عند الله الاشعار بان قربان الصلوة مع السكر مناف لحال المصلي ومن يناجي الحضرة الصمدانية دل عليه الخطاب بانتم ولهذا قرنه بقوله سبحانه حتى تعلموا الخ والمجنون لا يعدمون احضار القلب ومن ثم رخص لهم بالاعذار فتامل جدا والجنب من اصابته الجنابة يستوي فيه على اللغة الفصيحة المذكر والمؤنث والواحد والتثنية والجمع لجريانه مجرى المصدر ومن لم يكنه كما قال بعض المحققين ومن العرب من يثنيه ويجمعه فيقول جنبان واجناب وجنوب واشتقاقه كما قال ابو البقاء من المجانبة وهي المباعدة الا عابري اي مجتازي سبيل اي طريق والمراد به هنا السفر مسافرين وهو استثناء مفرغ من اعم الاحوال محله النصب على انه حال من ضمير لا تقربوا باعتبار تقييده بالحال الثانية دون الاولى والعامل فيه معنى النهي اي لا تقربوا الصلوة جنبا في حال من الاحوال الا حال كونكم مسافرين على معنى انه في حالة السفر ينتهي حكم النهي لكن لا بطريق شمول النفي في الجملة من غير دلالة على انتفاء خصوصية البعض المنفي ولا على انتفاء خصوصية البعض الباقي ولا ثبوت نقيضه لا كليا ولا جزئيا فان الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة نعم يشير الى مخالفة حكم ما بعده لما قبله اشارة اجمالية يكتفى بها في المقامات الخطابية لا في اثبات الاحكام الشرعية فان ملاك الامر في ذلك انما هو الدليل وقد ورد عقيبه على طريق البيان قاله المولى شيخ الاسلام وقيل هو صفة لجنبا على ان الا بمعنى غير واعترض بان مثل هذا انما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفي واجيب بان هذا الشرط في التوصيف ذكره ابن الحاجب وقد خالفه فيه النحاة ورجح بعضهم الوصفية بناء على ان الكلام على تقدير الاستثناء يفيد الحصر ولا حصر لورود المريض اشكالا عليه بخلافه على تقدير الوصفية وادعى البعض افادة الكلام له مطلقا وان المريض يرد اشكالا الا ان يؤول كما ستعرفه ومن حمل الصلوة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعي والمشهور عندنا منع دخول الجنب المسجد مطلقا ورخص علي كرم الله وجهه كما في خبر الترمذي عن ابي سعيد بناء على ما فسره ضرار بن صرد حين سال عن معناه علي ابن المنذر وكونه رضي الله عنه رخص ثم منع لم يثبت

عندي

عندي وان نقله البعض ونقل الجصاص في الاحكام انه لا يجوز الدخول الا ان يكون الماء او الطريق فيه وعن الليث ان الجنب لا يمر فيه الا ان يكون بابه في المسجد فقد روي ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم في المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون ممرا الا فيه فرخص لهم في ذلك حتى تغتسلوا غاية للنهي عن قربان الصلوة حال الجنابة ولعل تقديم الاستثناء عليه كما قال شيخ الاسلام للايذان من اول الامر بان حكم النهي في هذه الصورة ليس على الاطلاق كما في صورة السكر تشويقا الى البيان وروما لزيادة تقرره في الاذهان وقيل لما لم يكن لقوله سبحانه حتى تغتسلوا مدخل في المقصود اذ المقصود انما هو صحة الصلوة جنبا اخره وقدم الاستثناء عليه وكان الظاهر عدم ذكره لذلك الا انه ذكره تنبيها على ان الجنابة انما ترتفع بالاغتسال وفي الاية الكريمة رمز الى انه ينبغي للمصلي ان يحترز عما يلهيه ويشغل قلبه وان يزكي نفسه عما يدنسها لانه اذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب اولى اولانه اذا صين موضع الصلوة عن من به حدث فلان يصان القلب الذي هو عرش الرحمن عن خاطر غير طاهر اولى وان كنتم مرضى تفصيل لما اجمل في الاستثناء وبيان ما هو في حكم المستثنى من الاعذار والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقي له في حكم الترخيص للاشعار بانه العذر الغالب المبني على الضرورة الذي يدور عليه امر الرخصة ولهذا قيل المراد بغير عابري سبيل غير معذورين بعذر شرعي اما بطريق الكناية او بايماء النص ودلالته وبهذا يندفع الايراد السابق على الحصر واما ما قيل الا عابري سبيل او مرضى فاقدي الماء حسا او حكما لان ما في النظم الكريم ابلغ واوكد منه لما فيه من الاجمال والتفصيل ومعرفة تفاصيل العقول والاوهام والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقا سواء كان بتعذر الوصول اليه او بتعذر استعماله واخرج ابن جرير عن ابن مسعود انه قال المريض الذي قد ارخص له في التيمم الكسير والجريح فاذا اصابته الجنابة لا يحل جراحته الا جراحة لا يخشى عليها واخرج البيهقي في المرفوع عن ابن عباس يرفعه انه كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله تعالى او القروح او الجدري فيجنب فيخاف ان اغتسل ان يموت فليتيمم والذي تقرر في الفروع ان المريض الذي يخاف اذا استعمل الماء ان يشتد مرضه يتيمم ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك كالمبطون او بالاستعمال كمن به حصبة او جدري ولم يشترط اصحابنا خوف التلف لظاهر النص وهو باطلاقه يبيح التيمم لكل مريض الا ان في بعض الروايات ما اخرج من لا يشتد مرضه وتفصيل ذلك في كتب الفقه او على سفر عطف على مرضى اي او كنتم على سفر ما طال او قصر ولعل الاختيار هنا على ما قرن لانه اوضح في المقصود منه وفي الهداية ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر نحو الميل او اكثر يتيمم والظاهر ان حكم من هو خارج المصر مسافرا كما يقتضيه العطف معلوم بالقياس لا بالنص وايراد المسافر مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبيان الحكم الشرعي عليه وبيان كيفيته فان الاستثناء كما اشار اليه شيخ الاسلام بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته وقيل ذكر السفر هنا لالحاق المرضى به والتسوية بينه وبينه بالحاق الواجد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال وهذه الشرطية ظاهرة على رأي من حمل الصلوة على مواضعها

وفسّر العبور بالاجتياز بها اذ ليس فيها حينئذ ما يتوهم منه شائبة التكرار بل هي عنه بيان حكم آخر
لم يذكر قبل وايّد بان القرّاء كلهم استحبوا الوقف عند قوله سبحانه حتى تغتسلوا ويبتدئون بقوله تعالى
وان كنتم الخ بل التعبير بالقرب يومي الى حمل الصلوة على ذلك لان حقيقة القرب والبعد في المكان و
كذا التعبير بعابري سبيل هناك وبعلى سفر هنا فيا ايّها الفرق بين ما هنا وما هناك الا ان الكثر
على خلافه وانما قدم المرضى على السفر للايذان باصالته واستقلاله باحكام لا توجد في غيره وقيل لانه
سبب النزول فقد اخرج ابن جرير عن ابراهيم النخعي قال نال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم جراحة
ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وان كنتم مرضى
الآية كلها وهذا على خلاف ما عليه الجمهور حيث رووا ان نزولها في غزوة المريسيع حين عرّس
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فسقطت من عائشة رضي الله عنها قلادة لاسماء فلما ارتحلوا
ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونهما فاصبحوا و
ليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين
على غير ماء فنزلت فلما صلوا بالتيمم جاء اسيد بن حضير الى مضرب عائشة فجعل يقول ما اكثر بركتكم
يا آل ابي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله فيه للمسلمين
فرجا وهذا يدل على ان سبب النزول كان فقد الماء في السفر وهو ظاهر او جاء احد منكم
من الغائط هو المكان المنخفض وجاء الغيط بفتح الغين وسكون الياء وبه قرأ ابن مسعود
وهو في رأي مصدر يغوط وكان القياس غوطا فقلبت الواو ياء وسكنت وانفتح ما قبلها
تخفيفا ولعل الاولى ما قيل انه تخفيف غيّط كهيّن وهيْن والغيط الغائط والمجيء منه كناية عن
الحدث لان العادة ان من يريده يذهب اليه ليواري شخصه عن اعين الناس وفي ذكر احد منه
دون ضمير المخاطبين ايماء الى ان الانسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وادبه وقيل انما ذكر واسند
المجيء اليه دون المخاطبين تفاديا من التصريح بنسبتهم الى ما يستحيى منه او يستهجن التصريح به و
الفعل عطف على كنتم والجار الاول متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله والثاني متعلق بالفعل
اي وان جاء احد كائن منكم من الغائط او لامستم النساء يريد سبحانه او جامعتم النساء
الا انه كنى بالملامسة عن الجماع لانه مما يستهجن التصريح به او يستحيى منه والى ذلك ذهب علي كرم الله
وجهه وابن عباس والحسن فيكون اشارة الى الحدث الاكبر كما ان الاول اشارة الى الحدث
الاصغر وعن ابن مسعود والنخعي والشعبي ان المراد بالملامسة ما دون الجماع اي ماسستم بشرتهن
ببشرتكم وبه استدل الشافعي على ان اللمس ينقض الوضوء وبه قال الزهري والاوزاعي وقال
مالك والليث بن سعد واحمد بن حنبل واسحق ان كان اللمس بشهوة نقض والا فلا وذهب ابو حنيفة
في احدى الروايات عنه
الى انه لا ينتقض الوضوء باللمس ولو بشهوة قيل ما لم يحدث الانتشار واختلف قول الشافعي في
لمس المحارم كالام والبنت والاخت وفي لمس الاجنبية الصغيرة واصح القولين انه لا ينتقض
كلمس نحو السن والظفر والشعر وينتقض عنده وضوء الملموسة كاللامس في الاظهر لاشتراكهما
في مظنة اللذة كالمشتركين في الجماع وامام لا ينتقض وضوء الملموس فرجح مذهبه لانه لم يوجد

مس المذكر لانه اصلا بجلد فبهذا ودليل القول بعدم نقض وضوء الملموس حديث عائشة رضي الله عنها
انها وضعت يدها على قدميه صلى الله عليه وسلم وهو ساجد ووجه الاستدلال بما في الآية على ما اسلفنا
عليه ان الحمل على الحقيقة هو الراجح لا سيما في قراءة حمزة والكسائي او لمستم اذ لم يشتهر اللمس في الجماع كالملامسة
ورجح بعضهم الحمل على الجماع في القراءتين ترجيحا للمجاز المشهور وعلاقتها اذ لا منافاة وهو الاوفق بمذهبنا
وقال بعض المحققين ان التحقيق ان الملامسة حقيقة في تماس اليدين بشيء من اجزائهما من غير تقييد باليد
وعلى هذا فالجماع من افراد مسمى الحقيقة فيتناوله اللفظ حقيقة وانما يكون مجازا لو اقتصر على ارادته باللفظ
وادعى الجلال المحلي ان الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الوطء وان الشافعي حملها على المعنيين جمعا
بين الحقيقة والمجاز وظاهر عبارة الام ان الشافعي لم يحمل الملامسة على الوطء بل على ما عداه من التقاء البشرتين
وانما ذكر الجس باليد تمثيلا للملامسة بنوع من انواعها لا تفسيرا لها بذكر كمال معناها الحقيقي كما بينه
ابن ابي شريف فليفهم ثم ان نظم هذين الامرين في سلك سببي سقوط الطهارة والمصير الى التيمم مع كونهما
سببي وجوبها ليس باعتبار انفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله سبحانه فلم تجدوا ماء
بل هو السبب في الحقيقة وانما ذكرا تمهيدا له وتنبيها على انه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بعينها
كانه قيل او لم تكونوا مرضى ومسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الاسباب مع تحقق ما يوجب
استعماله من الحدث الاصغر والاكبر وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع انه معتبر ايضا في صورة
المرض والسفر لندرة وقوعه فيهما واستغنائهما عن ذكره لان الجنابة معتبرة فيهما قطعا فيعلم منه حكمهما
حكم الحدث الاصغر بدلالة النص لان تقدير النظم لا تقربوا الصلوة في حال الجنابة الا حال كونكم
مسافرين فان كنتم كذلك او كنتم مرضى الخ وقيل ان هذا القيد راجع للكل وقد وجب النظر لكن
عنه بالمجيء من الغائط والملامسة معتبر فيه ايضا واعترض بان النظم لا يساعده وفي الكشف عن
بعضهم ان في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا ولا جاء احد
منكم من الغائط او لامستم النساء يعني محدثين ثم قيل وان كنتم مرضى او على سفر فتيمموا وفيه الفصل بين
الشرط والجزاء والمعطوف والمعطوف عليه من غير نكتة ثم قال بعد ان نقل ما اعترضه ولعل الاوجه
في تقرير الآية والله تعالى اعلم ان يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال الماء لفقد الماء او
المانع ليصح ان يكون قيدا للكل او يحمل على ظاهره ويجعل قيدا للاخيرين لان عموم الاعواز في حق المسافر
غالبا والمنع من القدرة على استعمال الماء لقائم مقامه في حق المريض مغن عن التقييد لفظا ولان في
قوله سبحانه مرضى او على سفر على اطلاقه من غير تقييد بكونه محدثين او جنبين لان المقصود بيان
سبب العدول عن الطهارة بالماء الى التيمم اما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج الى ذكره قصدا
وان يجعل ذكر المحدثين من غير القبيلين بيانا لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض
لا لان الحدث سبب وان افاد ذلك ضمنا ولم يقل ام تجدوا دون ذكر السببين تنبيها على ان عدم
الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة وليفيد ضمنا انهما معتبران ايضا في المرض والسفر اذ لا
فرق بين المرض والسفر وبين سائر الاعذار في ذلك انتهى ولا يخفى ان الحمل على الظاهر اظهر وما
ذكره على تقدير الحمل عليه ليس بالبعيد عما قدمناه نعم الآية من معضلات القرآن ولعلها تحتاج بعد

الى نظر دقيق والفاء في فلم تجدوا عاطفة واما الفاء في قوله سبحانه فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فواقعة
في جواب الشرط والظاهر ان الضمير راجع الى جميع ما اشتمل عليه وفيه تغليب الخطاب على الغيبة ومثله
في ذلك تجدوا فلا حاجة الى تقدير فليتيمم جزاء لقوله سبحانه جاء احدكم والتيمم لغة القصد قال
الاعشى ❊ تيممت قيسا وكم دونه ❊ من الارض من مهمه ذي شزن ❊
والصعيد وجه الارض كما روي عن الخليل وثعلب وقال الزجاج لا اعلم خلافا بين اهل اللغة ان
الصعيد وجه الارض وسمي بذلك لانه نهاية ما يصعد اليه من باطن الارض او لصعوده وارتفاعه
فوق الارض والطيب الطاهر وعن سفيان الحلال وقيل المنبت دون السبخة كما في قوله تعالى
والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والحمل على الاول هو الانسب بمقام الطهارة والمعنى فتعمدوا
واقصدوا شيئا من وجه الارض طاهرا وهذا دليل واضح لجواز التيمم بالكحل والاجر والمرداسنج
والياقوت والفيروزج والمرجان والزبرجد ونحو ذلك وان لم يكن عليه غبار والى ذلك ذهب
الامام الاعظم ومحمد في احدى الروايتين عنه وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي يوسف
والشافعي واحمد انه لا يجوز التيمم الا ان يعلق باليد شيء من التراب لتقييد المسح بمنه في المائدة
وكلمة من للتبعيض وهو يقتضي التراب والحنفية يحملونها على الابتداء او الخروج مخرج الاغلب
وقيل الضمير للحدث المفهوم من السياق ومن للتعليل واغرب الامام مالك فاجاز التيمم
بالثلج وقد شنع الشيعة عليه بذلك وقد اعتذرنا عنه في كتابنا الاجوبة العراقية عن الاسئلة
الايرانية ونصب صعيدا على انه مفعول به وقيل انه منصوب بنزع الخافض اي فتيمموا بصعيد
فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ اي وجوهكم وايديكم على ان الباء صلة والمراد استيعاب
هذين العضوين بالمسح حتى اذا ترك شيئا منهما لم يجز كما في الوضوء وهو ظاهر الرواية وفي رواية
الحسن عن الامام ان الاكثر يقوم مقام الكل لان الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط كما في مسح
الخف والرأس ووجه الظاهر ان التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم
ليتم المسح والاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه والايدي جمع يد وهي مشتركة
بين معان من اطراف الاصابع الى الرسغ والى المرفق والى الابط وهل هي حقيقة في واحدها
مجاز في غيره او حقيقة فيها جميعا رجح بعضهم الثاني ولهذا ذهب الى كل واحد منها بعض السلف
فاخرج ابن جرير عن الزهري ان التيمم الى الاباط واخرج عن مكحول انه قال التيمم ضربة للوجه و
الكفين الى الكوع واخرج الحاكم عن ابن عمر في كيفية تيممهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
انهم مسحوا من المرافق الى الكف على منابت الشعر من ظاهر وباطن ومن حديث ابي داود
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تيمم ومسح يديه الى مرفقيه وهذا مذهبنا ومذهب الشافعي
والجمهور ويؤيده القياس على الوضوء الذي هو اصله وان كان الحدث والجنابة فيه كيفية
وكذا جوازه على الصحيح المروي عن المعظم ومن الناس من قال لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء
وهو المروي عن عمر وابنه وابن مسعود رضي الله عنهم قيل ومنشأ الخلاف فيما بينهم حمل الملامسة
فيما سبق على الوقاع او المس باليد فذهب الاولون الى الاول والآخرون الى الاخير وقالوا

القياس

القياس ان لا يكون التيمم طهورا وانما اباحه الله للحدث فلا يباح للجنب لانه ليس معقول المعنى
حتى يصح القياس وليست الجنابة في معنى الحدث لتلحق به بل هي فوقه وانت تعلم ان الآية كالصريح
في جواز تيمم الجنب وان لم تحمل الملامسة على الوقاع كما يشير اليه تفسيرها السابق على ان
الاحاديث ناطقة بذلك فقد اخرج البخاري عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي فقال يا رسول
الله اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك وروي ان قوما جاؤا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين
وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال صلى الله عليه وسلم عليكم بارضكم الى ذلك وهل
يرفع التيمم الحدث ام لا خلاف ولا دلالة في الآية على احد الامرين عند من امعن النظر إِنَّ
اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا تعليل لما ينبئ عنه الكلام من الترخيص والتيسير وتقرير لهما فان من
عادته المستمرة ان يعفو عن الخاطئين ويغفر للمذنبين لا بد ان يكون ميسرا لا معسرا وجوز
ان يكون كناية عن ذلك فانه من روادف العفو وتوابع الغفران واندرج فيه ان الاصل الطهارة
الكاملة وان غيرها من الرخص من العفو والغفران وقيل العفو هنا بمعنى التيسير كما في التيسير
واستدل على وروده بهذا المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم صدقة الخيل والرقيق و
ذكر المغفرة للدلالة على انه غفر ذنب المصلين سكارى وما صدر عنهم في القراءة وانت تعلم ان
حمل العفو على التيسير في الحديث غير متعين وكون ذكر المغفرة لما ذكر بعيد أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ
أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ استئناف لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم
اثر ذكر انواع التكاليف والاحكام الشرعية والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين
وفيه ايذان بكمال شهرة شناعة حالهم وقيل لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم وخطاب سيد
القوم في مقام خطابهم والرؤية بصرية وتعديتها بالى لحملها على النظر اي الم تنظر اليهم وجعلها
علمية وتعديتها بالى لتضمنها معنى الانتهاء اي الم ينته علمك اليهم منحط في مقام التعجيب وتشهير
شنايعهم ونظمها في سلك الامور المشاهدة والمراد من الموصول يهود المدينة وروي عن
ابن عباس انها نزلت في رفاعة بن زيد ومالك بن دخشم كانا اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه
وسلم لويا لسانهما وعاباه وعنه انها نزلت في حبرين كانا ياتيان رأس المنافقين عبد الله بن
ابي ورهطه يثبطانهم عن الاسلام والمراد من الكتاب التوراة وقيل الجنس وتدخل فيه دخولا
اوليا وفيه تطويل للمسافة وقيل القرآن لان اليهود علموا انه كتاب حق اتى به نبي صادق لا شبهة
في نبوته وفيه انه خلاف الظاهر وبالذي اتوه ما بين لهم فيه من الاحكام والعلوم التي من جملتها ما
علموه من نعت النبي صلى الله عليه وسلم والتعبير عنه بالنصيب المشعر بانه حق من حقوقهم التي يجب
مراعاتها والمحافظة عليها للايذان بكمال ركاكة آرائهم في الاهمال والتنوين للتفخيم وهو مؤيد للتشنيع
ومثله ما لو حمل على التكثير ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيبا مبينا لفخامته الاضافية
اثر فخامته الذاتية وقيل متعلقة باوتوا وقوله تعالى يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ استئناف مبين لمناط

التشنيع ومدار التعجيب المفهومين من صدر الكلام مبني على سؤال نشأ منه كأنه قيل ماذا يصنعون حتى ينظر اليهم فقيل يختارون الضلالة على الهدى او يستبدلونها به بعد تمكنهم منه المنزل منزلة الحصول او حصولهم بالفعل بانكارهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقال الزجاج المعنى يأخذون الرشا ويحرفون التوراة فالضلالة هو هذا التحريف اي اشتروها بالارشا وذهب ابو البقاء الى ان جملة يشترون حال مقدرة من ضمير اوتوا او حال من الذين وتعقب الوجه الاول بانه لا ريب في ان اعتبار تقدير اشترائهم المذكور في الايتاء مما لا يليق بالمقام والثاني انه خال عن افادة ان مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء المذكور وما عطف عليه من قوله تعالى ويريدون ان تضلوا السبيل فالاوجه الاستيناف والمعطوف شريك للمعطوف عليه فيما سيق له والمعنى انهم لا يكتفون بضلال انفسهم بل يريدون بما فعلوا من تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم وكتم نعوته الناطقة بها التوراة ان تكونوا انتم ايضا ضالين الطريق المستقيم الموصل الى الحق والتعبير بصيغة المضارع في الموضعين للايذان بالاستمرار التجددي فان تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بموجبه في قوة تجدد نفسه وتكرره وفي ذلك ايضا من التشنيع ما لا يخفى وقرئ ان يضلوا بالياء بفتح الضاد وكسرها والله اعلم منكم ايها المؤمنون باعدائكم الذين من جملتهم هؤلاء وقد اخبركم بعداوتهم لكم وما يريدون فاحذروهم فالجملة معترضة للتأكيد وبيان التحذير والا فاعلميته تعالى معلومة وقيل المعنى انه تعالى اعلم بحالهم ومآل امرهم فلا تلتفتوا اليهم ولا تكونوا في فكرهم وكفى بالله وليا يلي امركم وينفعكم بما شاء وكفى بالله نصيرا يدفع عنكم مكرهم وشرهم فاكتفوا بولايته ونصرته ولا تبالوا بهم ولا تكونوا في ضيق مما يمكرون وفي ذلك وعد للمؤمنين ووعيد لاعدائهم والجملة معترضة ايضا والباء مزيدة في فاعل كفى تأكيدا للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية وقال الزجاج انما دخلت هذه الباء لان الكلام على معنى اكتفوا بالله ووليا ونصيرا منصوبان على التمييز وقيل على الحال وتكرير الفعل في الجملتين مع اظهار الاسم الجليل للتأكيد كفايته عز وجل مع الاشعار بالعلية من الذين هادوا قيل هو بيان للذين اوتوا الكتاب بحسب المفهوم لاهل الكتابين وقد وسط بينهما ما وسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمسارعة الى تنفير المؤمنين عنهم والاهتمام بحثهم على الثقة بالله عز وجل والاكتفاء بولايته ونصرته واعترضه ابو حيان بان الفارسي قد منع الاعتراض بجملة فاذنك بالثلاث واجاب الحلبي بان الخلاف اذا لم يكن عطف والجمل هنا متعاطفة وبه يصير الشيئان شيئا واحدا وقيل انه بيان لاعدائكم وفيه انه لا وجه لتخصيص علمه سبحانه بطائفة من اعدائهم لا سيما في معرض الاعتراض وقيل انه صلة لنصيرا اي ينصركم من الذين هادوا وفيه تحجير لواسع نصرته تعالى مع انه لا داعي لوضع الموصول موضع ضمير الاعداء وكون ما في حيز الصلة وصف ملائم للنصرة غير ظاهر وقيل انه خبر مبتدأ محذوف وقوله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه صفة له اي من الذين هادوا قوم يحرفون ويشهد لهذا في قراءة عبد الله ومن الذين وقد تقرر ان المبتدأ اذا وصف بجملة او ظرف وكان بعض اسم مجرور بمن او في مقدم عليه يطرد حذفه ومنه قوله

وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح

والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسما موصولا ويحرفون صلته اي من الذين هادوا من يحرفون والبصريون يمنعون حذف الموصول مع بقاء صلته الا انه يؤيده ما في مصحف حفصة رضي الله عنها من يحرفون واعترض هذا ايضا بانه يقتضي بظاهره كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذي هو المصداق لاشترائهم في الحقيقة والكلم اسم جنس واحده كلمة ككلبة وكلب ونبقة ونبق وقيل جمع وليس بشيء على المختار ولعل من اطلقه عليه اراد المعنى اللغوي اعني ما يدل على فوق الاثنين مطلقا وتذكير ضميره باعتبار افراده لفظا وجمعيته باعتبار تعدده معنى وقرئ بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة بنقل كسرة اللام الى الكاف وقرئ يحرفون الكلام والمراد به ههنا اما ما في التوراة واما ما هو اعم منه ومما سيحكى عنهم من الكلمات الواقعة منهم في اثناء محاورتهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم والاول هو المأثور عن السلف كابن عباس ومجاهد وغيرهما وتحريف ذلك اما ازالته عن مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم ربعة في نعت النبي صلى الله عليه وسلم ووضعهم مكانه طوال وكتحريفهم الرجم ووضع الحد موضعه واما صرفه عن المعنى الذي انزل الله تعالى فيه الى ما لا صحة له بالتأويلات الفاسدة والتمحلات الزائغة كما تفعله المبتدعة في الايات القرآنية المخالفة لمذاهبهم ويؤيد الاول ما رواه البخاري عن ابن عباس قال كيف تسألون اهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي انزل على رسول الله احدث تقرؤونه محضا لم يشب وقد حدثكم ان اهل الكتاب بدلوا كتاب الله وغيروه وكتبوا بايديهم وقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا واستشكل بانه كيف يمكن ذلك في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر وانتشرت نسخه شرقا وغربا واجيب بان ذلك قبل اشتهار الكتاب في الافاق وبلوغه مبلغ التواتر وفيه بعد وان ايد بوقوع الاختلاف في نسخ التوراة التي عند طوائف اليهود وقيل ان اليهود فعلوا ذلك في نسخ من التوراة ليضلوا بها ولما لم ترج عدلوا الى التأويل فالمراد من مواضعه على تقدير ارادة الاعم ما يليق به مطلقا سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحا كمواضع ما في التوراة او بتعيين العقل والدين كمواضع غيره واصل التحريف امالة الشيء الى حرف اي طرف فانما كان تحريفه بمعنى تبديله كان كناية لانهم اذا بدلوا الكلم ووضعوا مكانه غيره لزم انهم اما لوه عن موضعه وحرفوه والفرق بين ما هنا وما يأتي في سورة المائدة من قوله سبحانه من بعد مواضعه ان الثاني ادل على ثبوت مقار الكلم واشتهارها مما هنا وذلك لان الظرف يدل على انه بعدما ثبت للموضع وتقرر حرفوه عنه واختار ذلك هنالك لان فيه ما يقتضي الاتيان بالادل الابلغ ويقولون عطف على يحرفون واكثر العلماء على ان المراد بالقول اللساني بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم واختار البعض حمله على ما يعم ذلك وما يترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيما نطقت به السنة حالهم عند تحريف التوراة ولا يتقيد حينئذ بزمان او مكان ولا يختص بمادة دون مادة ويحتاج الى ارتكاب عموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمعنى عليه انهم مع ذلك التحريف يقولون ويتفوهون في كل امر مخالف لاهوائهم الفاسدة سواء كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم او بلسان الحال او المقال عنادا وتحقيقا للمخالفة سمعنا اي فهمنا وعصينا اي لم نأتمر وبذلك قدم الا ان

واسمع غير مسمع عطف على سمعنا داخل معه تحت القول لكن باعتبار انه لساني وفي اثناء مخاطبته صلى الله عليه وسلم وهو كلام ذو وجهين محتمل للشر والخير ويسمى في البديع بالتوجيه كما قاله غير واحد ومثلوا له بقوله ٭ خاط لي عمرو قباء ٭ ليت عينيه سواء ٭

واحتماله للشر بان يحمل على معنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت واسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه واسمع نابيا السمع عما تسمعه لكراهيته عليك او اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنيك تنبو عنه فغير اما حال لا غير واما مفعول به وصحت الحالية على الاحتمال الاول باعتبار ان الدعاء هو المقصود لهم وانهم لما قصدوا انهم الله اجابته صار كانه واقع متقرر واحتماله للخير بان يحمل على معنى اسمع منا غير مسمع مكروها من قولهم اسمعه فلان اذا سبه وكان اصله اسمعه ما يكره فحذف مفعوله نسيا منسيا وتعويف في ذلك وقد كانوا لعنهم الله تعالى يخاطبون بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم استهزاء مظهرين له صلى الله عليه وسلم المعنى الاخير وهم يضمرون سواه وراعنا عطف على ما قبله اي ويقولون ايضا في اثناء خطابهم له صلى الله عليه وسلم هذا وهو ذو وجهين كما سبق فاحتماله للخير على معنى امهلنا وانظر الينا او انتظرنا نكلمك واحتماله للشر بحمله على السب فني التيسير ان راعنا بعينه مما يتسابون به وهو للوصف بالرعونة وقيل انه يشبه كلمة سب عندهم عبرانية او سريانية وهي راعينا وقيل بل كانوا يشبعون كسر العين ويعنون لعنهم الله تعالى انه وحاشاه بمنزلة خدمتهم ورعاة غنمهم وقد كانوا يقولون ذلك مظهرين الاحترام والتوقير مضمرين ما يستحقون به جهنم وبئس المصير وهذا نوع من النفاق ولا ينافيه تصريحهم بالعصيان لما قيل ان جميع الكفار يخاطبون النبي صلى الله عليه وسلم بالكفر ولا يخاطبونه بالسب والذم والدعاء عليه عليه الصلوة والسلام واعترض بانه حينئذ لا وجه لايراد السماع والعصيان مع التحريف والقاء الكلام المحتمل احتيالا وأجيب بانه يمكن ان يقال المقصود على هذا عد صفاتهم الذميمة لا مجرد التحريف والاحتيال فكانه قيل يحرفون كتابهم ويجاهرون بانكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فالاوجال الاولي وعصيانهم بعد سماع ما بلغهم وتحققه لديهم ويحتالون في سبه صلى الله عليه وسلم وقيل ان قولهم سمعنا وعصينا لم يكن بحضرته عليه السلام بل كان فيما بينهم فلا دنيا في نفاقهم في الجملتين بين يديه صلى الله عليه وسلم وقيل القول نظرا الى الجملة الاولى حالي والى الجملتين الاخيرتين لساني وقيل انا لاولى ايضا ذات وجهين كالاخيرتين اذ يحتمل ان يكون المراد اطعنا امرك وعصينا امر غيرنا ويحتمل ان يكون رادهم ما تقدم ومن الناس من جوز ان يراد بتحريف الكلم اما لتها عن مواضعها سواء كانت مواضع وضعها الله فيها او جعلها المقام والعرف مواضع لذلك فيكون المعنى هم قوم عادتهم التحريف ويكون قوله سبحانه ويقولون الخ تعديد البعض تحريفاتهم والمراد انهم يقولون لك سمعنا وعندهم عصينا ويقولون كذا وكذا فيظهرون لك شيئا ويبطنون بخلافه لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ اللي يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة الى اخرى ويكون بمعنى ضم احدى نحو طاقات الحبل على الاخرى والمراد به هنا اما صرفنا الكلام عن جانب الخير الى جانب الشر واما ضم احد الامرين الى الآخر واصله لوي فقلبت الواو

ياء

ياء وادغمت ونصبه على انه مفعول ليقولون باعتبار تعلقه بالقولين الاخيرين وقيل بالاقوال جميعها او على انه حال اي لاوين ومثله في ذلك قوله تعالى وَطَعْنًا فِي الدِّينِ اي قدحا فيه بالاستهزاء والسخرية وكل من الظرفين متعلق بما عنده وَلَوْ أَنَّهُمْ عند ما سمعوا شيئا من اوامر الله تعالى ونواهيه قَالُوا بلسان المقال كما هو الظاهر او بو بلسان الحال كما قيل سَمِعْنَا سماع قبول مكان قولهم سمعنا الملابس بسماع الرد وَأَطَعْنَا مكان قولهم عصينا وَاسْمَعْ بدل قولهم اسمع غير مسمع وَانْظُرْنَا بدل قولهم راعنا لَكَانَ قولهم هذا خَيْرًا لَهُمْ وانفع لهم من قولهم ذلك وَأَقْوَمَ اي اعدل في نفسه وصيغة التفضيل اما على بابها واعتبار اصل الفعل في المفضل عليه بناء على اعتقادهم او بطريق التهكم واما بمعنى اسم الفاعل فلا حاجة الى تقدير من وفي تقديم حاله القول بالنسبة اليهم على حاله في نفسه ايماء الى ان همّ اليهود لعنهم الله تعالى طمّاحا الى ما ينفعهم والمنسبك من ان وما بعدها فاعل ثبت المقدر لدلالة ان عليه اي لو ثبت قولهم سمعنا الخ وهو مذهب المبرد وقيل مبتدأ لا خبر له وقيل خبره مقدر وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ اي ولكن لم يقولوا الانفع والاقوم واستمروا على ذلك فخذلهم الله تعالى وابعدهم عن الهدى بسبب كفرهم فَلَا يُؤْمِنُونَ بعد إِلَّا قَلِيلًا اختار العلامة الثاني كونه استثناء من ضمير المفعول في لعنهم اي ولكن لعنهم الله تعالى الا فريقا قليلا منهم فانه سبحانه لم يلعنهم فلهذا آمن من آمن منهم كعبد الله بن سلام واضرابه وقيل هو مستثنى من فاعل يؤمنون ويتجه عليه ان الوجه حينئذ الرفع على البدل لانه من كلام غير موجب مع ان القراء قد اتفقوا على النصب ويبعد منهم الاتفاق على غير المختار مع انه يقتضي ايمان من لعنه الله وخذله الا ان يحمل لعنهم الله بكفرهم على لعن اكثرهم وهو كما ترى وقيل انه صفة مصدر محذوف اي الا ايمانا قليلا لانهم وحدوا وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشريعته والايمان بمعنى التصديق لا الايمان الشرعي وجوز على هذا الوجه ان يراد بالقلة العدم كما في قوله ٭

قليل التشكي للمهم يصيبه ٭ كثير الهوى شتى النوى والمسالك

والمراد انهم لا يؤمنون ايمانا اصلا لا ايمانا معدوما واما على حد لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اي ان كان المعدوم ايمانا فهم يحدثون شيئا من الايمان فهو من التعليق بالمحال او ان ما احدثوه منه لما لم يشتمل على ما لا بد منه كان معدوما انعدام الكل بجزئه والوجه هو الاول يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ نزلت كما قال السدي في زيد بن التابوت ومالك ابن الصيف واخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس قال كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم رؤساء من احبار اليهود منهم عبد الله بن صوريا وكعب بن اسد فقال لهم يا معشر يهود اتقوا الله واسلموا فوالله انكم لتعلمون ان الذي جئتكم به لحق فقالوا ما نعرف ذلك يا محمد فانزل الله تعالى فيهم الآية ولا يخفى ان العبرة لعموم اللفظ وهو شامل لمن حكيت احوالهم واقوالهم ولغيرهم وجعل الخطاب للاولين خاصة بطريق الالتفات وان وصفهم بايتاء الكتاب تارة وبايتاء نصيب منه اخرى لتوفية كل من المقامين حظه بعيد جدا ولما كان تفصيل ما ذكر من الاحوال والاقوال من مظان

وتوجه صح

اقلاع من توجه الخطاب اليهم عما هم عليه من الضلالة عقب ذلك بالامر بالمبادرة الى سلوك محجة
الهدى مشفوعا بالتحذير والتخويف والوعيد الشديد على المخالفة فقال سبحانه آمنوا ايها الناس اسرعوا
بما نزلنا اي بالذي نزلناه من عندنا على رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم من القرآن مصدقا
لما معكم من التورية الغير المبدلة وقد تقدم كيفية تصديق القرآن لذلك وعبر عن التورية بما
ذكر للايذان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال المؤدي الى العلم لكون القرآن مصدقا لها من قبل
ان نطمس وجوها متعلق بالامر مفيد للمسارعة الى الامتثال لما فيه من الوعيد الوارد
على ابلغ وجه واكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيها
على ان ذلك امر محقق غني عن الاخبار به وانه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطب وفي تنكير
وجوه لتهويل الخطب مع لطف وحسن استدعاء واصل الطمس استيصال اثر الشيء والمراد
امنوا من قبل ان نمحو ما خطه البارئ بقلم قدرته في صحائف الوجوه من نون الحاجب وصاد
العين والف الانف وميم الفم فنجعلها كخف البعير او كحافر الدابة وروي هذا عن ابن عباس
وقال الفراء والبلخي وحسين المغربي ان المعنى امنوا من قبل ان نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه
القردة فنردها على ادبارها اي نجعلها على هيئة ادبارها واقفائها مطموسة مثلها
فالفاء ما خالف الوجه لا تصوير فيه وهو منبت الشعر ايضا والعطف بالفاء اما على ارادة تزيد
الطمس او على جعل العطف من عطف المفصل على المجمل وعن عطية العوفي ان المراد تنكيسها بعد
الطمس بجعل العيون التي فيها وما معها في القفاء والعطف بالفاء ظاهر وقيل المراد بالوجوه
الوجهاء على ان الطمس بمعنى مطلق التغيير اي من قبل ان نغير احوال وجهائهم فنسلب وجاهتهم
واقبالهم ونكسوهم صغارا وادبارا او نردهم من حيث جاؤا منه وهي اذرعات الشام فالمراد بذلك
اجلاء بني النضير والى هذا المراد ذهب ابن زيد وضعف بانه لا يساعده مقام تحديد الوعيد
وتعميم التهديد للجميع وقد اختلف في ان الوعيد هل كان بوقوعه في الدنيا او في الآخرة فقال جماعة
كان بوقوعه في الدنيا وايدوا بما اخرجه ابن جرير عن عيسى بن المغيرة قال تذاكرنا عند ابراهيم
اسلام كعب فقال اسلم كعب في زمان عمر رضي الله عنه اقبل وهو يريد بيت المقدس فمر على المدينة
فخرج اليه عمر فقال يا كعب اسلم قال الستم تقرؤن في كتابكم مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل
الحمار يحمل اسفارا وانا قد حملت التورية فتركه ثم خرج حتى انتهى الى حمص فسمع رجلا من اهلها يقرء
هذه الآية فقال رب آمنت رب اسلمت مخافة ان يصيبه وعيدها ثم رجع فاتى اهله باليمن ثم جاء
بهم مسلمين وروي ان عبد الله بن سلام لما قدم من الشام وقد سمع هذه الآية اتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم قبل ان يأتي اهله فاسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهي
الى قفاي ثم اختلفوا فقال المبرد انه منتظر بعد ولا بد من طمس في اليهود ومسخ قبل قيام الساعة
وايد بتنكير وجوه والتعبير بضمير الغيبة فيما يأتي واعترضه شيخ الاسلام بان انصراف العذاب
الموعود عن اوائلهم وهم الذين باشروا اسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد
النبوة في رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذبوها وفي التورية فحرفوها واصروا على الكفر والضلالة

وتعلق

وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجد بعد ما فات من السنين من اعقابهم
الضالين باضلالهم العاملين بما مهدوا من قوانين الغواية بعيد من حكمة العزيز الحكيم والجواب
بان عادة الله سبحانه قد جرت مع اليهود بان ينتقم من اخلافهم بما صنع اسلافهم وان لم يعلم وجه
الحكمة فيه على تقدير تسليمه لا يزيل البعد في هذه الصورة وقال الطبرسي ان هذا الوعيد كان
متوجها اليهم لو لم يؤمن احد منهم وقد آمن جماعة من احبارهم فلم يقع ورفع عن الباقين واعترض
ايضا بان اسلام البعض ان لم يكن سببا لتأكد نزول العذاب على الباقين لتشديدهم النكير والعناد
بعد انزياد الحق ووضوحه وقيام الحجة عليهم بشهادة امثالهم العدول فلا اقل من ان لا يكون سببا لرفعه
عنهم وقيل في الجواب انه اذا جاز ان ينزل سبحانه البلاء على قوم بسبب عصيان بعض منهم كما يشير اليه قوله تعالى
واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فلان يجوز ان يرفع ذلك عن الكل بسبب طاعة
البعض من باب اولى لانه سبحانه الرحمن الرحيم الذي سبقت رحمته غضبه وقد ورد في الاخبار ما
يدل على وقوع ذلك ودعوى الفرق مما لا يكاد يسلم وقيل كان الوعيد بوقوع احد الامرين كما ينطق
به قوله تعالى او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت فان لم يقع الامر الاول فلا نزاع في وقوع الثاني
فان اليهود ملعونون بكل لسان وفي كل زمان فاللعن بمعناه الظاهر والمراد من التشبيه
بلعن اصحاب السبت الاغراق في وصفه واعترض بان اللعن الواقع عليهم ما تناولته الالسنة
هو بمعزل من صلاحيته ان يكون حكما لهذا الوعيد او مزجرة عن مخالفة للغيبة فاللعن هنا الخزي
بالمسخ وجعلهم قردة وخنازير كما اخرجه ابن المنذر عن الضحاك وابن جرير عن الحسن ويؤيده ظاهر
التشبيه وليس في عطفه على الطمس والرد على الادبار شائبة دلالة على عدم ارادة ذلك ضرورة
انه تغيير مغاير لما عطف عليه والاستدلال على مغايرة اللعن للمسخ بقوله تعالى قل هل انبئكم
بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير لا يفيد لكون
مغايرته للمسخ في تلك الآية وذهب البلخي والجبائي الى ان الوعيد انما كان بوقوع ما ذكر في الآخرة
عند الحشر وسيقع فيها احد الامرين او كلاهما على سبيل التوزيع واجيب عما روي عن الحبرين
الظاهر في ان ذلك في الدنيا بانه مبني على الاحتياط وغلبة الخوف اللائق بشأنهما وقد ورد ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يكثر الدخول والخروج في الحجرات ولا يكاد يقر له قرار اذا اشتد الهواء و
يقول اخشى ان تقوم الساعة مع علمه صلى الله عليه وسلم بان قبل قيامها القائم وعيسى عليه السلام
والدجال عليه اللعنة والدابة وطلوع الشمس من مغربها الى غير ذلك مما قصه صلى الله عليه وسلم
علينا وجوز بعضهم على تقدير كون الوعيد بالوقوع في الآخرة ان يراد بالطمس والرد على الادبار
الختم على العين والفم والطبع عليهما فقد قال الله تعالى فطمسنا على اعينهم واليوم نختم على افواههم
وجوز نحو هذا بعض من ادعى ان ذلك في الدنيا فقال ان المعنى امنوا من قبل ان نطمس وجوها
بان نعمي الابصار عن الاعتبار ونصم الاسماع عن الاصغاء الى الحق بالطبع ونردها عن
الهداية الى الضلالة وروي ذلك عن الضحاك واخرجه ابو الجارود عن ابي جعفر رضي الله عنه
والحق ان الآية ليست بنص في كون ذلك في الدنيا او في الآخرة بل المتبادر منها بحسب المقام

كونه في الدنيا لانه ادخل في الزجر وعليه مبنى ما روي عن الحبر لكن لما كان في وقوع ذلك خفا واحتمال
انه وقع ولم يبلغنا على ما في التيسير مما لا يلتفت اليه ورجح احتمال كونه في الاخرة واياما كان فلعل
السر في تخصيصهم بهذه العقوبة من بين العقوبات كما قال شيخ الاسلام مراعاة المشاكلة بينها وبين
ما اوجبها من جنايتهم التي هي التحريف والتغيير والفاعل والراضي سواء والضمير المنصوب في
نلعنهم لاصحاب الوجوه او للذين على طريق الالتفات لانه بعد تمام النداء يقتضي النظام الخطاب لما
قبله فالنظام الغيبة ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله

يا من يعز علينا ان نفارقهم ❊ وجداننا كل شيء بعدكم عدم

او للوجوه ان اريد به الوجهاء **وكان امر الله** بايقاع شيء ما من الاشياء فالمراد بالامر معناه
المعروف ويحتمل ان يراد به واحد الامور على ما لا يخفى اي كان وعيده او ما حكم به وقضاه
مفعولا نافذا واقعا في الحال او كائنا في المستقبل لا محالة ويدخل في ذلك ما اوعد به
دخولا اوليا والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما سبق ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق
الالتفات لما مر مرة **ان الله لا يغفر ان يشرك به** كلام مستأنف مقرر لما قبله من الوعيد ومؤكد
وجوب امتثال الامر بالايمان حيث انه لا مغفرة بدونه كما زعم اليهود واشار اليه قوله تعالى فخلف من بعدهم
خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا وفيه ايضا انذار لهم من سوء
الكبائر السابقة اذا امنوا والشرك يكون بمعنى اعتقاد ان لله تعالى شانه شريكا اما في الالوهية او في
الربوبية وبمعنى الكفر مطلقا وهو المراد هنا كما اشار اليه ابن عباس فيدخل فيه كفر اليهود دخولا
اوليا فان الشرع قد نص على اشراك اهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود اصناف الكفرة كيف كانوا
ونزول الاية في حق اليهود على ما روي عن مقاتل لا يقتضي الاختصاص بكفرهم بل يكفي الاندراج فيما
يقتضيه عموم اللفظ والمشهور انها نزلت مطلقة فقد اخرج ابن المنذر عن ابي مجلز قال لما نزل قوله
تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الاية قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فتلاها على
الناس فقام رجل فقال والشرك بالله فسكت ثم قام اليه فقال يا رسول الله والشرك بالله
فسكت مرتين او ثلاثا فنزلت هذه الاية ان الله لا يغفر ان يشرك به الخ والمعنى ان الله تعالى لا يغفر
الكفر لمن اتصف به بلا توبة وايمان لانه سبحانه بت الحكم على خلود عذابه وحكمه لا يتغير ولان
الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر ولذا بعث نبي الا لسده وجواز مغفرته بلا ايمان مما يؤدي
الى فتحه وقيل لان ذنبه لا ينمحي عنه اثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره ولا يخفى ان هذا مبني على ان فعله
تعالى تابع لاستعداد المحل واليه ذهب اكثر الصوفية وجميع الفلاسفة فان يشرك في موضع النصب
على المفعولية وقيل المفعول محذوف والمعنى لا يغفر من اجل ان يشرك به شيئا من الذنوب فيفيد
عدم غفران الشرك من باب اولى والذي عليه المحققون الاول **ويغفر ما دون ذلك**
عطف على خبر ان لا مستأنف وذلك اشارة الى الشرك وفيه ايذان ببعد درجته في القبح اي
يغفر ما دونه من المعاصي وان عظمت وكانت كرمل عالج ولم يتب عنها تفضلا من لدنه واحسانا
لمن يشاء ان يغفر له ممن اتصف بما ذكر فقط فالجار متعلق بيغفر المثبت والاية ظاهرة في التفرقة

بين الشرك وما دونه بان الله تعالى لا يغفر الاول البتة ويغفر الثاني لمن يشاء والجماعة يقولون بذلك
عند عدم التوبة فحملوا الاية عليه بقرينة الايات والاحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعا وتفترقا
عندها بلا خلاف في الحكم وذهب المعتزلة الى انه لا فرق بين الشرك وما دونه من الكبائر في انهما
يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الاية كما قيل على معنى ان الله تعالى لا يغفر الاشراك لمن يشاء ان
لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر ما دونه لمن يشاء ان يغفر له وهو التائب وجعلوا لمن يشاء متعلقا
بالفعلين وقيدوا المنفي بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن من يشاء في الاول المصرون
بالاتفاق وفي الثاني التائبون قضاء لحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد في
معنيين متضادين لان المذكور انما تعلق بالثاني وقدر في الاول مثله والمعنى واحد لكن يقدر
مفعول المشيئة في الاول عدم الغفران وفي الثاني الغفران بقرينة سبق الذكر ولا يخفى ان كون هذا
من التنازع مع اختلاف متعلق المشيئة مما لا يكاد يتفوه به فاضل ولا يرتضيه كامل على ان الاية
لتخصيص كل من القيدين بما خصص لان الشرك ايضا يغفر للتائب وما دونه لا يغفر للمصر عندهم
من غير فرق بينهما وسوق الاية ينادي بالتفرقة وتقييد مغفرة ذلك بالتوبة مما لا دليل عليه اذ
ليس عموم ايات الوعيد بالمحافظة اولى من ايات الوعد وقد ذكر الامدي في ابكار الافكار انها راجحة
على ايات الوعيد بالاعتبار من ثمانية اوجه سردها هناك وزعم انه لولا التقييد وقيل بجواز المغفرة لمن
لم يتب لزم اغراء الله تعالى للعبد بالمعصية لسهولتها عليه حينئذ والاغراء بذلك قبيح يتعالى عن ذلك ضعيفا
ليس بشيء اما اولا فلانه مبني على القول بالحسن والقبح العقليين وقد ابطل في محله واما ثانيا فلانه لو
سلم يلزم منه تقبيح العفو شاء هذا وهو خلاف اجماع العقلاء واما ثالثا فلانه منقوض بالتوبة فانهم
قالوا بوجوب قبولها ولا يخفى ان ذلك مما يسهل على العاصي الاقدام على المعصية ليما فيه منه بالتوبة
حسب وثوقه بالمغفرة بل ابلغ من حيث ان التوبة مقدورة له بخلاف المغفرة فكان يجب ان لا تقبل
توبته لما فيه من الاغراء وهو خلاف الاجماع فلئن قالوا هو غير واثق بالامهال الى التوبة قلنا
هو غير واثق بالمغفرة لابهام الموصول والقول بانه لو لم تشترط التوبة لزم المحاباة من الله بالغفران
للبعض دون البعض والمحاباة غير جائزة عليه تعالى ساقط من القول لان الله تعالى متفضل بالغفران
وللمتفضل ان يتفضل على قوم دون قوم وانسان دون انسان وهو عادل في تعذيب من يعذبه
وليس يمنع العقل والشرع من الفضل والعدل كما لا يخفى ومن المعتزلة من قال ان المغفرة قد جاءت
بمعنى تاخير العقوبة دون اسقاطها كما في قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من
قبلهم المثلات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم فانه لا يصح هنا حملها على اسقاط العقوبة لان
الاية في الكفار والعقوبة غير ساقطة عنهم اجماعا وقوله تعالى وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما
كسبوا لعجل لهم العذاب فانه صريح في ان المغفرة بمعنى تاخير العقوبة فلنحمل فيما نحن فيه على ذلك
بقرينة ان الله تعالى خاطب الكفار وهددهم بتعجيل العقوبة على ترك الايمان ثم قال سبحانه ان الله لا
يغفر ان يشرك به الخ فيكون المعنى ان الله لا يؤخر عقوبة الشرك بل يعجلها ويؤخر عقوبة ما دونه
لمن يشاء فلا تنتهض الاية دليلا على ما هو محل النزاع على انه لو سلم ان المغفرة فيها بمعنى اسقاط العقوبة

لا يحصل الغرض ايضا لما تقدم ان يريد اسقاط كل واحد واحد من انواع العقوبة او يريد اسقاط جملة العقوبات
او يريد اسقاط بعض انواعها لا سبيل الى الاول لعدم دلالة اللفظ عليه بقي الاحتمالان الاخران وعلى
الاول منهما لا يلزم من كونه لا يعاقب بكل انواع العقوبات ان لا يعاقب ببعضها وعلى الثاني لا يلزم من
اسقاط بعض الانواع اسقاط البعض الاخر واجيب بان حمل المغفرة على اسقاط العقوبة اولى من
حملها على التأخير لثلاثة اوجه الاول انه المعنى المتبادر من اطلاق اللفظ الثاني انه لو حمل لفظ
المغفرة في الاية على التأخير لزم منه التخصيص في ان الله لا يغفر ان يشرك به لان عقوبة الشرك
مؤخرة في حق كثير من المشركين بل ربما كانوا في ارغد عيش واطيبه بالنسبة الى عيش بعض المؤمنين
ولانه لا يفرق في مثل هذه الصورة بين الشرك ودونه بخلاف حملها على الاسقاط الثالث ان الامة
من السلف قبل ظهور المخالفين لم يزالوا مجمعين على حمل لفظ المغفرة في الاية على سقوط العقوبة
وما وقع عليه الاجماع هو الصواب وضده لا يكون صوابا وقولهم لا يحصل الغرض ايضا لو حملت
على ذلك لانه اما ان يراده قلنا بل المراد اسقاط كل واحد واحد وبيانه ان قوله سبحانه ان الله لا
يغفر ان يشرك به سلب للغفران فاذا كان المفهوم من الغفران اسقاط العقوبة فسلب الغفران سلب
السلب فيكون اثباتا ومعناه اقامة العقوبة وعند ذلك فاما ان يكون المفهوم اقامة انواع
العقوبات او بعضها لا سبيل الى الاول لاستحالة الجمع بين العقوبات المتضادة ولان ذلك غير
مشترط في حق الكفار اجماعا فلم يبق الا الثاني ويلزم من ذلك ان يكون الغفران فيما دون الشرك
باسقاط كل عقوبة والا لما تحقق الفرق بين الشرك وما دونه ومنهم من وقع في حيص بيص
في هذه الاية حتى زعم ان ويغفر عطف على المنفي والنفي منسحب عليهما والاية للتسوية بين الشرك
وما دونه لا للتفرقة ولا يخفى انه من تحريف كلام الله تعالى ووضعه في غير مواضعه ومن
الجماعة من قال في الرد على المعتزلة ان التقييد بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة
ووجوب الصفح بعدها وتعقبه صاحب الكشف بانه لم يبعد عن تثبت لان الوجوب بالحكمة تؤكد
المشيئة عندهم وايضا قد اشار الزمخشري في هذا المقام الى ان المشيئة بمعنى الاستحقاق وهي
تقتضي الوجوب وتؤكده فلا يرد ما ذكر اصلا ثم ان هذه الاية كما يرد بها على المعتزلة يرد بها على
الخوارج الذين زعموا ان كل ذنب شرك وصاحبه خالد في النار وذكر الجلال السيوطي ان
فيها ردا ايضا على المرجئة القائلين ان اصحاب الكبائر من المسلمين لا يعذبون واخرج ابن الضريس
وابن عدي بسند صحيح عن ابن عمر قال كنا نمسك عن الاستغفار لاهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا
صلى الله عليه وسلم ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية وقال اني ادخرت دعوتي وشفاعتي
لاهل الكبائر من امتي فامسكنا عن كثير مما كان في انفسنا ثم نطقنا ورجونا وقد استبشر
الصحابة رضي الله عنهم بهذه الاية جدا حتى قال علي كرم الله وجهه فيما اخرجه الترمذي وحسنه
احب اية الي في القرآن ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك
بالله استئناف مشعر بتعليل عدم غفران الشرك واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار
لادخال الروعة وزيادة تقبيح الاشراك وتفظيع حال من يتصف به اي ومن يشرك بالله

تعالى

تعالى الجامع لجميع صفات الكمال من الجمال والجلال اي شرك كان فقد افترى اثما عظيما
اي ارتكب ما يستحقر دونه الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعا واصل الافتراء من الفري وهو القطع ولكونه
قطع الشيء مفسدة له غالبا غلب على الافساد واستعمل في القرآن بمعنى الكذب والشرك والظلم
كما قاله الراغب فهو ارتكاب ما لا يصلح ان يكون قولا او فعلا فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب
الاثم وهو المراد هنا وهل هو مشترك بين اختلاق الكذب وافتعال ما لا يصلح ام حقيقة في
الاول مجاز مرسل او استعارة في الثاني قولان اظهرهما عند البعض الثاني ولا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز لان الشرك اعم من القولي والفعلي لان المراد معنى عام وهو ارتكاب ما لا يصلح
وفي مجمع البيان الفرق بين فرى وافترى في اصل المعنى بانه يقال فرى الاديم اذا قطعته على
وجه الاصلاح وافريته اذا قطعته على وجه الافساد الم تر الى الذين يزكون انفسهم قال
الكلبي نزلت في رجال من اليهود اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم باطفالهم فقالوا يا محمد هل على
اولادنا هؤلاء من ذنب قال لا فقالوا والذي يحلف به ما نحن الا كهيئتهم ما من ذنب نعمله بالنهار
الا كفر عنا بالليل وما من ذنب نعمله بالليل الا كفر عنا بالنهار فهذا الذي زكوا به انفسهم واخرج
ابن جرير عن الحسن انها نزلت في اليهود والنصارى حيث قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وقالوا لن
يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والمعنى انظر اليهم فتعجب من ادعائهم انهم ازكياء عند الله تعالى
مع ما هم عليه من الكفر والاثم العظيم او من ادعائهم ان الله تعالى يكفر ذنوبهم الليلية والنهارية مع استحالة ان
يغفر لكافر شيء من كفره او معاصيه وفي معناهم من زكى نفسه واثنى عليها لغير غرض صحيح كالتحدث
بالنعمة ونحوه بل الله يزكي من يشاء ابطال لتزكيتهم انفسهم واثبات لتزكية الله تعالى وكون
ذلك للاضراب عن ذمهم بتلك التزكية الى ذمهم بالجهل والحسد بعيد لفظا ومعنى والجملة عطف
على مقدر ينساق اليه الكلام كانه قيل هم لا يزكونها في الحقيقة بل الله يزكي من يشاء ممن يستاهل
من عباده المؤمنين اذ هو العليم الخبير واصل التزكية التطهير والتنزيه من القبيح قولا كما هو
ظاهر او فعلا كقوله تعالى قد افلح من زكاها وخذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ولا
يظلمون فتيلا عطف على جملة حذفت تعويلا على دلالة الحال عليها وايذانا بانها
غنية عن الذكر اي يعاقبون بتلك الفعلة الشنيعة ولا يظلمون في ذلك العقاب ادنى
ظلم واصغره وهو المراد بالفتيل وهو الخيط الذي في شق النواة وكثيرا ما يضرب به المثل
في القلة والحقارة كالنقير للنقرة التي في ظهرها والقطمير وهو قشرتها الرقيقة وقيل
الفتيل ما خرج بين اصبعيك وكفيك من الوسخ وروي ذلك عن ابن عباس وابي مالك
والسدي وجوز ان تكون جملة ولا يظلمون في موضع الحال والضمير راجع الى من حملا على
المعنى اي والحال انهم لا ينقصون من ثوابهم اصلا بل يعطونه يوم القيامة كملا مع ما زكاهم
الله تعالى ومدحهم في الدنيا وقيل هو استئناف والضمير عائد على الموصولين من زكى
نفسه ومن زكاه الله تعالى اي لا ينقص هذا من ثوابه ولا ذاك من عقابه والاول
امس بمقام الوعيد وانتصاب فتيلا على انه مفعول ثان كقولك ظلمته حقه فالحق

بن عيسى ويحتمل ان يكون تمييزا كقولك تصببت عرقا انظر كيف يفترون على الله
الكذب في زعمهم انهم ازكياء عند الله تعالى المتضمن لزعمهم قبول الله تعالى وارتضاه اياهم ولا يخفى
هذا لما فيه من نسبته تعالى الى ما يستحيل عليه بالكلية وجعل النظر الى كيفيته تشديدا للتشنيع و
تأكيدا للتعجيب الدال عليه الكلام والآن فهم ايضا مفترون على انفسهم بادعائهم الاتصاف بما هم
متصفون بنقيضه وكيف في موضع نصب اما على التشبيه بالظرف او بالحال على الخلاف المشهور
بين سيبويه والاخفش والعامل يفترون وبه متعلق به وجوز ابو البقاء ان يكون حالا من
الكذب وقيل هو متعلق به والجملة في موضع النصب بعد نزع الخافض وفعل النظر معلق
بذلك والتصريح بالكذب مع ان الافتراء لا يكون الا كذبا للمبالغة في تقبيح حالهم وكفى به
اي بافترائهم وقيل بهذا الكذب الخاص اثما مبينا لا يخفى كونه مأثما من بين آثامهم وهذا
عبارة عن كونه عظيما منكرا والجملة كما قال عصام الملة في موضع الحال بتقدير قد اي كيف يفترون
الكذب والحال ان ذلك ينافي مضمونه لانه اثم مبين والآثم بالاثم المبين غير المتحاشي عنه مع
ظهوره لا يكون ابن الله سبحانه وتعالى وحبيبه ولا يكون زكيا عند الله عز وجل وانتصاب اثما
على التمييز الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت
تعجيب من حال اخرى لهم ووصفهم بما في حيز الصلة تشديدا للتشنيع وتأكيدا للتعجيب وقد
تقدم نظيره والآية نزلت كما روي عن ابن عباس في حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف وفي
جمع من يهود وذلك انهم خرجوا الى مكة بعد وقعة احد ليحالفوا قريشا على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل كعب
على ابي سفيان فاحسن مثواه ونزلت اليهود في دور قريش فقال اهل مكة انكم اهل كتاب
ومحمد صلى الله عليه وسلم صاحب كتاب فلا نأمن هذا ان يكون مكرا منكم فان اردت ان نخرج
معك فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما ففعل ثم قال كعب يا اهل مكة ليجيء منكم ثلاثون ومنا ثلاثون
فلنلزق اكبادنا بالكعبة فنعاهد رب البيت لنجهدن على قتال محمد صلى الله عليه وسلم ففعلوا
ذلك فلما فرغوا قال ابو سفيان لكعب انك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن اميون لا نعلم فاينا
اهدى طريقا واقرب الى الحق نحن ام محمد صلى الله عليه وسلم قال كعب اعرضوا علي دينكم فقال ابو سفيان
نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم اللبن ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر
بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد صلى الله عليه وسلم فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق
الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث فقال كعب انتم والله اهدى سبيلا مما عليه محمد صلى الله
عليه وسلم فانزل الله تعالى في ذلك الآية والجبت في الاصل اسم صنم فاستعمل في كل معبود غير الله
تعالى وقيل اصله الجبس وهو كما قال الراغب الرذل الذي لا خير فيه فقلبت سينه تاء كما في قول
عمرو بن يربوع شرار النات اي الناس والى ذلك ذهب قطرب والطاغوت يطلق على كل
باطل من معبود وغيره واخرج الفريابي وغيره عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال الجبت السحر
والطاغوت الشيطان واخرج ابن جرير من طرق عن مجاهد مثله ومن طريق ابي الليث عنه

قال

قال الجبت كعب بن الاشرف والطاغوت الشيطان كان في صورة انسان وعن سعيد بن جبير الجبت
الساحر بلسان الحبشة والطاغوت الكاهن واخرج ابن حميد عن عكرمة ان الجبت الشيطان بلغة الحبشة
والطاغوت الكاهن وهي رواية عن ابن عباس وفي رواية اخرى الجبت حيي بن اخطب والطاغوت
كعب بن الاشرف وفي اخرى الجبت الاصنام والطاغوت الذين يكونون بين يديها يعبرون عنها
الكذب ليضلوا الناس ومعنى الايمان بهما اما التصديق بانهما آلهة واشراكهما بالعبادة مع الله تعالى
واما طاعتهما وموافقتهما على ما هما عليه من الباطل واما القدر المشترك بين المعنيين كالتعظيم مثلا
والمتبادر المعنى الاول اي انهم يصدقون بالوهية هذين الباطلين ويشركونهما في العبادة مع الاله
الحق ويسجدون لهما ويقولون للذين كفروا اي لاجلهم وفي حقهم فاللام ليست صلة القول
والا لقيل انتم بدل قوله سبحانه هؤلاء اي الكفار من اهل مكة اهدى من الذين آمنوا سبيلا
اي اقوم دينا وارشد طريقة قيل والظاهر انهم اطلقوا افعل التفضيل ولم يلحظوا معنى التشريك فيه
او قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم وايراد النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه بعنوان الايمان
ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفا لهم بالوصف الجميل وتحقيقا لمن رجح عليهم المتصفين
باشنع القبائح اولئك القائلون المبعدون في الضلالة الذين لعنهم الله اي ابعدهم عن
رحمته وطردهم واسم الاشارة مبتدأ والموصول خبره والجملة مستأنفة لبيان حالهم واظهار مآلهم
ومن يلعن الله اي يبعده الله من رحمته فلن تجد له نصيرا اي ناصرا يمنع عنه العذاب
دنيويا كان او اخرويا بشفاعة او بغيرها وفيه بيان لحرمانهم ثمرة استنصارهم بمشركي قريش
وايماء الى وعد المؤمنين بانهم المنصورون حيث كانوا بضد هؤلاء فهم الذين قربهم الله تعالى ومن
يقربه الله تعالى فلن تجد له خاذلا وفي الاتيان بكلمة لن وتوجيه الخطاب الى كل احد يصلح له و
توحيد النصير منكرا والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المؤذن بسبق الطلب مسندا الى المخاطب
العام من الدلالة على حرمانهم الابدي عن الظفر بما املوا بالكلية ما لا يخفى وان اعتبرت المبالغة
في نصير متوجهة للنفي كما قيل ذلك في قوله سبحانه وما ربك بظلام قوي امر هذه الدلالة ام
لهم نصيب من الملك شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم وام منقطعة فتقدر
ببل والهمزة اي بل ألهم والمراد انكار ان يكون لهم نصيب من الملك وجحد لما تدعيه اليهود من ان
الملك يعود اليهم في آخر الزمان وعن الجبائي ان المراد بالملك هنا النبوة اي ليس لهم نصيب
من النبوة حتى يلزم الناس اتباعهم واطاعتهم والاول اظهر لقوله تعالى فاذن لا يؤتون
الناس اي احدا او الفقراء او محمدا صلى الله عليه وسلم واتباعه كما روي عن ابن عباس نقيرا
اي شيئا قليلا واصله ما اشرنا اليه آنفا واخرج ابن جرير من طريق ابي العالية عن ابن عباس
انه قال هذا النقير فنقر طرف الابهام على باطن السبابة ثم نقرها وحاصل المعنى على ما قيل انهم لا نصيب
لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب انهم لو اوتوا نصيبا منه لما اعطوا
الناس ولو قليلا منه ومن حق من اوتي الملك الايتاء وهم ليسوا كذلك فالفاء في فاذن
للسببية والجزائية لشرط محذوف هو ان حصل لهم نصيب لا لو كان لهم نصيب كما قدره الزمخشري

لان الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع لن والمضارع ويجوز ان تكون الفاء عاطفة والهمزة لانكار المجموع
من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى انه لا ينبغي ان يكون هذا الذي وقع وهو انهم قد اوتوا نصيبا من
الملك حيث كانت لهم اموال وبساتين وقصور مشيدة كالملوك ويعقبه منهم البخل باقل قليل وفائدة
لن زيادة الانكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب لاعطاء سببا للمنع والفرق
بين الوجهين ان الانكار في الاول متوجه الى الجملة الاولى وهو بمعنى انكار الوقوع وفي الثاني متوجه
لمجموع الامرين وهو بمعنى انكار الواقع واذن في الوجهين ملغاة ويجوز اعمالها لانه قد شرط في اعمالها
الصدارة فان نظر الى كونها في صدر جملتها اعملت وان نظر الى العطف وكونها تابعة لغيرها اهملت
ولذلك قرأ ابن عباس وابن مسعود فاذن لا يؤتوا الناس بالنصب على الاعمال أم يحسدون
الناس انتقال من توبيخهم بالبخل الى توبيخهم بالحسد الذي هو من اقبح الرذائل المهلكة لمن اتصف
بها دينا واخرى وذكره بعده من باب الترقي وام منقطعة والهمزة المقدرة بعدها لانكار الواقع والمراد
من الناس سيدهم بل سيد الخليقة على الاطلاق محمد صلى الله عليه وسلم والى هذا ذهب عكرمة ومجاهد
والضحاك وابو مالك وعطية وقد اخرج ابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس قال قال اهل
الكتاب زعم محمد صلى الله عليه وسلم انه اوتي ما اوتي في تواضع وله تسع نسوة وليس همه الا النكاح فاي
ملك افضل من هذا فانزل الله هذه الآية وذهب قتادة والحسن وابن جريج الى ان المراد بهم العرب
وعن ابي جعفر وابي عبد الله انهم النبي واله عليه وعليهم الصلوة والسلام وقيل المراد بهم جميع الناس
الذين بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم من الاسود والاحمر اي بل يحسدونهم على ما آتاهم
الله من فضله يعني النبوة والاباحة لتسع نسوة او بعثة النبي صلى الله عليه وسلم منهم ونزول
القرآن بلسانهم او جمعهم كمالات تقصر عنها الاماني او لعينه سبب رشادهم ببعثة النبي صلى الله
عليه وسلم اليهم وحسدهم على هذا مجاز لان اليهود لما نازعوا في نبوته صلى الله عليه وسلم التي هي ارشاد
لجميع الناس فكانما حسدوهم جميع فقد آتينا تعليل للانكار والاستقباح وايراد الكلام
على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لاظهار كمال العناية بالامر والفاء كما قيل فصيحة اي ان يحسدوا
الناس على ما اوتوا فقد اخطأوا اذ ليس الايتاء ببدع منا لانا قد آتينا من قبل هذا آل ابراهيم
الكتاب اي جنسه والمراد به التورية والانجيل او هما والزبور والحكمة اي النبوة او اتقان
العلم والعمل او الاسرار المودعة في الكتاب المقال وآتيناهم مع ذلك ملكا عظيما لا يقادر
قدره وجوز ان يكون المعنى انهم لا ينتفعون بهذا الحسد فانا قد آتينا هؤلاء ما آتيناهم كثرة
الحساد الجبابرة من نمروذ وفرعون وغيرهما فلم ينفع الحاسد ولم يتضرر المحسود وان يراد ان
حسدهم هذا في غاية القبح والبطلان فانا قد آتينا من قبل اسلاف هذا النبي المحسود صلى الله عليه
وسلم وابناء عمه ما آتيناهم فكيف يستبعدون نبوته عليه الصلوة والسلام ويحسدونه على ايتائها
وتكرير الايتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الاشعار بما بين الملك وما قبله من المغايرة
والمراد من الايتاء اما الايتاء بالذات وكما هو الواقع منه ومن الايتاء بالواسطة وعلى
الاول فالمراد من آل ابراهيم انبياء ذريته ومن الضمير الراجع اليهم من آتيناهم بعضهم

حتى

فعن ابن عباس الملك في آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم السلام وخصه السدي
بما احل لداود وسليمان من النساء فقد كان للاول تسع وتسعون امرأة ولولده ثلثمائة امرأة ومثلها
سرية وعن محمد بن كعب قال بلغني انه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبعمائة سرية وعلى
الثاني فالمراد بهم ذريته كلها فان تشريف البعض بما ذكر تشريف للكل لاغتنامهم باثار ذلك
واقتباسهم من انواره وحمل الناس من فسر الحكمة بالعلم والملك العظيم بالنبوة ونسب ذلك الى
الحسن ومجاهد ولا يخفى ان اطلاق الملك العظيم على النبوة في غاية البعد وحمل الى التبادر اولى
فمنهم اي من جنس هؤلاء الحاسدين وابائهم من آمن به اي بما اوتي آل ابراهيم ومنهم
من صد اي اعرض عنه ولم يؤمن به وهذا في رأي حكاية لما صدر عن اسلافهم عقيب وقوع
المحكي من غير ان يكون له دخل في الالزام وقيل له دخل في ذلك ببيان ان الحسد لم يكن فيما
لا يجمع عليه اسلافهم فلم يؤمن منهم احد كما اجمعوا عليه فلم يؤمن احد منهم وليس بشيء وقيل
معناه فمن آل ابراهيم من آمن به ومنهم من كفر ولم يكن في ذلك توهين امره فكذلك لا يوهن
كفر هؤلاء امرك فضمير به وعنه على هذا لابراهيم وفيه تسلية له عليه الصلوة والسلام ورجوع الضمير
الى محمد صلى الله عليه وسلم وجعله متفرعا على قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب او على قوله سبحانه
الم تر الى الذين او في غاية البعد وكذا جعلها للذكر من حديث آل ابراهيم وكفى بجهنم سعيرا
اي نارا مسعرة موقدة ايقادا شديدا اي ان انصرف عنهم بعض العذاب في الدنيا فقد كفاهم ما
اعد لهم من سعير جهنم في العقبى ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا
استئناف وقع كالبيان والتقرير لما قبله والمراد بالموصول اما الذين كفروا برسول الله صلى الله
عليه وسلم ولما ابقيهم وغيرهم ممن كفر بسائر الانبياء ويدخل اولئك دخولا اوليا وعلى الاول
فالمراد بالآيات اما القرآن او ما يعم كله وبعضه او ما يعم سائر معجزاته عليه الصلوة والسلام
وعلى الثاني فالمراد بها ما يعم المذكورات وسائر الشواهد التي اتى بها الانبياء عليهم الصلوة والسلام
على ما عام وسوف كما قال سيبويه كلمة تذكر للتهديد والوعيد وتنوب عنها السين كما في قوله
تعالى سأصليه سقر وقد تذكر للوعد كما في قوله سبحانه ولسوف يعطيك ربك فترضى و
سوف استغفر لكم ربي وكثيرا ما تفيد هي والسين توكيد الوعيد وتنكير نارا للتفخيم اي يدخلون
ولا بد نارا هائلة كلما نضجت جلودهم اي احترقت وانهرت وتلاشت من نضج
الثمر واللحم نضجا ونضجا اذا ادرك وكلما ظرف زمان والعامل فيه بدلناهم جلودا غيرها
اي اعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلدا جديدا مغايرا للمحترق صورة وان كانت
مادته الاصلية موجودة بان يزال عنه الاحتراق فلا يرد ان الجلد الثاني لم يعص فكيف يعذب
وذلك لانه هو العاصي باعتبار اصله فانه لم يبدل الا صفته وعندي ان هذا السؤال
مما لا يكاد يسأله عاقل فضلا عن فاضل وذلك لان عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه
غير معقول لانه من حيث ذاته لا فرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الادراك والشعور
وهو اشبه الاشياء بالآلة فيد فالمتألم النفس ظلما شيئا له كالسيف الذي قتل به ولا فرق بينهما

الآيات إليه حاملة للروح والسيف ليس كذلك وهذا لا يصلح وصلا سببا لاعادة اليد بذاتها
واعراقها دون اعادة السيف واعراقه لان ذلك امر غير اختياري فالحق ان العذاب على النفس
الحساسة باقي بدن حلت وفي اي جلد كانت وكذا يقال في النعيم ويؤيد هذا ان من اهل النار
من يملأ زاوية من زوايا جهنم وان سن الجهنمي كجبل احد وان اهل الجنة يدخلونها على طول آدم
عليه السلام ستين ذراعا في عرض سبعة اذرع ولا شك ان الفريقين لم يباشروا الشر والخير بتلك
الاجسام بل من انصف رأى ان اجزاء الابدان في الدنيا لا تبقى على كميتها كهولة وشيوخة وكون
الماهية واحدة لا يفيد لان المنع فيما نحن فيه ان الجلد الثاني يغاير الاول كمغايرة العرض الجوهر
او الانسان الحجر بل كمغايرة زيد المطيع لعمرو العاصي مثلا على انه لو قيل لكافر يعذب او لابد من
حديد تحله الروح وثانيا ببدن من غيره كذلك لم يمنع لاحد ان يقول انه الحديد بعينه كيف
احرق بالنار ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسماني بحيث صار انكاره كفرا لم يبعد
عقلا القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط ولما توقف الامر عقلا على اثبات الاجسام اصلا
ولا يتوهم من هذا اني اقول باستحالة اعادة المعدوم معاذ الله تعالى ولكني اقول بعدم الحاجة الى اعادته
وان امكنت والنصوص في هذا الباب متعارضة فمنها ما يدل على اعادة الاجسام بعينها بعد اعدامها
ومنها ما يدل على خلق مثلها وفقا للاول ولا ارى بأسا بعد القول بالمعاد الجسماني في اعتقاد
اي الامرين كان وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في الآيات التي يدل ظاهرها على الاعادة بالعين
مثل قوله سبحانه يوم تشهد عليهم ايديهم وارجلهم بما كانوا يكسبون وما في شرح البخاري للسفيري من
انه لا تزال الخصومة بين الناس حتى تختصم الروح والجسد يوم القيامة فتقول الروح للجسد انت
فعلت واني كنت ريحا ولولاك لم استطع ان اعمل شيئا ويقول الجسد للروح انت امرت وانت سولت
ولولاك لكنت بمنزلة الجذع الملقى لا احرك يدا ولا رجلا فيبعث الله تعالى ملكا يقضي بينهما فيقول
لهما ان مثلكما كمثل رجل مقعد بصير وآخر ضرير دخلا بستانا فقال المقعد للضرير اني ارى ههنا
ثمارا لكن لا اصل اليها فقال له الضرير اركبني فتناولها فايهما المعتدي فيقولان كلاهما فيقول
لهما الملك فانكما قد حكمتما على انفسكما لان الاراه صحيحا لظهور الفرق بين المثال والممثل له فان
الحامل فيما نحن فيه لا اختيار له ولا شعور بوجه من الوجوه اللهم الا ان يكون هناك شعور
لكن لا شعور لنا به ولعل لنا عودة ان شاء الله تعالى لتحقيق هذا المقام ثم ان هذا التبديل كيفما
كان يكون في الساعة الواحدة مرات كثيرة وقد اخرج ابن مردويه وابو نعيم في الحلية عن ابن عمر
قال قرئ عند عمر هذه الآية فقال كعب عندي تفسيرها قرأتها قبل الاسلام فقال هاتها
يا كعب فان جئت بها كما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقناك قال اني قرأتها قبل
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها في الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة وقال عمر هكذا
سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج ابن ابي شيبة وغيره عن الحسن قال بلغني انه يحرق
احدهم في اليوم سبعين الف مرة كلما نضجتهم النار واكلت لحومهم قيل لهم عودوا فعادوا
ليذوقوا العذاب اي ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز اعزك الله والتعبير

عن

عن ادراك العذاب بالذوق من حيث انه لا يدخله نقصان بدوام الملابسة او للاشعار
بمرارة العذاب مع ايلامه او للتنبيه على شدة تأثيره من حيث ان القوة الذائقة اشد الحواس
تأثيرا وعلى رأيه الباطن ولعل السر في تبديل الجلود مع قدرته تعالى على ابقاء ادراك العذاب
وذوقه بحاله مع الاحتراق او مع ابقاء ابدانهم على حالها مصونة عنه ان النفس ربما تتوهم
زوال الادراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد ان تكون مصونة عن التألم والعذاب
صيانة بدنها عن الاحتراق قاله مولانا شيخ الاسلام وقيل السر في ذلك ان في النضج والتبديل
نوع اياس لهم وتجديد حزن على حزن وانكر بعضهم نضج الجلود بالمعنى المتبادر وتبديلها زاعما ان
التبديل انما هو للسرابيل التي ذكرها الله سبحانه بقوله سرابيلهم من قطران وسميت السرابيل جلودا
للمجاورة وفيه انه ترك للظاهر ويوشك ان يكون خلاف المعلوم ضرورة وان السرابيل لا توصف
بالنضج وكأنه ما دعاه الى هذا الزعم سوى استبعاد القول بالظاهر وليس هو بالبعيد عن قدرة
الله تعالى إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا اي لم يزل منيعا لا يدافع ولا يمانع وقيل انتقاما لا يمتنع عليه ما
يريده مما توعد او وعد به حَكِيمًا في تدبيره وتقديره وتعذيب من يعذب به والجملة تعليل
لما قبلها من الاصلاء والتبديل واظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم مع ما مر مرارا وَالَّذِينَ آمَنُوا
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ عقب بيان حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلا للمسرة
والمسرة وقدم بيان حال الاولين لان الكلام فيهم والمراد بالموصول اما المؤمنون بنبينا
صلى الله عليه وسلم واما ما يتم وسائر من آمن من امم الانبياء عليهم السلام اي ان الذين آمنوا
بما يجب الايمان به وعملوا الاعمال الحسنة سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
قرأ عبد الله سيدخلهم بالياء والضمير للاسم الجليل وفي السين تأكيد للوعد وفي اختيارها
هنا واختيار سوف في آية الكفرة ما لا يخفى خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا اعظاما للمنة وهو حال مقدرة فيها م
من الضمير المنصوب في سندخلهم وقوله تعالى لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ اي من الحيض والنفاس
وسائر العائب والادناس والاخلاق الدنية والطباع الردية لا يفعلن ما يوحش
ازواجهن ولا يوجد فيهن ما ينفرهن في محل النصب على انه حال من جنات او حال
ثانية من الضمير المنصوب او انه صفة لجنات بعد صفة او في محل الرفع على انه خبر للموصول
بعد خبر والمراد ازواج كثيرة كما تدل عليه الاخبار وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا اي فينانا لا
جوب فيه ودائما لا تنسخه الشمس وسجسجا لا حر فيه ولا قر رزقنا الله تعالى التفيؤ فيه
برحمته انه ارحم الراحمين والمراد بذلك اما حقيقته ولا يمنع منه عدم الشمس واما انه
اشارة الى النعمة التامة الدائمة والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما هو
عادتهم في نحو يوم ايوم وليل اليل وقال الامام المرزوقي انه مجرد لفظ تابع لما اشتق منه
وليس له معنى وضعي بل هو كبسن في قولك حسن بسن وقرئ يدخلهم بالياء عطف
على سيدخلهم لا على انه غير الادخال الاول بالذات بل بالعنوان كما في قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا
هودا والذين معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ هذا ومن باب الاشارة في الآيات

يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون خطاب لاهل الايمان
العلمي ان ينا جوا ربهم ويقربوا مقام الحضور والمناجاة مع الله تعالى في حال كونهم سكارى خمر
الهوى ومحبة الدنيا او نوم الغفلة حتى يصحوا ولا يشتغلوا بغير مولاهم والمقصود النهي عن
اشتغال القلب بسوى الرب وقيل انه خطاب لاهل المحبة والعشق الذين اسكرهم شراب ليلى
ومدامي فهموا حيارى بهويتي لا يميزون الحي من اللي ولا يعرفون الاوقات ولا يقدرون
على اداء شرائط الصلوات فكانهم قيل لهم يا ايها العارفون بي وبصفاتي واسمائي السكارى من
شراب محبتي وسلسبيل انسي وتسنيم قربي وزنجبيل قربي ومدام خشي وعقار شاهدتي اذا
كشفت لكم جمالي وانتم في مقام ربوبيتي فلا تكلفوا انفسكم اداء الرسوم الظاهرة لانكم في جنات
شاهدتي وليس في الجنان تقييد ولذا اسكنتم من سكركم وصرتم صاحين بنعت التمكين فادوا
ما افترضته عليكم وقوموا لله قانتين وحاصله دفع التكليف عن المجذوبين العارفين في
حال المشاهدة الى ان يعقلوا ويصحوا فالايمان على هذا محمول على الايمان العيني والمعنى الاول
اولى بالاشارة ولا جنبا اي ولا تقربوا الصلوة حال كونكم بعداء عن الحق لشدة الميل الى النفس
ولذاتها الا عابري سبيل اي سالكي طريق من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة كعبور طريق الاغتذاء
بالاكل والشرب لسد الرمق والاكتساء لدفع ضرورة الحر والبرد وستر العورة او المباشرة لحفظ
النسل حتى تغتسلوا وتطهروا بمياه التوبة والاستغفار وحسن التنصل والاعتذار وان كنتم
مرضى بادواء الرذائل او على سفر بسبيل الجهالة والحيرة وطلب الشهوات او جاء احد منكم من الغائط
اي الاشتغال بلوث المال ملوثا بمحبته او لامستم النساء اي لاذذتم النفوس وباشرتموها في قضاء
وطرها فلم تجدوا ماء وعلما يهديكم الى التخلص عن ذلك فتيمموا صعيدا طيبا اي فاقصدوا صعيد
استعدادكم او ارجعوا الى المرشدين ارباب الاستعداد فامسحوا بوجوهكم وايديكم اي اصحاوا ذواتكم
وصفاتكم بما يتصاعد من انوار استعدادهم وتخلقوا باخلاقهم واسلكوا مسالكهم حتى تمحا عنكم
تلك الهيئات المهلكة وتبقى انفسكم صافية ان الله كان عفوا يعفو عما صدر منكم بمقتضى تلك
الهيئات غفورا اي يستر الشين بالزين الم تر الى الذين اوتوا نصيبا اي بعضا من الكتاب وهو
اعترافهم بالحق مع احتجابهم برؤية الخلق يشترون الضلالة ويتركون التوحيد الحقيقي ويريدون
مع ذلك ان تضلوا السبيل الحق وهو التوحيد الصرف وعدم رؤية الاغيار فتكونوا مثلهم
والله اعلم باعدائكم وعنى بهم اولئك الموصوفين بما ذكر وسبب عداوتهم لهم اختلاف الاسماء
الظاهرة فيهم ولهذا ودوا انكفيرهم وكفى بالله وليا يلي اموركم بالتوفيق لطريق التوحيد وكفى
بالله نصيرا ينصركم على اعدائكم فلا يستطيعون ايذائكم وردكم عما انتم عليه من الحق من الذين هادوا
رجعوا عن مقتضى الاستعداد من نفي السوى الى ما سولت لهم انفسهم واستنجته افكارهم
وابدته انظارهم ودعت اليه علومهم الرسمية يحرفون الكلم عن مواضعه يحتمل ان يراد بالكلم معناه
الظاهر اي انهم يؤولون جميع ما يشعر ظاهره بالوحدة على حسب ما ادتهم زاعمين انه لا يمكن ان يكون
غير ذلك مراد الله تعالى قصدا ولا تبعا لا عبارة ولا اشارة ويحتمل ان يراد بها هذه الممكنات

فانها

فانها كلم الله تعالى بمعنى الدوال عليه او كلمة بمعنى انها كلمة اعني كن المتعددة حسب تعدد تعلقات
الارادة ومعنى تحريفها عن مواضعها امالتها عما وضعها الله تعالى فيه من كونها مظاهر اسمائه فيثبتون
لها وجودا غير وجود الله تعالى ويقولون سمعنا ما يشعر بالوحدة او سمعنا ما يقال في هذه الممكنات
وعصينا فلا نقول بما تقولون ولا نعتقد ما تعتقدون ويقولون ايضا في اثناء محاطبتهم للعارفين
مستهزئين بهم اسمع ما يعارض ما تدعيه غير مسمع اي لا اسمعك الله وراعنا يعنون
رميه بالرعونة وهي الحماقة ليا بالسنتهم وطعنا في الدين الذي عليه العارف بربه يا ايها الذين اوتوا
الكتاب اي فهموا علم الظاهر ولم يفهموا ما اشار اليه من علم الباطن امنوا بما انزلت على قلوب اوليائي
من العلم اللدني مصدقا لما معكم من علم الظاهر اذ كل باطن يخالف الظاهر فهو باطل من قبل ان
نطمس وجوها هي وجوه القلوب بالعمى فنردها على ادبارها ناظرة الى الدنيا وزخارفها بعد ان
كانت في اصل الفطرة متوجهة الى ما في الميثاق الاول او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت فنمسخ صورهم المعنوية
كما مسخنا صورهم الحسية ويحتمل ان يكون هذا خطابا بالمنافقين كتابا بالاستعداد ادم بالايمان
الحقيقي وهددهم بازالة استعدادهم وردهم الى اسفل سافلين وابعادهم بالمسخ ان الله لا يغفر
ان يشرك به الا بالتوبة عنه لشدة غيرته لا احد اغير من الله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان يغفر له
تاب او لم يتب وقد ذكروا ان الشرك ثلاث مراتب ولكل مرتبة توبة فشرك جلي بالاعيان
وهو للعوام كعبدة الاصنام والكواكب مثلا وتوبته اظهار العبودية في اثبات الربوبية مصدقا
بالسر والعلانية وشرك خفي في الاوصاف وهو للخواص وفيه لشوب العبودية بالالتفات
الى غير الربوبية وتوبته الالتفات عن ذلك الالتفات وشرك اخفى كخواص الخواص وهو الانانية
وتوبته بالوحدة وهي فناء الناسوتية في بقاء اللاهوتية ومن يشرك بالله باي شرك كان
من هذه المراتب فقد افترى وارتكب حسب مرتبته اثما عظيما لا يقدر قدره الم تر الى الذين يزكون
انفسهم كعلماء السوء من اهل الظاهر الذين لم يحصلوا من علومهم سوى العجب والكبر والحسد والحقد
وسائر الصفات الرذيلة بل الله يزكي من يشاء كالعارفين به الذين لا يرون لانفسهم فضلا
ويحتمل ان يكون هذا تعجيبا ممن يزكي نفسه بنفسه ويسلك في مسالك القوم على رأيه غير
معتمد على مرشد من ولي كامل وارشاد من علم الهي كبعض المتفلسفين من اهل الرياضات
انظر كيف يفترون على الله الكذب بادعاء تزكية نفوسهم من صفاتها وما تزكت او بانتحال الصفات
الله تعالى الى انفسهم مع وجودها وكفى به اثما مبينا ظاهرا لا خفاء فيه الم تر الى الذين اوتوا نصيبا
بعضا من الكتاب الجامع واشير به الى علم الظاهر يؤمنون بالجبت اي بجبت النفس والطاغوت
اي طاغوت الهوى فيميلون مع انفسهم وهواهم ويقولون للذين كفروا اي لاجل الذين ستروا
الحق هؤلاء اهدى من الذين امنوا الايمان الحقيقي سبيلا اولئك الذين لعنهم الله اي ابعدهم عن
معرفته وقربه ومن يلعن اي يبعده الله عن ذلك فلن تجد له نصيرا يهديه الى الحق ام لهم نصيب
من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا ذمهم بالبخل الذي هو الصفة الكبرى عند اهل الله تعالى
ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله من المعرفة واعزازهم بين خلقه وارشادهم لمن

استرشدهم فقد اتينا آل ابراهيم وهم التبعون له على ملته من اهل المحبة والخلة الكتاب اي علم الظاهر
او الجامع له ولعلم الباطن والحكمة علم الباطن او باطن الباطن واتيناهم ملكا عظيما وهو الوصول الى
العين وعدم الوقوف عند الاشراق الذين كفروا باياتنا اي حجبوا عن تجليات صفاتنا وافعالنا وانكروا
على اوليائنا الذين هم مظاهر الآيات سوف نصليهم نارا عظيمة وهي نار القهر والحجاب او نار الحسد
كلما نضجت جلودهم وتقطعت اماني نفوسهم الامارة ومقتضيات هواها بدلناهم جلودا غيرها
بتجدد نوع آخر من تجليات القهر او تجدد نعم اخرى تظهر على اوليائنا الذين حسدوهم وانكروا عليهم انواع
ليذوقوا العذاب ما داموا منغمسين في اوحال الرذائل ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اي الاعمال
التي يصلحون بها لقبول التجليات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار من ماء الحكمة ولبن الفطرة
وخمر الشهود وعسل الكشف خالدين فيها ابدا لبقاء ارواحهم الفائضة عليها ما يروحهم لهم فيها ازواج
التجليات التي يلتذون بها مطهرة من لوث النقص وندخلهم ظلا ظليلا وهو ظل الوجود والصفات
الالهية وذلك بمحو البشرية عنهم نسئل الله تعالى من فضله فلا فضل الا فضله ثم انه سبحانه ارشد
المؤمنين بابلغ وجه الى بعض امهات الاعمال الصالحة فقال عز من قائل ان الله يأمركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها اخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال لما فتح
رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة دعا عثمان بن ابي طلحة فلما اتاه قال ارني المفتاح
فاتاه به فلما بسط يده اليه قام العباس فقال يا رسول الله بابي انت وامي اجعله لي مع
السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارني المفتاح يا عثمان فبسط يده
يعطيه فقال العباس مثل كلمته الاولى فكف عثمان يده ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا عثمان ان كنت تؤمن بالله تعالى واليوم الآخر فهاتني المفتاح فقال هاك بامانة الله
فقام ففتح الكعبة فوجد فيها تمثال ابراهيم عليه السلام معه قداح يستقسم بها فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما للمشركين قاتلهم الله تعالى وما شأن ابراهيم عليه السلام وشأن القداح
وازال ذلك واخرج مقام ابراهيم عليه السلام وكان في الكعبة ثم قال ايها الناس هذه القبلة
ثم خرج فطاف بالبيت ثم نزل عليه جبرئيل عليه السلام فيما ذكر لنا برد المفتاح فدعا عثمان بن
ابي طلحة فاعطاه المفتاح ثم قال ان الله يأمركم الآية وفي رواية الطبراني ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال حين اعطى المفتاح خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم الا الظالم يعني
سدانة الكعبة وفي تفسير ابن كثير ان عثمان دفع المفتاح بعد ذلك الى اخيه شيبة بن ابي طلحة
فهو في ولده الى اليوم وذكر الثعلبي والبغوي والواحدي ان عثمان امتنع عن اعطاء المفتاح
للنبي صلى الله عليه وسلم وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى علي كرم الله وجهه يده واخذه
منه فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الكعبة وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس
ان يجمع له السدانة والسقاية فنزلت فامر عليا كرم الله وجهه ان يرده ويعتذر اليه وصار ذلك
سببا لاسلامه ونزل الوحي بان السدانة في اولاده ابدا وما ذكرناه اولى بالاعتبار
اما اولا فلما قال الاشموني ان المعروف عند اهل السير ان عثمان بن طلحة اسلم قبل ذلك في

هدنة الحديبية مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كما ذكره ابن اسحق وغيره وجزم به ابن عبد البر
في الاستيعاب والنووي في تهذيبه والذهبي وغيرهم واما ثانيا فلما ذكره ابن كثير وقد نصوا على انه هو بين من الخالفة لما هو
الصحيح واما ثالثا فلان المفتاح على هذا لا يعد امانة لان عليا كرم الله وجهه اخذه منه قهرا وما هذا
شأنه هو الغصب لا الامانة والقول بان تسمية ذلك امانة لان الله تعالى لم يرد نزعه منه او للاشارة الى
ان الغاصب يجب ان يكون كالمؤتمن في قصد الرد او الى ان عليا كرم الله وجهه لما قصد باخذه الخير
وكان ايضا بامر النبي صلى الله عليه وسلم جعل كالمؤتمن في انه لا ذنب عليه لا يخلو عن تعسف واياما كان
فالخطاب يعم كل احد كما ان الامانات وهي جمع امانة مصدر سمي به المفعول تعم الحقوق المتعلقة
بذممهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية او قولية او اعتقادية وعموم الحكم لا ينافي
خصوص السبب وقد روي ما يدل على العموم عن ابن عباس وابي وابن مسعود والبراء بن عازب
وابي جعفر وابي عبد الله رضي الله عنهم اجمعين واليه ذهب الاكثرون وعن زيد بن اسلم واختاره
الجبائي وغيره ان هذا الخطاب لولاة الامر ان يقوموا برعاية الرعية وحملهم على موجب الدين والشريعة
وعدوا من ذلك تولية المناصب مستحقيها وجعلوا الخطاب الآتي لهم ايضا وفي تصدير الكلام بان الدالة
على التحقيق واظهار الاسم الجليل وايراد الامر على صورة الاخبار من الفخامة وتأكيد وجوب الامتثال
والدلالة على الاعتناء بشأنه ما لا مزيد عليه ولهذا ورد من حديث ثوبان قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا ايمان لمن لا امانة له واخرج البيهقي في شعب عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
اربع اذا كن فيك فلا عليك فيما فاتك من الدنيا حفظ امانة وصدق حديث وحسن خليقة وعفة
طعمة واخرج عن ميمون بن مهران ثلاث تؤدين الى البر والفاجر الرحم توصل برة كانت او فاجرة والامانة
تؤدى الى البر والفاجر والعهد يوفى به للبر والفاجر واخرج مسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ثلث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم انه مسلم من اذا حدث كذب واذا وعد
اخلف واذا اؤتمن خان والاخبار في ذلك كثيرة وقرئ الامانة بالافراد والمراد الجنس لا المعهود
اي يأمركم باداء اي امانة كانت واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل امر بايصال الحقوق
المتعلقة بذمم الغير الى اصحابها اثر الامر بايصال الحقوق المتعلقة بذممهم فالواو للعطف والظرف
متعلق بما بعده وهو معطوف على ان تؤدوا والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعله
اي ويأمركم ان تحكموا بالانصاف والسوية او متلبسين بذلك اذا قضيتم بين الناس ممن ينفذ عليه
الحكم او يرضى بحكمكم وهذا مبني على مذهب من يرى جواز تقديم الظرف المعمول لما في حيز الموصول
الحرفي عليه والفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وفي التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف
ان لم يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافا لابي علي ولقيام الخلاف في المسئلة الناس
ذهب ابو حيان الى ان الظرف متعلق بمقدر يفسره المذكور اي وان تحكموا اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا
ليسلم مما تقدم ولا يجوز تعلقه بما قبله لعدم استقامة المعنى لان تأدية الامانة ليست وقت الحكومة
والمراد بالحكم ما كان عن ولاية عامة او خاصة ويدخل في ذلك ما كان عن تحكيم وفي بعض
الآثار ان صبيين ارتفعا الى الحسن رضي الله عنه ابن علي كرم الله وجهه في خط كتباه وحكماه

في ذلك الحكم اي الخطب اجود فضرب به علي كرم الله وجهه فقال يا بني انظر كيف تحكم فان هذا حكم والله
سائلك عنه يوم القيامة إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ به جملة مستأنفة مقررة لما قبلها متضمنة لمزيد
اللطف بالمخاطبين وحسن استدعائهم الى الامتثال واظهار الاسم الاعظم لتربية المهابة وهو اسم ان
وجملة نعما يعظكم خبرها وما اما بمعنى الشيء معرفة تامة ويعظكم صفة موصوف محذوف وهو المخصوص
بالمدح اي نعم الشيء شيء يعظكم به ويجوز هو اي الشيء شيئا يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف واما
بمعنى الذي وما بعدها صلتها وهو فاعل نعم والمخصوص محذوف ايضا اي نعم الذي يعظكم به تأدية
الامانة والحكم بالعدل قاله ابو البقاء ونظر فيه بانه قد تقرر ان فاعل نعم اذا كان مظهرا لزم ان يكون
محلى بلام الجنس او مضافا اليه كما في المفصل وأجيب بان سيبويه جوز قيام ما اذا كانت
معرفة تامة مقامه وابن السراج ايضا جوز قيام الموصولة لانها في معنى المعرف باللام واعترض
القول بوقوع ما تمييزا بانها مساوية للمضمر في الابهام فلا تميزه لان التمييز لبيان جنس المميز واجيب
بمنع كونها مساوية له لان المراد بها شيء عظيم والضمير لا يدل على ذلك ومن الغريب ما قيل انها ما
كافة فتدبر وقد تقدم الكلام فيها في نعما من القراءات إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بجميع المسموعات
ومنها اقوالكم بَصِيرًا بكل شيء ومن ذلك افعالكم ففي الجملة وعد ووعيد وقد روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لعلي كرم الله وجهه سوّ بين الخصمين في لحظك ولفظك يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا بعدما امر سبحانه ولاة الامور بالعموم او الخصوص باداء الامانة والعدل في الحكومة امر
الناس باطاعتهم في ضمن طاعته عز وجل وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم حيث قال عز من قائل
أَطِيعُوا اللَّهَ اي الزموا طاعته فيما امركم ونهاكم عنه وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ المبعوث لتبليغ
احكامه اليكم في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه ايضا وعن الكلبي ان المعنى اطيعوا الله في الفرائض و
اطيعوا الرسول في السنن والاول اولى واعادة الفعل وان كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة
الله تعالى اعتناء بشأنه عليه الصلوة والسلام وقطعا لتوهم انه لا يجب امتثال ما ليس في القرآن
وايذانا بان له صلى الله عليه وسلم استقلالا بالطاعة لم يثبت لغيره ومن ثم لم يعد في قوله سبحانه
وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ايذانا بانهم لا استقلال فيها استقلال الرسول صلى الله عليه وسلم واختلف في
المراد بهم فقيل امراء المسلمين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين
والقضاة وغيرهم وقيل المراد بهم امراء السرايا وروي ذلك عن ابي هريرة وميمون بن مهران واخرج
ابن جرير وابن ابي حاتم واخرج ابن عساكر عن ابي صالح عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى
الله عليه وسلم خالد بن الوليد في سرية وفيها عمار بن ياسر فساروا قبل القوم الذين يريدون فلما
بلغوا قريبا منهم عرسوا واتاهم ذو العيينتين فاخبرهم فاصبحوا قد هربوا غير رجل امر اهله فجمعوا متاعهم
ثم اقبل يمشي في ظلمة الليل حتى اتى عسكر خالد يسأل عن عمار بن ياسر فاتاه فقال يا
ابا اليقظان اني قد اسلمت وشهدت ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان قومي لما سمعوا
بكم هربوا واني بقيت فهل اسلامي نافعي غدا والا هربت فقال عمار هو ينفعك فاقم فاقام فلما
اصبحوا اغار خالد فلم يجد احدا غير الرجل فاخذه واخذ ماله فبلغ عمارا الخبر فاتى خالدا فقال

خل عن الرجل فانه قد اسلم وهو في امان مني قال خالد وفيم انت تجير فاستبا وارتفعا
الى النبي صلى الله عليه وسلم فاجاز امان عمار ونهاه ان يجير الثانية على امير فاستبا عند النبي صلى الله
عليه وسلم فقال خالد يا رسول الله اتترك هذا العبد الاجدع يشتمني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا خالد لا تسب عمارا فانه من سب عمارا سبه الله تعالى ومن ابغض عمارا ابغضه الله تعالى ومن لعن
عمارا لعنه الله تعالى فغضب عمار فقام فتبعه خالد حتى اخذ بثوبه فاعتذر اليه فرضي فانزل الله تعالى
هذه الآية ووجه التخصيص على هذا ان في عدم اطاعتهم ولا سلطان ولا امارة مفسدة
عظيمة وقيل المراد بهم اهل العلم وروى ذلك غير واحد عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد
والحسن وعطاء وجماعة واستدل عليه ابو العالية بقوله تعالى وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي
الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ فان العلماء هم المستنبطون المستخرجون للاحكام وحمله
كثير وليس ببعيد على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لان للامراء تدبير امر الجيش والقتال وللعلماء
حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز واستشكل ارادة العلماء لقوله تعالى فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ
فان الخطاب فيه عام للمؤمنين مطلقا والشيء خاص بامر الدين بدليل ما بعده والمعنى فان
تنازعتم ايها المؤمنون انتم واولو الامر منكم في امر من امور الدين فَرُدُّوهُ فارجعوا فيه إِلَى اللَّهِ
اي الى كتابه وَالرَّسُولِ اي الى سنته ولا شك ان هذا انما يلائم حمل اولي الامر على الامراء
دون العلماء لان للناس والعامة منازعة الامراء في بعض الامور وليس لهم منازعة العلماء
اذ المراد بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم في احكامهم وجعل بعضهم الخطاب فيه لاولي
الامر على الالتفات ليصح ارادة العلماء لان للمجتهدين ان ينازع بعضهم بعضا مجادلة ومحاجة فيكون
المراد امرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل وقيل على ارادة الامراء يجوز ان يكون الخطاب للمؤمنين ويكون
المنازعة بينهم وبين اولي الامر باعتبار بعض الافراد وهم الامراء ثم ان وجوب الطاعة لهم ما داموا
على الحق فلا يجب طاعتهم فيما خالف الشرع فقد اخرج ابن ابي شيبة عن علي كرم الله وجهه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لبشر في معصية الله تعالى واخرج هو واحمد والشيخان وابو
داود والنسائي عنه ايضا كرم الله وجهه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية واستعمل عليهم
رجلا من الانصار فامرهم عليه الصلوة والسلام ان يسمعوا له ويطيعوا فاغضبوه في شيء فقال
اجمعوا لي حطبا فجمعوا له حطبا قال اوقدوا نارا فاوقدوا نارا قال الم يامركم صلى الله عليه وسلم
ان تسمعوا لي وتطيعوا قالوا بلى قال فادخلوها فنظر بعضهم الى بعض وقالوا انما فررنا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم من النار فسكن غضبه وطفئت النار فلما قدموا على رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذكروا ذلك له فقال عليه الصلوة والسلام لو دخلوها ما خرجوا منها انما الطاعة في المعروف
وهل يشمل المباح ام لا فيه خلاف فقيل انه لا يجب طاعتهم فيه لانه لا يجوز لاحد ان يحرم ما حلل الله تعالى
ولا ان يحلل ما حرم الله تعالى وقيل تجب ايضا كما نص عليه الحصكفي وغيره وقال بعض محققي الشافعية يجب
طاعة الامام في امره ونهيه ما لم يأمر بمحرم وقال بعضهم الذي يظهر ان ما امر به مما ليس فيه مصلحة عامة
لا يجب امتثاله الا ظاهرا فقط بخلاف ما فيه ذلك فانه يجب باطنا ايضا وكذا يقال في المباح

الذي فيضعه للمأمور به ثم هل البر بالمباح والمندوب المأمور به باعتقاد الآمر فاذا امر بمباح عنده
سنة عند المأمور يجب امتثاله ظاهرا فقط او والمأمور فيجب باطنا ايضا او بالعكس فيعكس ذلك
كل محتمل وظاهر كلامهم في مسئلة امر الامام الناس بالصوم للاستسقاء الثاني لانهم لم يفصلوا بين
كون الصوم المأمور به هناك مندوبا عند الآمر او لا وقيد بما تقرر في باب الاستسقاء من ان البر باعتقاد
المأمور لا الامام ولا اقف على ما قال اصحابنا في هذه المسئلة فليراجع هذا واستدل بالاية من
انكر القياس وذلك لان الله تعالى اوجب الرد الى الكتاب والسنة دون القياس والحق ان الاية
دليل على اثبات القياس بل هي متضمنة لجميع الادلة الشرعية فان المراد باطاعة الله تعالى العمل بالكتاب
وباطاعة الرسول العمل بالسنة وبالرد اليهما القياس لان رد المختلف فيه الغير المعلوم من النص الى
المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وليس القياس شيئا وراء ذلك وقد علم من قوله سبحانه
ان تنازعتم انه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع **ان كنتم تؤمنون بالله و**
اليوم الآخر متعلق بالامر الاخير الوارد في محل النزاع اذ هو المحتاج الى التحذير عن المخالفة وجواب
الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه والكلام على حد ان كنت ابني فاطعني
فان الايمان بالله تعالى يوجب امتثال امره وكذا الايمان باليوم الآخر لما فيه من العقاب على المخالفة
ذلك اي الرد المأمور به العظيم الشان ولو حمل كما قيل على جميع ما سبق على التوزيع لحسن وقال
الطبرسي انه اشارة الى ما تقدم من الاوامر اي طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم واولي
الامر ورد المتنازع فيه الى الله والرسول عليه الصلوة والسلام **خير** لكم واصلح **واحسن**
اي احمد في نفسه **تأويلا** اي عاقبة قاله قتادة والسدي وابن زيد ولا يخفى التفضيل في
الوصفين للايذان بالكمال على خلاف الموضوع له ووجه تقديم الاول على الثاني ان الاغلب
تعلق انظار الناس بما ينفعهم وقيل المراد خير لكم في الدنيا واحسن عاقبة في الآخرة ووجه التقديم
عليه اظهر وعن الزجاج المراد احسن تأويلا من تأويلكم انتم اياه من غير رد الى اصل من كتاب الله
وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم فالتأويل اما بمعنى الرجوع الى المآل والعاقبة واما بمعنى بيان مراد
من اللفظ الغير الظاهر منه وكلاهما حقيقة وان غلب الثاني في العرف ولذا يقابل التفسير
[illegible] **الم تر** خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وتعجيب له اي الم تنظر او الم
ينته علمك **الى الذين يزعمون** من الزعم وهو كما في القاموس مثلثة القول الحق والباطل
والكذب ضد واكثر ما يقال فيما يشك فيه ومن هنا قيل انه قول بلا دليل وقد كثر استعماله
بمعنى القول الحق وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم زعم جبريل وفي حديث ضمام بن ثعلبة
رضي الله عنه زعم رسولك وقد اكثر سيبويه في الكتاب من قوله زعم الخليل كذا في اشياء يرتضيها
وفي شرح مسلم للنووي ان زعم في كل هذا بمعنى القول والمراد به هنا مجرد الادعاء اي يدعون
انهم آمنوا بما انزل اليك اي القرآن **وما انزل** الى موسى عليه السلام **من قبلك** وهو
التورية ووصفوا بهذا الادعاء لتأكيد التعجب وتشديد التوبيخ والاستقباح وقرئ
انزل وانزل بالبناء للفاعل **يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت** بيان لمحل

التعجب

التعجب على قياس نظائره واخرج الثعلبي وابن ابي حاتم من طرق عن ابن عباس ان رجلا من المنافقين
يقال له بشر خاصم يهوديا فدعاه اليهودي الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف
ثم انهما احتكما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقضى لليهودي فلم يرض المنافق وقال تعال نتحاكم الى عمر بن
الخطاب رضي الله عنه فقال اليهودي لعمر قضى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه فقال
للمنافق اكذلك قال نعم فقال عمر مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم ضرب
عنق المنافق حتى برد ثم قال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم
فنزلت وفي بعض الروايات وقال جبريل عليه السلام ان عمر فرق بين الحق والباطل وسماه النبي
رضي الله تعالى عنه صح
صلى الله عليه وسلم الفاروق **والطاغوت** على هذا كعب بن الاشرف واطلاقه عليه حقيقة بناء
على انه بمعنى كثير الطغيان او انه علم لقب له كالفاروق لعمر رضي الله عنه ولعله في مقابلته الطاغوت
وفي معناه كل من يحكم بالباطل ويؤثر لاجله ويحتمل ان يكون الطاغوت بمعنى الشيطان واطلاقه
على الاخس ابن الاشرف اما استعارة او حقيقة والتجوز في اسناد التحاكم اليه بالنسبة الايقاعية
بين الفعل ومفعوله بالواسطة وقيل ان التحاكم اليه تحاكم الى الشيطان من حيث انه الحامل عليه فعبر
عن الشيطان باسمه على سبيل المجاز المرسل واخرج الطبراني بسند صحيح عن ابن عباس ايضا قال كان ابو
برزة الاسلمي كاهنا يقضي بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافر اليه ناس من المسلمين فانزل الله
فيهم الاية واخرج ابن جرير عن السدي كان اناس من يهود قريظة والنضير قد اسلموا ونافق بعضهم
وكانت بينهم خصومة في قتيل فابى المنافقون منهم الا التحاكم الى ابي برزة فانطلقوا اليه فسألوه
فقال اعظموا اللقمة فقالوا لك عشرة اوساق قال لا بل مائة وسق فابوا ان يعطوه فوق العشرة
فانزل الله تعالى فيهم ما تسمعون وعلى هذا ففي الاية من الاشارة الى تفظيع التحاكم نفسه ما لا يخفى
وهو ايضا انسب بوصف المنافقين بادعاء الايمان بالتورية ويمكن حمل خبر الطبراني عليه بحمل
المسلمين فيه على المنافقين ممن اسلم من قريظة والنضير **وقد امروا ان يكفروا به** في موضع
الحال من ضمير يريدون وفيه تأكيد للتعجب كالوصف السابق والضمير المجرور راجع الى
الطاغوت وهو ظاهر على تقدير ان يراد منه الشيطان والا فهو ما انكاره باعتبار الوصف الا انه
اي امروا ان يكفروا بمن هو كثير الطغيان او شبيه بالشيطان وقيل الضمير للتحاكم المفهوم من يتحاكموا
وفيه بعد وقرأ عباس بن الفضل بها وقرئ بهن فالضمير ايضا للطاغوت لانه يكون للواحد و
الجمع ولذا اريد الثاني وانث باعتبار معنى الجماعة وقد تقدم **ويريد الشيطان ان يضلهم**
ضلالا بعيدا عطف على الجملة الحالية داخلة في حكم التعجب وفيها على بعض الاحتمالات
وضع المظهر موضع المضمر على معنى يريدون ان يتحاكموا الى الشيطان وهو بصدد ارادة اضلالهم
ولا يريدون ان يتحاكموا اليك وانت بصدد ارادة هدايتهم وضلالا اما مصدر مؤكد للفعل
المذكور بحذف الزوائد على حد ما قيل في انبتكم من الارض نباتا واما مؤكد لفعله المدلول عليه
بالمذكور اي فيضلون ضلالا ووصفه بالبعد الذي هو نعت موصوفه للمبالغة **واذا**
قيل لهم اي لاولئك الزاعمين **تعالوا الى ما انزل الله** في القرآن من الاحكام

الى الرسول المبعوث للحكم بذلك رأيت اي ابصرت او علمت المنافقين وهم الزاعمون والاظهار
في مقام الاضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذمهم به والاشعار بعلة الحكم اي رأيتهم لنفاقهم يصدون
اي يعرضون عنك صدودا اي اعراضا واي اعراض فهو مصدر مؤكد لفعله وتنوينه للتفخيم
وقيل هو اسم للمصدر الذي هو الصد وعزي الى الخليل والاظهر انه مصدر لصد اللازم والصد هو
مصدر للمتعدي ودعوى ان يصدون هنا متعد حذف مفعوله اي يصدون المتحاكمين
اي يمنعونهم مما لا حاجة اليه وهذه الجملة تكملة لمادة التعجب ببيان اعراضهم صريحا عن التحاكم
الى كتاب الله تعالى ورسوله اثر بيان اعراضهم عن ذلك في ضمن التحاكم الى الطاغوت وقرئ
الحسن تعالوا بضم اللام على انه حذف لام الفعل اعتباطا كما قالوا ما باليت به بالة واصلها
بالية كعافية وكما قال الكسائي في آية ان اصلها آيية كفاعلة فصارت اللام كاللام فضمت للواو
ومن ذلك قول اهل مكة تعالي بكسر اللام للمرأة وهي لغة مسموعة انتهى ابن جني فلا عبرة لمن
لحن كابن هشام الحدائي فيما حيث يقول ﴿ ايا جارتا ما انصف الدهر بيننا ﴾ تعالي اقاسمك الهموم تعالي
ولا حاجة الى القول بان تعالي الاولى مفتوحة اللام والثانية مكسورتها للقافية كما لا يخفى و
اصل معنى هذا الفعل طلب الاقبال الى مكان عال ثم عم فكيف يكون حالهم اذا اصابتهم
نالتهم مصيبة نكبة تظهر نفاقهم بما قدمت ايديهم اي بسبب ما عملوا من الجنايات
كالتحاكم الى الطاغوت والاعراض عن حكمك ثم جاؤك للاعتذار وهو عطف على
اصابتهم والمراد تهويل ما دهاهم وقيل على يصدون وما بينهما اعتراض يحلفون حال
من فاعل جاؤك اي حالفين لك بالله ان اردنا اي ما اردنا بتحاكمنا الى غيرك
الا احسانا الى الخصوم وتوفيقا بينهم ولم نرد بالمرافعة الى غيرك عدم الرضا بحكمك فلا
تؤاخذنا بما فعلنا وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وانهم سيندمون حين لا ينفعهم الندم ويعتذرون
ولا يغني عنهم الاعتذار وقيل جاء اصحاب القتيل طالبين بدمه وقالوا ما اردنا بالتحاكم الى عمر
رضي الله عنه الا ان يحسن الى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه فاذا على هذا الحمل الظرفية
دون الاستقبال والمعني بالآية عبد الله بن ابي والمصيبة ما اصابه من الذل برجوعهم من
غزوة بني المصطلق وهي غزوة مريسيع حين نزلت سورة المنافقين فاضطروا الى الخشوع و
الاعتذار على ما سيذكر في محله ان شاء الله تعالى وقالوا ما اردنا بالكلام بين الفريقين المتنازعين
في تلك الغزوة الا الخير او مصيبة الموت لما تضرع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاقالة
والاستغفار واستوهبه ثوبه ليتقي به النار اولئك اي المنافقون المذكورون الذين
يعلم الله ما في قلوبهم من فنون الشرور المنافية لما اظهروا لك من ثبات
غير وجاؤا به من اذى عناق فاعرض حيث كان شأنهم كذلك عنهم اي عن قبول
عذرهم ويلزم ذلك الاعراض عن طلبهم بدم القتيل لانه هدر وقيل عن عقابهم لمصلحة في
استبقائهم ولا تظهر لهم علمك بما في بواطنهم الخبيثة حتى يبقوا على نيران الوجل وعظهم
بلسانك وكفهم عن النفاق وقل لهم في انفسهم اي قل لهم خاليا لا يكون معهم احد لانه

ادعى

ادعى الى قبول النصيحة ولذا قيل النصح بين الملا تقريع او قل لهم في شأن انفسهم ومعناها
قولا بليغا مؤثرا واصلا الى كنه المراد مطابقا لما سيق له من المقصود فالظرف على التقديرين
متعلق بالامر وقيل متعلق ببليغا وهو ظاهر على مذهب الكوفيين والبصريون لا يجوزون
ذلك لان معمول الصفة عندهم لا يتقدم على الموصوف لان المعمول انما يتقدم حيث يصح تقدم
عامله وقيل انه انما يصح اذا كان ظرفا وقواه البعض وقيل انه متعلق بمحذوف يفسره المذكور وفيه
بعد والمعنى على تقدير التعلق قل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا فيها يغتمون به اغتماما ويستشعرون
منه الخوف وهو التوعد بالقتل والاستئصال والايذان بان ما انطوت عليه قلوبهم الخبيثة
من الشر والنفاق بمرأى من الله تعالى ومسمع غير خاف عليه سبحانه وان ذلك مستوجب لما تشيب منه
النواصي وانما هذه المكافة والتأخير لاظهارهم الايمان واضمارهم الكفر ولئن اظهروا الشقاق
وبرزوا باشخاصهم من نفق النفاق لتمسنهم السمر والبيض وليضيقن عليهم رحب الفضا بالبلاء
العريض واستدل بالآية الاولى على انه قد تصيب المصيبة بما يكتسبه العبد من الذنوب ثم اختلف في
ذلك فقال الجبائي لا يكون ذلك الا عقوبة في التائب وقال ابو هاشم يكون ذلك لطفا وقال
القاضي عبد الجبار وقد يكون لطفا وقد يكون جزاء وهو موقوف على الدليل وما ارسلنا
من رسول الا ليطاع باذن الله تمهيد لبيان خطائهم باشتغالهم بستر جنايتهم بغيهم اعتذارهم
الباطل وعدم اطفائها بآثار التوبة اي وما ارسلنا رسولا من الرسل لشيء من الاشياء الا ليطاع بسبب
اذنه تعالى وارادته المرسل اليهم ان يطيعوه لانه مؤد عنه عز شأنه فطاعته طاعته ومعصيته معصيته او
بتيسيره وتوفيقه سبحانه في طاعته ولا يخفى ما في العدول عن المضمر الى الاسم الجليل واحتج المعتزلة بالآية
على ان الله تعالى لا يريد الا الخير والشر على خلاف ارادته واجاب عن ذلك صاحب التيسير بان
المعنى الا ليطيعه من اذن له في الطاعة واراد ها منه واما من لم يأذن له فيريد عدم طاعته فلذا لا
يطيعه ويكون كما قرأ او بان المراد الزام الطاعة اي وما ارسلنا رسولا الا لالزام طاعته الناس ليثاب
من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد فلا تنهض دعوى الاحتجاج بها على مدعاهم واحتج
بها ايضا من اثبت الغرض في افعاله تعالى وهو ظاهر ولا يمكن تأويل ذلك بكونه غاية لا غرضا لان ما
يجيء لا تترتب على الارسال الا ان يقال الا انا الغاية كونه مطاعا بالاذن لا لكل اذ من لا اذن له لا يطيع
وقد تقدم الكلام في هذه المسألة ولو انهم اذ ظلموا انفسهم وعرضوها للبوار بالنفاق
والتحاكم الى الطاغوت جاؤك على اثر ظلمهم بلا ريث متوسلين بك تائبين عن جنايتهم غير
جامعين حشفا وسوء كيلة باعتذارهم الباطل وايمانهم الفاجرة فاستغفروا الله لذنوبهم
ونزعوا عما هم عليه وندموا على ما فعلوا واستغفر لهم الرسول وسأل الله تعالى ان يقبل توبتهم
ويغفر ذنوبهم وفي التعبير باستغفر دون استغفرت تفخيم لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث
عدل عن خطابه الى ما هو من عظيم صفاته على طريق حكم الامير بكذا مكان حكمت وتعظيم لاستغفاره
عليه الصلاة والسلام حيث اسنده الى لفظ منبئ عن علو رتبته لوجدوا الله توابا رحيما
اي لعلموه قابلا لتوبتهم متفضلا عليهم بالتجاوز عما سلف من ذنوبهم ومن فسر الوجدان بالمصادفة

كأن الوصف الأول حالا أولا والثاني بدلا منه أو حالا من الضمير فيها أو مثله وفي وضع الاسم الجامع موضع
الضمير إيذان بفخامة الرسول والرحمة فلا وربك أي فوربك ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم
لا لتأكيد النفي في جوابه أعني قوله تعالى لا يؤمنون لأنها تزاد في الإثبات كقوله تعالى فلا أقسم بمواقع
النجوم وهذا ما اختاره الزمخشري ومتابعوه في لا التي تذكر قبل القسم وقيل إنها رد لمقدر أي لا يكون
الأمر كما زعموا واختاره الطبرسي وقيل مزيدة لتأكيد النفي في الجواب ولتأكيد القسم إن لم يكن
نفي وقال ابن المنير الظاهر عندي أنها هنا التوطئة للنفي المقسم عليه والزمخشري لم يذكر مانعا من
ذلك سوى مجيئها لغير هذا المعنى في الإثبات وهو لا يأبى مجيئها في النفي على الوجه الآخر من التوطئة
على أنها لم ترد في القرآن إلا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله تعالى مثل لا أقسم بهذا البلد لا أقسم
بيوم القيامة فلا أقسم بالشفق قصدا إلى تأكيد القسم وتعظيم المقسم به إذ لا يقسم بالشيء إلا إعظاما
له فكأنه بدخولها يقول إن إعظامي لهذه الأشياء بالقسم بها كلا إعظام يعني أنها تستوجب من
التعظيم فوق ذلك وهو لا يحسن في القسم بالله تعالى إذ لا يتوهم لزام ولم يسمع زيادتها مع القسم
بالله إلا إذا كان الجواب منفيا فدل ذلك على أنها معه زائدة موطئة للنفي الواقع في الجواب
ولا يكاد يجدها في غير الكتاب العزيز داخلة على قسم مثبت وإنما كثر دخولها على القسم وجوابه نفي

كقوله ❊ فلا وأبيك ابنة العامري ❊ لا يدعي القوم أني أفر
وقوله ❊ ألا نادت أمامة باحتمال ❊ لتحزنني فلا بك ما أبالي
وقوله ❊ رأى برقا فأوضع فوق بكر ❊ فلا بك ما أسال ولا أغاما

إلى ما لا يحصى كثرة ومن هذا يعلم الفرق بين المقامين والجواب عن قولهم إنه لا فرق بينهما فتأمل
ذلك فهو حقيق بالتأمل حتى يحكموك أي يجعلوك حكما أو حاكما وقال شيخ الإسلام تحاكما
إليك ويتراضوا وإنما جيء بصيغة التحكيم مع أنه صلى الله عليه وسلم حاكم بأمر الله إيذانا بأن اللائق
بهم أن يجعلوه عليه الصلاة والسلام حكما فيما بينهم ويرضوا بحكمه وإن قطع النظر عن كونه حاكما على
الإطلاق فيما شجر بينهم أي فيما اختلف بينهم من الأمور واختلط ومنه الشجر لتداخل أغصانه
وقيل المنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم وتتعارض دعاويهم ويختلط بعضهم ببعض
ثم لا يجدوا عطف على مقدر ينساق إليه الكلام أي فتحكم بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم وقلوبهم
حرجا أي شكا كما قاله مجاهد أو ضيقا كما قاله الجبائي أو إثما كما روي عن الضحاك واختار بعض
المحققين تفسيره بضيق الصدر لشدة الكراهة والإباء لأن بعض الكفرة كانوا يستيقنون
الآيات بلا شك ولكن يجحدون ظلما وعتوا فلا يكونوا مؤمنين وما روي عن الضحاك يمكن
إرجاعه إلى أي الأمرين شئت ونفي وجدان الحرج أبلغ من نفي الحرج كما لا يخفى وهو مفعول به ليجدوا
والظرف قيل حال منه أو متعلق بما عنده وقوله تعالى مما قضيت متعلق بمحذوف وقع صفة
لحرج وجوز أبو البقاء تعلقه به وما يحتمل أن تكون موصولة ونكرة موصوفة ومصدرية
أي من الذي قضيته أي قضيت به أو من شيء قضيت أو من قضائك ويسلموا تسليما
أي ينقادوا لأمرك وينقادوا بظاهرهم وباطنهم كما يشعر به التأكيد ولعل حكم هذه الآية باقي

اليوم

إلى يوم القيامة وليس مخصوصا بالذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فإن قضاء شريعته
عليه الصلاة والسلام قضاؤه فقد روي عن الصادق رضي الله تعالى عنه قال لو أن قوما عبدوا الله تعالى
وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاموا رمضان وحجوا البيت ثم قالوا لشيء صنعه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ألا صنع خلاف ما صنع أو وجدوا في أنفسهم حرجا لكانوا مشركين ثم تلا هذه
الآية وسبب نزولها كما قال الشعبي ومجاهد ما مر من قصة بشر واليهودي الذي قضى بينهما عمر
رضي الله عنه بما قضى وأخرج الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي
من طريق الزهري أن عروة بن الزبير حدثه أن عبد الله بن الزبير حدثه عن الزبير بن العوام
أنه خاصم رجلا من الأنصار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شراج من الحرة كانا يسقيان به
كلاهما النخل فقال الأنصاري سرح الماء يمر فأبى عليه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصاري وقال يا رسول الله أن
كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اسق يا زبير ثم احبس الماء
حتى يرجع إلى الجدر ثم أرسل الماء إلى جارك واستوعى رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير
حقه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ذلك أشار على الزبير برأي أراد فيه السعة له
وللأنصاري فلما أحفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنصاري استوعى للزبير حقه
في صريح الحكم فقال الزبير ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك فلا وربك الخ ولو أنا كتبنا
عليهم أي فرضنا وأوجبنا أن اقتلوا أنفسكم كما أمرنا بني إسرائيل وتفسير ذلك بالتعرض
له بالجهاد بعيد أو اخرجوا من دياركم كما أمرنا بني إسرائيل أيضا بالخروج من مصر والمراد أنا
كتبنا عليهم طاعة الرسول والانقياد لحكمه والرضا به ولو كتبنا عليهم القتل والخروج من الديار
كما كتبنا ذلك على غيرهم ما فعلوه إلا قليل منهم المخلصون من المؤمنين كأبي بكر رضي
الله عنه فقد أخرج ابن أبي حاتم عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال لما نزلت هذه الآية
قال أبو بكر يا رسول الله لو أمرتني أن أقتل نفسي لفعلت فقال صدقت يا أبا بكر وكعبد الله
بن رواحة فقد أخرج عن شريح بن عبيد أنها لما نزلت أشار صلى الله عليه وسلم بيده إليه
فقال لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل وكابن أم عبد فقد أخرج عن
سفيان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه لو نزلت كان منهم وأخرج عن الحسن قال لما نزلت
هذه الآية قال أناس من الصحابة لو فعل ربنا لفعلنا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال
للإيمان أثبت في قلوب أهله من الجبال الرواسي وروي أن عمر رضي الله عنه قال والله
لو أمرنا لفعلنا فالحمد لله الذي عافانا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن من
أمتي لرجالا الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي وفي بعض الآثار أن الزبير
وصاحبه لما خرجا بعد الحكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم مرا على المقداد فقال لمن القضاء
فقال الأنصاري لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودي كان مع المقداد فقال قاتل الله
هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ويتهمونه في قضاء يقضي بينهم وايم الله تعالى لقد أذنبنا ذنبا

مرة في حجرة موسى عليه السلام فدعانا الى التوبة منه وقال اقتلوا انفسكم فقتلنا فبلغ قتلانا سبعين
الفا في طاعة ربنا حتى رضي عنا فقال ثابت بن قيس اما والله ان الله يعلم مني الصدق ولو امرني محمد ان
اقتل نفسي لقتلتها وروي ان قائل ذلك هو ابن مسعود وعمار بن ياسر ولما بلغ رسول الله صلى الله عليه
وسلم عنهم قال والذي نفسي بيده ان من امتي رجالا الايمان في قلوبهم اثبت من الجبال الرواسي و
ان الاية نزلت فيهم وفي رواية البغوي الاقتصار على ثابت بن قيس وعلى هذا الاثر وجه مناسبة
ذكر هذه الاية مما لا يخفى وكان لذلك قال صاحب الكشاف في معناها ولو اوجبنا عليهم كما اوجبنا
على بني اسرائيل من قتلهم انفسهم او خروجهم من ديارهم حين استتيبوا من عبادة العجل ما فعلوه الا قليل
وقال بعضهم ان المراد انا قد خففنا عليهم حيث اكتفينا منهم في توبتهم بتحكيمك والتسليم له ولو جعلنا توبتهم
كتوبة بني اسرائيل ليتوبوا والذي يفهم من فحوى الاخبار المعول عليها ان هذه الكتابة لا تعلق لها بالتوبة
ولعل المراد من ذكر ذلك مجرد التنبيه على كثير من الناس ووهن اسلامهم وبيان انه لا يتم ايمانهم الا
بان يسلموا حق التسليم وظاهر ما ذكره الزمخشري ان بني اسرائيل امروا بالخروج حين استتيبوا مما لا يكاد
يصح اذا اريد بالديار الديار المصرية لان الاستتابة من عبادة العجل انما كانت بعد الخروج منها وبعد انفلاق
البحر وهذا مما لا تردد فيه على انا لا نسلم انهم امروا بالخروج استتابة في وقت من الاوقات وحمل الذلة على
الخروج من الديار لانه ذل الغربة شأن مضروب في قوله تعالى ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم
وذلة لا ينبغي اذ الاية لا تدل على الامرية والنزاع فيه على ان في كون هذه الاية في التائبين من عبادة
العجل نزاعا وقد حقق بعض المحققين انها في المعرضين المشركين كما ستعلمه ان شاء الله تعالى والعجب من
صاحب الكشف كيف لم يتعقب كلام صاحب الكشاف بان الامر بذلك ليس منصوصا في القرآن ثم نقل كلامه
في الاية هذا والكلام في لو هنا اشهر من نار على علم وحقها كما قالوا ان يليها فعل وهي هنا قال الطيبي
التقدير لو وقع كتبنا عليهم وقال الزجاج الفا وله كان حقها ذلك ان انّ اشد شبها تقع بعدها لانها
تنوب عن الاسم والخبر فتقول ظننت انك عالم كما تقول ظننتك عالما اي ظننت علمك ثابتا فهي هنا
نائبة عن الفعل والاسم كما انها هناك نائبة عن الاسم والخبر وضمير الجمع في عليهم وما بعده قيل للمنافقين
ونسب الى ابن عباس ومجاهد واعترض بان فعل القليل منهم غير متصور لانهم المنافقون الذين لا تطيب
انفسهم بما دون القتل من التراب وكل شيء دون المنية سهل فكيف تطيب بالقتل ويمتثلون الامر به و
اجيب بان المراد لو كتبنا على المنافقين ذلك ما فعله الا قليل منهم رياء وسمعة وحينئذ
يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذ لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم الاشياء السهلة فليتركوا النفاق
وليلزموا الاخلاص ونسب ذلك للبلخي ولا يخفى ان قوله صلى الله عليه وسلم في عبد الله بن رواحة
لو ان الله كتب ذلك لكان منهم وكذا غيره من الاخبار السالفة تأبى هذا التوجيه غاية الاباء لانها
مسوقة للمدح ولا مدح في كون اولئك المذكورين من القليل الذين يمتثلون الامر رياء وسمعة
بل ذلك غاية الذم لهم وحاشاهم وقيل للناس مطلقا والقلة اضافية لان المراد بالقليل المؤمنون
وهم وان كثروا قليلون بالنسبة الى من عداهم من المنافقين والكفرة المتمردين وما اكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين وحينئذ لا يرد انه يلزم من الاية كون بني اسرائيل اقوى ايمانا من اصحاب رسول

الله صلى الله عليه وسلم حيث امتثلوا امر الله تعالى بقتل انفسهم حتى بلغ قتلاهم سبعين الفا
ولا يشكل لو كان من الصدر الاول الا قليل من الناس من جعل الاية بيانا لكمال اللطف بهذه الامة حيث
انه لا يفعل القتل منهم الا القليل لان الله تعالى يعفو عنهم بفعل قليل ولا يدعهم ان يفعل الكثير كبني اسرائيل
لانهم لا يفعلون كما فعل بنو اسرائيل لقلة المخلصين في بني اسرائيل ليلزم التفضيل وقيل يحتمل ان يكون
قتل كثير من بني اسرائيل لانهم لو لم ينقادوا لاهلكهم عذاب الله تعالى وهذه الامة مأمونون الى يوم القيامة
فلا يقدمون كما اقدموا لعدم خوف الاستئصال لا لانهم دون وان بني اسرائيل اقوى منهم ايمانا وانت
تعلم ان الاية بمراحل عن افادتها كمال اللطف والسباق والسياق لا يشعران به اصلا وان خوف الاستئصال
وعدمه مما لا يكاد يخطر ببال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال والضمير المنصوب في
فعلوه للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه او هو عائد على القتل والخروج والعطف باو ولزم
توحيد الضمير لانه عائد على احد الامرين وقول الامام الرازي ان الضمير عائد اليهما بالتأويل تنبو عنه الصناعة
وقليل لكون الكلام غير موجب بدل من الضمير المرفوع في فعلوه وقرأ ابن عامر الا قليلا بالنصب وجعله
غير واحد على انه صفة لمصدر محذوف والاستثناء مفرغ اي ما فعلوه الا فعلا قليلا ومن في منهم حينئذ
للابتداء على نحو ما ضربته الا ضربا منك بره وقال الطيبي انها بيان للضمير في فعلوا كقوله تعالى
ليمسن الذين كفروا منهم على التجريد وليس بشيء وكان الذي دعاهم الى هذا والعدول عن القول بنصبه
على الاستثناء ان النصب عليه في غير الموجب غير مختار فلا يحمل القرآن عليه كما يشير اليه كلام الزجاج حيث
قال النصب جائز في غير القرآن لكن قال ابن الحاجب لا بعد في ان يكون اتفق القراء على الوجه الاقوى و
اكثرهم على الوجه الذي هو دونه بل التزم بعض الناس انه يجوز ان يجمع القراء على غير الاقوى وحققه
الحمصي وقيل بل يكون اجماعهم دليلا على ان ذلك هو القوي لانهم المتلقون الاخذون عن مشكاة
النبوة وان تعليل النحاة غير ملتفت اليه ورجح بعضهم ايضا النصب على الاستثناء هنا بان فيه
توافق القراءتين معنى وهو مما يهتم به وبان توجيه الكلام على غيره لا يخلو عن تكلف ودغدغة
وقرأ ابو عمرو ويعقوب ان اقتلوا بكسر النون على الاصل في التخلص من الساكنين واو اخرجوا
بضم الواو للاتباع والتشبيه بواو الجمع في نحو ولا تنسوا الفضل بينكم وقرأ حمزة وعاصم بكسرهما
على الاصل والباقون بضمهما وهو ظاهر وان كيفما كانت نونها اما مفسرة لان كتبنا في
معنى امرنا ولا يضر تقدير بعلى لانه لم يخرج عن معناه ولو فرض فتعديه باعتبار معناه الاصلي
جائز كما في نطقت الحال بكذا حيث تعدى النطق بالباء مع انه قد يعدى بدونه بدل وهو
يتعدى بعلى وان ابيت هذا ولا ظن قلنا انه بمعنى اوحينا وانما مصدرية وهو الظاهر
ولا يضر دخولها على الامر بالسبك لانه امر تقديري ولو انهم فعلوا ما يوعظون به اي ما يؤمرون
به مقرونا بالوعد والوعيد من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم والانقياد الى حكمه ظاهرا
وباطنا لكان فعلهم ذلك خيرا لهم عاجلا واجلا واشد تثبيتا لهم على الحق والصواب
وامنع لهم من الضلال وابعد من الشبهات كما قال سبحانه والذين اهتدوا زادهم هدى وقيل معناه
اكثر انتفاعا لان الانتفاع بالحق يدوم ولا يبطل لاتصاله بثواب الاخرة والانتفاع بالباطل

يبطل وبفضل ويتصل بعقاب الآخرة وَإِذًا لَآتَيْنَاهُمْ لاعطيناهم مِنْ لَدُنَّا من عندنا أَجْرًا
ثوابا عَظِيمًا لا يعرف احد مبلغه ولا يبلغ منتهاه وانما ذكر من لدنا تاكيدا ومبالغة وهو متعلق باتيناهم
وجوز ان يكون حالا من اجرا والواو للعطف ولاتيناهم معطوف على لكان خبر الم لفظا واذن مقحمة
للدلالة على ان هذا الجزاء الاخير بعد ترتب الثاني السابق على القسم ولاظهار ذلك وتحقيقه قال
المحققون انه جواب لسؤال مقدر كانه قيل وماذا يكون لهم بعد التثبيت فقيل واذن لو ثبتوا لاتيناهم
وليس مرادهم انه جواب لسؤال مقدر لفظا ومعنى والا لم يكن لاقترانه بالواو وجه واظهار لو ليس
لانها مقدرة بل التحقيق ان ذلك جواب للشرط لكن بعد اعتبار الاول والا فالجواب في قولهم جميعا ان
اذن حرف جواب بانها لا تكون في كلام مستأنف بل في كلام مبني على شيء تقدم ملفوظ به او مقدر
سواء كان شرطا او كلام سائل ونحوه كما انه ليس المراد بالجواب اللازم لها او الغالب لها ما يكون مجازاة
لفعل فاعل سواء السائل وغيره وبهذا تندفع الشبه الموردة في هذا المقام وزعم الطيبي انه مما
اشرنا اليه من التقدير تكلف من ثلاثة اوجه وهو توهم منشأه الغفلة عن المراد كالذي زعم الملا
الثاني فتدبر وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا وهو للاتب بعد الايمان التي تفتح ابوابها
للعاملين فقد اخرج ابو نعيم في الحلية عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم
اورثه الله علم ما لم يعلم وقال الجبائي المعنى ولهديناهم في الآخرة الى طريق الجنة وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ
بالانقياد لامره ونهيه وَالرَّسُولَ المبلغ ما اوحي اليه منه باتباع شريعته والرضا بحكمه والكلام
مستأنف فيه فضل ترغيب في الطاعة ومزيد تشويق اليها ببيان ان نتيجتها اقصى ما تنتهي اليه همم
الامم وارفع ما تمتد اليه اعناق امانيهم وتشرئب اليه اعين عزائمهم من مجاورة اعظم الخلائق مقدارا
وارفعهم منارا ومتضمن لتفسير ما ابهم وتفصيل ما اجمل في جواب الشرطية السابقة ومن شرطية
وافراد ضمير يطع مراعاة للفظ والجمع في قوله سبحانه فَأُولَئِكَ مراعاة للمعنى اي فالمطيعون الذين
علت درجتهم وبعدت منزلتهم شرفا وفضلا مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بما تقصر العبارة عن
تفصيله وبيانه مِنَ النَّبِيِّينَ بيان للمنعم عليهم فهو حال اما من الذين اي مثابتهم حال كونهم
من النبيين واما من ضميره ولا تعرض لمعية الانبياء دون نبينا صلى الله عليه وسلم خاصة مع ان
الكلام في بيان حكم طاعته عليه الصلاة والسلام لجريان ذكرهم في سبب النزول مع الاشارة الى
ان طاعته متضمنة لطاعتهم اخرج الطبراني وابو نعيم والضياء المقدسي وحسنه قال جاء رجل
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انك لاحب الي من نفسي وانك لاحب الي من
ولدي واني لاكون في البيت فاذكرك فما اصبر حتى آتي فانظر اليك واذا ذكرت موتي وموتك
عرفت انك اذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين واني اذا دخلت الجنة خشيت ان لا اراك فلم يرد
عليه النبي صلى الله عليه وسلم شيئا حتى نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية ومن يطع الله الخ وروي مثله عن
ابن عباس وقال الكلبي ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب له عليه السلام
قليل الصبر عنه وقد نحل جسمه وتغير لونه خوف عدم رؤيته صلى الله عليه وسلم بعد الموت
فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الآية وعن مسروق قال اصحاب

جوابهم

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ما ينبغي لنا ان نفارقك في الدنيا فانك اذا فارقتنا
رفعت فوقنا فنزلت وبدأ بذكر النبيين لعلو درجتهم وارتفاعها على من عداهم وقد نقل
الشعراني عن مولانا الشيخ الاكبر قدس سره انه قال فتح لي قدر خرم ابرة من مقام النبوة تجليا لا دخولا
فكدت احترق ثم عطف عليهم على سبيل التدلي قوله سبحانه وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَ
الصَّالِحِينَ فالمنازل اربعة بعضها دون بعض الاول منازل الانبياء وهم الذين تمدهم
قوة الهية وتصحبهم نفس في اعلى مراتب القدسية ومثلهم كمن يرى الشيء عيانا من قريب
ولذلك قال تعالى في صفة نبينا صلى الله عليه وسلم افتمارونه على ما يرى والثاني منازل
الصديقين وهم الذين يتأخرون عن الانبياء عليهم السلام في المعرفة ومثلهم كمن يرى الشيء عيانا
من بعيد واياه عنى علي كرم الله وجهه حين قيل له هل رأيت الله فقال ما كنت لاعبد ربا
لم اره ثم قال لم تره العيون بشواهد العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان والثالث
منازل الشهداء وهم الذين يعرفون الشيء بالبراهين ومثلهم كمن يرى الشيء في المرآة من مكان قريب
كحال من قال كأني انظر الى عرش ربي بارزا واياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اعبد الله تعالى
كانك تراه والرابع منازل الصالحين وهم الذين يعرفون الشيء بالتقليد الجازم ومثلهم كمن يرى
الشيء من بعيد في مرآة واياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم فان لم تكن تراه فانه يراك قاله
الراغب ونقله الطيبي وغيره ونقل بعض تلامذة الشيخ خالد النقشبندي قدس سره عنه انه قرر
يوما مراتب الكمال اربعة نبوة وقطب مدارها نبينا صلى الله عليه وسلم ثم صديقية وقطب
مدارها ابو بكر الصديق رضي الله عنه ثم شهادة وقطب مدارها عمر الفاروق رضي الله عنه ثم ولاية
وقطب مدارها علي كرم الله وجهه وان الصلاح في الآية اشارة الى الولاية فسأله بعض الحاضرين
عن عثمان رضي الله عنه في اي رتبة هو من المراتب الثلاثة بعد النبوة فقال انه رضي الله عنه
قد نال حظا من رتبة الشهادة وحظا من رتبة الولاية وان معنى كونه ذا النورين هو ذلك
عند العارفين انتهى وانا مستعينا بالله تعالى ومستمدا من القوم قدست اسرارهم اقول
ان الولاية هي المحيطة العامة والفلك الدائر والدائرة الكبرى وان الولي من كان على بينة
من ربه في حاله فعرف ماله باخبار الحق اياه على الوجه الذي يقع به التصديق عنده وينقسم
على اصناف كثيرة الا ان المذكور منها في هذه الآية اربع الصنف الاول الانبياء والمراد بهم هنا
الرسل واهل الشرع سواء بعثوا او لم يبعثوا اعني بطريق الوجوب عليهم ولا يجب لاهل الله تعالى
من مقاماتهم واحوالهم اذلا ذوق لهم فيها وكلهم معترفون بذلك غير انهم يقولون ان النبوة خاصة
وعامة والتي لا ذوق لهم فيها هي الخاصة اعني نبوة التشريع وهي مقام خاص في الولاية واما
النبوة العامة فهي مستمرة سارية في اكابر الرجال غير منقطعة دنيا واخرى لكن باب الاطلاق
قد انسد وعلى هذا يخرج ما رواه البدر التماسكي البغدادي عن الشيخ بشير عن القطب عبد القادر
الجيلي قدس سره انه قال معاشر الانبياء اوتيتم اللقب واوتينا ما لم تؤتوا فان معنى قوله اوتيتم
اللقب انه حجر علينا اطلاق لفظ النبي وان كانت النبوة العامة ابدية وقوله واوتينا ما لم

نوتوا على حد قول الخضر لموسى عليه السلام وهو افضل منا انا على علم علمنيه الله تعالى لا تعلمه انت وهذا وجه
آخر غير ما اسلفنا من قبل في توجيه هذا الكلام والصنف الثاني الصديقون وهم المؤمنون بالله
ورسله عن قول المخبر لا عن دليل سوى النور الايماني الذي اعتنى في قلوبهم قبل وجود الصدق بالمانع
لما ان ترددا وشك يدخلها في قول المخبر الرسول وتعلقه في الحقيقة الايمان بالرسول ويكون الايمان
بالله تعالى على جهة القربة لا على اثباته اذ كان بعض الصديقين قد ثبت عندهم وجود الحق جل وعلا
ضرورة ونظرا لكن ما ثبت كونه قربة وليس بين النبوة والصديقية كما قال حجة الاسلام وغيره مقام
ومن تخطى رقاب الصديقين وقع في النبوة وهي باب مغلق واثبت الشيخ الاكبر رحمه الله مقاما بينهما
سماه مقام القربة وهو السر الذي وقر في قلب ابي بكر رضي الله عنه المشار اليه في الحديث فليس بين
النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر رضي الله عنه رجل اصلا لا انه ليس بين الصديقية والنبوة مقام ولها
اجزاء على عدد شعب الايمان وفرقها بعضهم بانها نور اخضر بين نورين يحصل به شهود عين ما جاء به
المخبر من خلف حجاب الغيب بنور الكرم وبيّن ذلك بالطول والصنف الثالث الشهداء نوّلاهم الله تعالى
بالشهادة وجعلهم من المقربين وهم اهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به قال سبحانه شهد الله انه
لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فجمعهم مع الملائكة في بساط الشهادة فهم موصوفون عن حضور الهي
وعناية ازلية فان بعث الله تعالى رسولا وآمنوا به فهم المؤمنون العلماء وهم الاجر التام يوم القيامة
والا فليس هم الشهداء المنعم عليهم وايمانهم بعد العلم بما قال الله سبحانه ان ذلك قربة اليه من حيث قاله
الله سبحانه او قاله الرسول الذي جاء من عنده فقد فضل الصديق على الشهيد وحصل بازاء النبي فانه
لا واسطة بينهما الا اتصال نور الايمان بنور الرسالة والشهداء لهم نور العلم مساوق لنور الرسول من حيث
هو شاهد لله تعالى بتوحيده لا من حيث هو رسول فلا يصح ان يكون تبعه مع المساوقة لئلا تبطل
ولا ان يكون معه لكونه رسولا والشاهد ليس به فلا بد ان يتأخر فلم يبق الآن يكون في الرتبة التي
تلي الصديقية فان الصديق اتم نورا منه في الصديقية لانه صديق من وجهين وهما التوحيد ووجه
القربة والشهيد من وجه القربة خاصة لان توحيده عن علم لا عن ايمان فنزل عن الصديق في مرتبة
الايمان وهو فوق مرتبة العلم هو المتقدم في مرتبة العلم المتأخر رتبة الايمان والصديق فانه لا يصح من
العالم ان يكون صديقا وقد تقدم العلم رتبة المخبر فهو يعلم انه صادق في توحيد الله تعالى اذا بلغ رسالة
الله والصديق لم يعلم ذلك الا بنور الايمان المعد في قلبه فعنده ما جاء الرسول اتبعه من غير دليل ظاهر
والصنف الرابع الصالحون تولاهم الله تعالى بالصلاح وهم الذين لا يدخل في علمهم بالله تعالى ولا ايمانهم به
وبما جاء من عنده سبحانه خلل فاذا دخله بطل كونه صالحا وكل من لم يدخله خلل في صديقيته
فهو صالح ولا في شهادة فهو صالح ولا في نبوته فهو صالح ولكل العدل يتحو تحصيل الصلاح
لا في المقام الذي يكون فيه لجواز دخول الخلل عليه في مقام لان الامر اختصاص الهي وليس بذاتي
فيجوز دخول الخلل فيه ويجوز رفعه فصح ان يدعو الصالح بان يجعل من الصالحين اي الذين لا يدخل
صلاحهم خلل في زمان ما وقد ذكر انه من نبي الا وقد ذكر انه صالح او انه دعا ان يكون من الصالحين
مع كونه نبيا ومن هنا قيل ان مرتبة الصلاح خصوص في النبوة وقد تحصل لمن ليس بنبي ولا صديق

با سوى ه
ثم ذكر فيه حونة البقرة كلمتي لا اصطفا وذكره
المتقول عند الشيخ قدس سره منع متابعة وتحقيق
فكأن انا لتعلم عند ترتيب كتب ابيه بالعبارة
بعبارة وما دونه في كتبه خصوصا
والا فقد ذكر الشيخ محي الدين قدس سره
ذكر في فتوحاته

ولا شهيد هذا ما وقفت عليه من كلام القوم قدس الله تعالى اسرارهم ولم اظفر بالتفصيل الذي ذكره
مولانا الشيخ قدس سره فتدبر وقد ذكر اصحابنا الرسميون ان الصديق صيغة مبالغة كالسكير بمعنى المتمم
في التصديق المبالغ في الصدق والاخلاص في الاقوال والافعال ويطلق على كل من فاضل اصحاب
الانبياء عليهم السلام ولما ثل خواصهم كابي بكر رضي الله عنه والشهداء جمع شهيد والمراد بهم الذين بذلوا
ارواحهم في طاعة الله تعالى واعلاء كلمته وهم المقتولون بسيف الكفار من المسلمين وقيل المراد بهم ههنا
ما هو اعم من ذلك فعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تعدون الشهيد فيكم قالوا
يا رسول الله من قتل في سبيل الله فقال ان شهداء امتي اذا لقليل من قتل في سبيل الله فهو شهيد
ومن مات في الطاعون فهو شهيد ومن مات مبطونا فهو شهيد وعد بعضهم الشهداء اكثر من ذلك
بكثير وقيل الشهيد هو الذي يشهد لدين الله تارة بالحجة والبيان واخرى بالسيف والسنان
وزعم النيسابوري انه لا يبعد ان يدخل كل مؤمن هذه الامة في الشهداء لقوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وليس بشيء كما لا يخفى وان المراد بالصالحين الصارفين
اعمارهم في طاعة الله تعالى واموالهم في مرضاته سبحانه ويقال للصالح الذي صلحت حاله واستقامت
طريقته والمصلح هو الفاعل لما فيه الصلاح قال الطبرسي ولهذا لا يجوز ان يقال مصلح في حق الله تعالى
دون صالح وليس المراد بالمعية اتحاد الدرجة ولا مطلق الاشتراك في دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث
يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى اراد وان بعدت المسافة بينهما فذكر غير واحد
انه لا مانع من ان يرفع الادنى الى منزلة الاعلى متى شاء تكرمة له ثم يعود ولا يرى ان له رفعة منه
عبثا ولا اكمل لذة لئلا يكون ذلك حسرة في قلبه وكذا لا مانع من ان ينحدر الاعلى الى منزلة
الادنى ثم يعود من غير ان يرى نقصا في ملكه لو حطا من قدره وقد ثبت في غير ما حديث ان
اهل الجنة يتزاورون وادعى بعضهم ان لا تزاور مع رؤية كل واحد الآخر وذلك لان عالم الانوار
لا تمانع فيها ولا تدافع فينعكس بعضها على بعض كالمرايا المجلوة المتقابلة والى ذلك الاشارة
بقوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين وزعم انه التحقيق وهو بعيد عنه وابعد من ذلك عن اهل
ما قيل يحتمل ان يكون المراد معنى كون المطيع مع هؤلاء انه معهم في سلوك طريق الآخرة
فيكون مأمونا من قطاع الطريق محفوظ الطاعة عن النهب وحسن اولئك رفيقا
اي صاحبا وهو مشتق من الرفق وهو لين الجانب واللطافة في المعاشرة قولا وفعلا والا
يحتمل ان يكون الى النبيين ومن بعدهم وما فيها من معنى البعد لما مر مرارا ورفيقا حينئذ اما
تمييز او حال على معنى انهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للمطيعين او حال كونهم رفقاء
لهم ولم يجمع لان فعيلا يستوي فيه الواحد وغيره او اكتفاء بالواحد عن الجمع في باب التمييز لفهم
المعنى وحسنه وقوعه في الفاصلة ولانه نبأ وقيل حسن كل واحد منهم او لانه قصد بيان
الجنس مع قطع النظر عن الانواع ويحتمل ان يكون الى من يطع والجمع على المعنى فرفيقا حينئذ
تمييز على معنى انهم وصفوا بحسن الرفيق من الفرق الاربع لا بنفس الحسن فلا يجوز دخول
من عليه كما يجوز في الوجه الاول والجملة على الاحتمالين تذييل مقرر لما قبله مؤكد للترغيب

والتشويق وفي الكشاف في معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا ولاستقلاله
بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين يقول المتعجب حسن الوجه وجهك وحسن الوجه
وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى وفي الصحاح يقال حسن الشيء وان شئت خففت
الضمة فقلت حسن الشيء ولا يجوز ان تنقل الضمة الى الحاء لانه خبر وانما يجوز النقل اذا كان بمعنى
المدح والذم لانه يشبه في جواز النقل بنعم وبئس وذلك ان الاصل فيهما نعم وبئس فسكن
ثانيهما ونقلت حركته الى ما قبله وكذلك كل ما كان في معناهما قال الشاعر

لم يمنع الناس مني ما اردت وما ... اعطيهم ما ارادوا حسن ذا ادبا

اراد حسن ذا ادبا فخفف ونقل والذي انه لا نقل الى الانشاء حسن ان يغير تنبيها على مكان
النقل وفي الارتشاف ان نقل المحول مذهب الفارسي واكثر النحويين الحاقه بباب نعم وبئس
فقط واجراوا احكامه عليه ومذهب الاخفش والمبرد الحاقه بباب التعجب وحكى الاخفش الاستعمالين
عن العرب ويجوز فيه ضم العين وتسكينها ونقل حركتها الى الفاء وظاهره تغاير المذهبين
وفي التسهيل انه من باب نعم وبئس وفيه معنى التعجب وهو يقتضي ان لا تغاير بينهما ولا يبعد كلام
الشيخين فافهم والحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب اما عقلا او هوى او حسا واكثر ما يقال في
متعارف العامة في المستحسن بالبصر وقد جاء في القرآن له وللمستحسن من جهة البصيرة ذلك
اشارة الى ما ثبت للمطيعين من جميع ما تقدم او الى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم وهو مبتدأ
وقوله سبحانه الفضل صفته وقوله تعالى من الله خبره اي ذلك الفضل العظيم كائن
من الله لا من غيره وجوز ابو البقاء ان يكون الفضل هو الخبر ومن الله متعلق بمحذوف وقع حالا
منه والعامل فيه معنى الاشارة ويجوز ان يكون خبرا ثانيا اي ذلك الذي ذكر الفضل كائنا
او كائن من الله لا ان اعمال العباد توجبه وكفى بالله عليما بثواب من اطاعه وبمقادير بتفنى م
الفضل واستحقاق اهله الوعد فثقوا بما اخبركم به ولا ينبئك مثل خبير وقيل كفى به سبحانه
عليما بالعصاة والمطيعين والمنافقين والمخلصين ومن يصلح للمرافقة هؤلاء ومن لا
يصلح يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم اي عدتكم من السلاح قاله مقاتل وهو المروي
عن ابي جعفر وقيل الحذر مصدر كالحذر وهو الاحتراز عما يخاف فهناك الكناية والتخييل
بتشبيه الحذر بالسلاح واثبات الوقاية وليس الاخذ مجازا لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في
قوله سبحانه وليأخذوا حذرهم واسلحتهم اذ التجوز في الايقاع وقد صرح المحققون بجواز الجمع
فيه والمعنى استعدوا لاعدائكم او تيقظوا واحترزوا منهم ولا تمكنوهم من انفسكم فانفروا
بكسر الفاء وقرئ بضمها اي اخرجوا الى قتال عدوكم والجهاد معه عند خروجكم واصل معنى النفر
الفزع كالنفور ثم استعمل فيما ذكر ثبات جمع ثبة وهي الجماعة من الرجال فوق العشرة وقيل فوق
الاثنين وقد تطلق على غير الرجال ومنه قول عمرو بن كلثوم

فاما يوم خشيتنا عليهم ... فتصبح خيلنا عصبا ثباتا

ووزنها في الاصل فعلة كحطمة حذفت لامها وعوض عنها هاء التأنيث وهل هي واو

من ثبا يثبو كعلا يعلو اي اجتمع او ياء من ثبيت على فلان بمعنى اثنيت عليه بذكر محاسنه و
جمعها قولان وثبة الحوض وسطه واوية من ثاب يثوب اذا رجع وقد جمع جمع المؤنث واعرب
اعرابه على اللغة الفصيحة وفي لغة ينصب بالفتح وقد جمع ايضا جمع المذكر السالم فيقال ثبون
وقد اطرد ذلك فيما حذف آخره ولم يستوف الشروط جبرا له وفي نائه حينئذ لغتان الضم والكسر
والجمع هنا في موضع الحال اي انفروا جماعات متفرقة جماعة بعد جماعة او انفروا جميعا
اي مجتمعين جماعة واحدة ولهي الجيش اذا اجتمع ولم ينتشر كتيبة والقطعة المنتخبة المنقطعة
منه سرية وعن بعضهم انها التي تخرج ليلا وتعود اليه وهي من مائة الى خمسمائة او من خمس انفس
الى ثلثمائة او اربعمائة وما زاد على السرية منسر كمجلس ومنبر الى ثمانمائة فان زاد يقال الجيش
الى اربعة الاف فان زاد يسمى جحفلا وتسمى الجيش العظيم خميسا وما افترق من السرية بعثا
وقد تطلق السرية على مطلق الجماعة والآية وان نزلت في الحرب لكن فيها اشارة الى الحث على المبادرة
الى الخيرات كلها كيف ما امكن قبل الفوات وان منكم لمن ليبطئن اي ليتثاقلن وليتأخرن ابطاءه
عن الجهاد من بطأ بمعنى ابطأ كعتم بمعنى اعتم اذا احتم والخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
مؤمنيهم ومنافقيهم والمبطئون هم المنافقون منهم ويجوز ان يكون منقولا لفظا ومعنى من
بطؤ نحو ثقل من ثقل فيراد ليبطئن غيره وليثبطنه عن الجهاد كما ثبط ابن ابي ناسا يوم احد
واللام الاولى للابتداء كما التي تدخل على خبر ان او اسمها اذا تأخر والثانية جواب
قسم وقيل ذا الله وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشيء واحد فلا يرد انه لا رابطة في
جملة القسم كما لا يرد انها انشائية فلا تقع صلة لان المقصود الجواب وهو خبري فيه عائد ولا
يحتاج الى تقدير اقسم على صيغة الماضي ليعود ضميره الى المبطئ بل هو خلاف الظاهر وجوز في
من ان تكون موصوفة والكلام في الصفة كالكلام في الصلة وهذه الجملة قيل عطفت على خذوا
حذركم عطف القصة على القصة وقيل معترضة الى قوله سبحانه فليقاتل وهو عطف على خذوا
وقرئ ليبطئن بالتخفيف فان اصابتكم مصيبة من العدو كقتل وهزيمة قال اي المبطئ
فرحا بفعله وحامدا لرأيه قد انعم الله علي بالقعود اذ لم اكن معهم شهيدا حاضرا
معهم في المعركة فيصيبني مثل الذي اصابهم من البلاء والشدة وقيل يحتمل ان يكون المعنى اذ لم
اكن مع شهدائهم شهيدا واذا لم اكن معهم في معرض الشهادة فالانعام هو النجاة عن القتل وهو خير
عبر عنه بالشهادة تهكما ولا يخفى بعده والفاء في الشرطية لترتيب مضمونها على ذكر ما قبلها فان ذكر
التثبط مستتبع لذكر ما يترتب عليها كما ان نفس التثبط مستدعية لشيء ينتظر المبطئ وقوعه
ولئن اصابكم فضل كفتح وغنيمة من الله متعلق باصابكم او بمحذوف وقع صفة لفضل
وفي نسبة اصابة الفضل الى جنابه تعالى دون اصابة المصيبة تعليم لحسن الادب مع الله تعالى وان كانت
المصيبة فضلا في الحقيقة وتقديم الشرطية الاولى لما ان مضمونها اوفق لما ترتبا عليه وهنا
اظهر ليقولن ندامة على تثبطه وتهالكا على حطام الدنيا وحسرة على فوته وفي تأكيد القول
دلالة على فرط التحسر المفهوم من الكلام ولا تأكيد القول الاول واتى به ماضيا اما لانه

لتقديمه م

لتحققه غير محتاج الى التأكيد اولات العدول عن المضارع للماضي تأكيد وقرا الحسن بضم اللام مراعاة
لمعنى من وذلك شايع سايغ وقوله تعالى كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ من كلامه تعالى
اعتراض بين القول ومعقوله الذي هو يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا للتنبيه على ان ما
من مطلع كلامه ان تمنيه المعية للنصرة والمظاهرة حسبما يقتضيه ما في البين من المودة بل هو
للحرص على حطام الدنيا كما ينطق به آخره فان الفوز العظيم الذي عناه هو ذلك وليس اثبات
المودة في البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم وقيل الجملة التشبيهية حال من ضمير يقولن اي ليقولن
مشبها بمن لا مودة بينكم وبينه حيث لم يتمن نصرتكم ومظاهرتكم وقيل هي من كلام المبطئ داخلة
بجملة التمني في المقول اي ليقولن المبطئ لمن يثبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كان لم
يكن بينكم وبين محمد صلى الله عليه وسلم مودة حيث لم يستصحبكم معه في الغزو حتى تفوزوا بما فاز به
المستصحبون يا ليتني كنت معهم الخ وغرضه القاء العداوة بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتأكيدها والى ذلك ذهب الجبائي وذهب ابو علي الفارسي والزجاج وتبعه الماتريدي الى انها
متصلة بالجملة الاولى اعني قال قد انعم الله علي اي قال ذلك كأن لم يكن الخ ورده الراغب والاصبهاني
بانها اذا كانت متصلة بالجملة الاولى فكيف يفصل بها بين ابعاض الجملة الثانية ومثله مستقبح
واعتذر بان مرادهم انها معترضة بين اجزاء هذه الجملة ومعناها معنى متعلق بالاولى وضمنا
لجملة وكان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف وقيل انها لا تعمل اذا خففت
وقرا ابن كثير وحفص عن عاصم ورويس عن يعقوب تكن بالتاء لتأنيث لفظ المودة والباقون
يكن بالياء للفصل ولانها بمعنى الود والمنادى في يا ليتني عند الجمهور محذوف اي يا قوم وابو علي
يقول في نحو هذا ليس في الكلام منادى محذوف بل تدخل يا خاصة على الفعل والحرف لمجرد
التنبيه ونصب افوز على جواب التمني وعن يزيد النحوي والحسن فافوز بالرفع على تقدير فانا
افوز في ذلك الوقت او العطف على خبر ليت فيكون داخلا في التمني فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ الموصول فاعل الفعل وقدم
المفعول الغير الصريح عليه للاهتمام به ويشرون مضارع شرى ويكون بمعنى باع واشترى
من الاضداد فان كان بمعنى يشترون فالمراد من الموصول المنافقون امروا بترك النفاق و والنفاق
المجاهدة مع المؤمنين والفاء للتعقيب اي ينبغي بعد ما صدر منهم من التثبيط تركه وتدارك
ما فات بالجهاد بعد وان كان بمعنى يبيعون فالمراد منه المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا
الآخرة امروا بالثبات على القتال وعدم الالتفات الى تثبيط المبطئين والفاء جواب شرط مقدر
اي ان صدهم المنافقون فليقاتلوا ولا يبالوا وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ
أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا لا يكاد يعلم كنهه ولا بد وفي الالتفات مزيد التفات
بعلم كميته وكيفيته وفي تعقيب القتال بما ذكر تنبيه على ان المجاهد ينبغي ان يكون همه احد الامرين
اما اكرام نفسه بالقتل والشهادة او اعزاز الدين واعلاء كلمة الله بالنصر ولا يحدث نفسه بالهرب
بوجه ولذا لم يقل فيغلب او يغلب وتقديم القتل للايذان بتقدمه في استتباع الاجر وفي الآية

تكذيب

تكذيب المبطئ بقوله قد انعم الله الخ وَمَا لَكُمْ خطاب للمؤمنين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة
في التحريض والحث عليه وهو المقصود من الاستفهام وما مبتدأ ولكم خبره وقوله تعالى لَا تُقَاتِلُونَ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ في موضع الحال والعامل فيها الاستقرار او الظرف لتضمنه معنى الفعل اي اي
شيء لكم غير مقاتلين والمراد لا عذر لكم في ترك المقاتلة وَالْمُسْتَضْعَفِينَ اما عطف على
الاسم الجليل اي في سبيل المستضعفين وهو تخليصهم من الاسر وصونهم عن العدو وهذا رواه
عن ابن شهاب واستبعد بان تخليصهم سبيل الله لا سبيلهم وفيه وان كان سبيل الله عز اسمه لنوع
اختصاص بهم فلا مانع من اضافته اليهم واحتمال ان يراد بالمقاتلة في سبيلهم المقاتلة في فتح طريق
مكة الى المدينة ودفع سد المشركين اياه لينتهي خروج المستضعفين مستضعف جدا ولما عطف
على سبيل بحذف مضاف واليه ذهب المبرد اي وفي خلاص المستضعفين ويجوز نصبه بتقدير
اعني او اخص فان سبيل الله يعم ابواب الخير وتخليص المستضعفين من ايدي المشركين من اعظمها
واخصها ومعنى المستضعفين الذين طلب المشركون ضعفهم وذلهم والضعفاء منهم والسين للمبالغة
مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين بقوا بمكة
لمنع المشركين لهم من الخروج او ضعفهم عن الهجرة وعن ابن عباس رضي الله عنه كنت انا وامي
من المستضعفين وقد ذكر ان منهم سلمة بن هشام والوليد بن الوليد وابا جندل بن سهيل
وانما ذكر الولدان تكميلا للاستعطاف والتنبيه على تناهي ظلم المشركين والايذان باجابة الدعاء
الآتي واقتراب زمان الخلاص وفي ذلك مبالغة في الحث على القتال ومن هنا يعلم ان
الآية لا تصلح دليلا على صحة اسلام الصبي بناء على انه لولا ذلك لما وجب تخليصهم على ان احتمال
وجوب التخليص في المسلم نظرا الى ان صبي المسلم يتوقع اسلامه فلا يبعد وجوب تخليصه
لينال رتبة الفعل وقيل المراد بالولدان العبيد والاماء وهو على الاول جمع وليد ووليدة بمعنى
صبي وصبية وقيل انه جمع ولد كورل وورلان وعلى الثاني كذلك ايضا الا ان الوليد والوليدة
بمعنى العبد والجارية وفي الصحاح الوليد الصبي والعبد والجمع ولدان والوليدة الصبية والامة
والجمع ولائد فالتعبير بالولدان على طريق التغليب ليشمل الذكور والاناث الَّذِينَ في محل جر
على انه صفة للمستضعفين او لما في حيز البيان وجوز ان يكون نصبا باضمار فعل اي اعني
او اخص الذين يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا بالشرك
الذي هو ظلم عظيم وباذية المؤمنين ومنعهم عن الهجرة والوصف صفة قرية وتذكيره لتذكير ما اسند
اليه فان اسم الفاعل والمفعول اذا اجري على غير من هو له فتذكيره وتأنيثه على حسب الاسم الظاهر بجازاه
الذي عمل فيه ولم ينسب الظلم اليها كما في قوله تعالى وكاين من قرية بطرت معيشتها وقوله سبحانه ضرب
الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة الى قوله عز وجل فكفرت بانعم الله لان المراد بها مكة كما قال
ابن عباس والحسن والسدي وغيرهم فوقرت عن نسبة الظلم اليها تشريفا لها شرفها الله تعالى
وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا بلي امرنا حتى يخلصنا من ايدي الظلمة وكلا الجارين
متعلق باجعل لاختلاف معنيهما وتقديمهما على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بهما وابراز

الرغبة في المؤخر بتقديم احواله وتقديم اللام على لما رعنا الى ان المسؤل نادعنا لهم مرغوبا فيه لديهم و منهم
جوزان يكون من لدنك متعلقا بمحذوف وقع حالا من وليا وكذا في قوله تعالى **واجعل لنا من**
لدنك نصيرا اي حجة ثابتة قاله عكرمة ومجاهد قال ابن عباس المراد ول علينا واليا من
المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على اعدائنا ولقد
استجاب الله تعالى شانه دعائهم حيث يسر لبعضهم الخروج الى المدينة وجعل لمن بقي منهم خير ولي واعز ناصر
ففتح مكة على يدي نبيه صلى الله عليه وسلم فتولاهم اي تولى بعضهم اي نصرهم ثم استعمل عليهم عتاب
بن اسيد وكان ابن ثماني عشرة سنة فحماهم ونصرهم حتى صاروا اعز اهلها وقيل المراد اجعل لنا من
لدنك ولاية ونصرة اي كن انت ولينا وناصرنا وتكرير الفعل ومتعلقيه للمبالغة في التضرع و
الابتهال هذا **ومن باب الاشارة في الايات** ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى
اهلها امر للعارفين ان يظهروا ما كوشفوا به من الاسرار الالهية لامثالهم ويكتموا ذلك عن الجاهلين
او ان يؤدوا حق كل ذي حق اليه فيعطوا الاستعداد حقه والقوى حقها واخر الامانات او ان امانة الوجود
فليؤدها العبد الى سيده سبحانه وليفن فيه عز وجل واذا حكمتم بين الناس بالارشاد ولا يكون الا
بعد الفناء والرجوع الى البقاء فاحكموا بالعدل وهو الافاضة حسب الاستعداد يا ايها الذين
امنوا اطيعوا الله بتطهير كعبة تجليه وهو القلب عن اصنام السوى واطيعوا الرسول بالمجاهدة
واتعاب البدن باداء رسوم العبادة التي شرعها لكم واولي الامر منكم وهم المشايخ المرشدون باشارة
ارهم فيما يرونه صلاحا لكم وتهذيبا لاخلاقكم وربما يقال انه سبحانه جعل الطاعة على ثلاث مراتب
وهي في الاصل ترجع الى واحدة فمن كان اهلا لسماع القرب وفهم خطاب الحق بلا واسطة كالقائل
اخذتم علمكم ميتا عن ميت ونحن اخذناه عن الحي الذي لا يموت فليطع الله تعالى مراده وليمتثل ما فهمه منه
ومن لم يبلغ هذه الدرجة فليرجع الى بيان الواسطة العظمى وهو الرسول صلى الله عليه وسلم
ان تم بيانه واستطاع الاخذ منه كبعض اهل الله وليطعه فيما امره ونهاه ومن لم يبلغ هذه الدرجة
فليرجع الى بيان اكابر علماء هذه الامة وليتقيد بمذهب من المذاهب وليقف عنده في الاوامر
والنواهي فان تنازعتم في شيء انتم والمشايخ وذلك في مبادي السلوك حيث النفس قوية
فردوه الى الله والرسول فارجعوا الى الكتاب والسنة فان فيهما ما يزيل النزاع عبارة او اشارة
او اذا وقع عليكم حكم من احكام الغيب المتشابهة وظهر في اسراركم معارضات الامتحان فارجعوا
الى خطاب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فان فيه بحار علوم الحقائق فكل خاطر لا يوافق خطاب
الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فهو مردود الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك
من علم التوحيد وما انزل من قبلك من علم المبدا والمعاد يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
وهو النفس الامارة الحاكمة بما توحي اليها افكارها الغير المستندة الى الكتاب والسنة وقد امروا
ان يكفروا به ويخالفوها النفس الامارة بالسوء الامن رحم ربي ويريد الشيطان وهو الطاغوت
ان يضلهم ضلالا بعيدا وهو الانحراف عن الحق فكيف اذا اصابتهم مصيبة وهي حجبة الغير
وفقد الطريق الموصل بما قدمت ايديهم من تقديم افكارهم الفاسدة وعدم رجوعهم اليك

ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا بانفسنا الترقيا على التفكر حتى يكون لها
ملكة استنباط الاسرار والدقائق من عباراتك واشاراتك وتوفيقا اي جمعا بين العقل
والنقل او بين الخصمين بما يقرب من عقولهم ولم نرد مخالفتك اولئك الذين يعلم الله ما في
قلوبهم من رين الشكوك فيجازيهم على ذلك يوم القيامة فاعرض عنهم ولا تقبل عذرهم وعظهم
وقل لهم في انفسهم قولا بليغا مؤثرا لئلا يتدعوا او كلمهم على مقادير عقولهم وتحمل طاقتهم ولو انهم
اذ ظلموا انفسهم باشتغالهم بحظوظها جاؤك فاستغفروا الله طلبوا منه ستر صفات نفوسهم
التي هي مصادر تلك الافعال واستغفر لهم الرسول بامدادهم بانوار صفاته لوجدوا الله
توابا رحيما مطهرا لنفوسهم مفيضا عليها الكمال اللائق بها وقال ابن عطاء في هذه الاية
اي لو جعلوك الوسيلة لدي لوصلوا الي فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما قال بعضهم اظهر الله في هذه الاية
على حبيبه خلعة من خلع الربوبية فجعل الرضا بحكمه سببا وامر ترتب الايمان المؤمنين كما
جعل الرضا بقضائه سببا لايقان الموقنين فاسقط عنهم اسم الواسطة لانه صلى الله عليه وسلم
متصف باوصاف الحق متخلق باخلاقه الا ترى كيف قال حسان

وشق له من اسمه ليجله ∴ فذو العرش محمود وهذا محمد

وقال آخرون سد سبحانه الطريق الى نفسه على الكافة الا بعد الايمان بحبيبه صلى الله عليه وسلم
فمن لم يمش تحت قبابه فليس من الله في شيء ثم جعل جل شانه من شرط الايمان زوال المعارضة
بالكلية فلا بد للمؤمن من تلقي الهالك بقلب راض ووجه ضاحك ولو انا كتبنا عليهم
ان اقتلوا انفسكم بسيف المجاهدة لتحيى حيوة طيبة او اخرجوا من دياركم وهي الملاذ التي ركنتم
اليها وخيمتم بها وعكفتم عليها او لو فرضنا عليهم ان اقمعوا الهوى او اخرجوا من مقاماتكم التي
حجبتم بها عن التوحيد الصرف كالصبر والتوكل مثلا ما فعلوه الا قليل منهم وهم اهل التوفيق والهمم
العالية واتبا الاحتمال الثاني بما حكي عن بعض العارفين انه سال ابراهيم بن ادهم عن حاله
فقال ابراهيم ادور في الصحاري واطوف في البراري حيث لا ماء ولا شجر ولا روض ولا مطر
فهل يصح حالي في التوكل فقال له اذا افنيت عمرك في عمران باطنك فاين الفناء في التوحيد
ولو انهم فعلوا ما يوعظون به كما نحب لهم لكان خيرا لهم لما فيه من الحيوة الطيبة واشد تثبيتا بالاستقامة بالدين
واذن لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما وهو كشف الجمال ولهديناهم صراطا مستقيما وهو التوحيد
ومن يطع الله ورسوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم بما لا يدخل في حيطة الفكر من
النبيين ارباب التشريع الذين انعموا قدرا فلا يدرك شاؤهم والصديقين الذين قادهم
نورهم الى الانخلاع عن انواع الريب والشكوك فصدقوا بما جاء به الرسول من غير دليل ولا توقف
والشهداء اهل الحضور والصالحين اهل الاستقامة يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم من
انفسكم فانها اعدى اعدائكم فانفروا ثبات اسلكوا في سبيل الله تعالى جماعات كل فرقة على طريقة
شيخ كامل او انفروا جميعا في طريق التوحيد والاسلام واتبعوا افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وتعلقوا باخلاقه وان منكم لمن ليبطئن اي ليتبطن المجاهدين الراضين فان اصابتكم مصيبة شدة
في السير قال قد انعم الله علي حيث لم افعل كما فعلوا ولئن اصابكم فضل من الله مواهب غيبية
وعلوم لدنية ومراتب سنية وقبول عند الخواص والعوام ليقولن كان لم تكن بينكم وبينه مودة
اي حسدا لكم يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما ولم انل ذلك وحدي ومن يقاتل
نفسه في سبيل الله فيقتل بسيف الصدق او يغلب عليها بالظفر لتسلم على يده فسوف نؤتيه
اجرا عظيما وهو الوصول الينا وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وخلاص المستضعفين من الرجال
العقول والنساء الارواح والولدان القوى الروحانية الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية
وهي قرية البدن الظالم اهلها وهي النفس الامارة واجعل لنا من لدنك وليا يلي امورنا ويرشدنا
واجعل لنا من لدنك نصيرا ينصرنا على من ظلمنا وهو الفيض الاقدس فعل الله تعالى ذلك بمنه
وكرمه الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله كلام مستانف سيق لتشجيع المؤمنين
وترغيبهم في الجهاد اي المؤمنون انما يقاتلون في دين الله تعالى الموصل لهم اليه عز وجل وفي اعلاء
كلمته فهو وليهم وناصرهم لا محالة والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فيما يبلغ
بهم الى الشيطان وهو الكفر فلا ناصر لهم سواه فقاتلوا ايها اولياء الله تعالى اذا كان الامر كذلك
اولياء الشيطان من جميع الكفار فانكم تغلبونهم ان كيد الشيطان كان ضعيفا
في حد ذاته فكيف بالقياس الى قدرة الله الذي تقاتلون في سبيله وهو سبحانه وليكم ولم
يتعرض لبيان قوة جنابه تعالى ايذانا بظهورها وفائدة كان التاكيد بيان ان كيده منذ كان
ضعيف وقيل هي بمعنى صار اي صار ضعيفا بالاسلام وقيل انها زائدة وليس بشيء الم تر الى
الذين قيل لهم كفوا ايديكم نزلت كما قال الكلبي في عبد الرحمن بن عوف الزهري
والمقداد بن الاسود الكندي وقدامة بن مظعون الجمحي وسعد بن ابي وقاص كانوا يلقون من
المشركين اذى شديدا وهم بمكة قبل الهجرة فيشكون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون
ائذن لنا يا رسول الله في قتال هؤلاء فانهم قد اذونا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول كفوا ايديكم
وامسكوا عن القتال فاني لم اومر بذلك وفي رواية اني امرت بالعفو واقيموا الصلوة و
آتوا الزكوة واشتغلوا بما امرتم به ولعل امرهم باقامة الصلوة وايتاء الزكوة تنبيها على ان الجهاد
مع النفس مقدم وما لم يتمكن المسلم في الانقياد لامر الله تعالى بالجود بالمال لا يكاد يتاتى منه
الجود بالنفس والجود بالنفس اقصى غاية الجود وبناء القول للمفعول مع ان القائل هو النبي
صلى الله عليه وسلم لان المقصود والمعتبر في التعجيب المشار اليه في صدر الكلام انما هو كمال رغبتهم في
القتال وكونهم بحيث احتاجوا الى النهي عنه وانما ذكر في حيز الصلة الامر بكف الايدي لتحقيقه
وتصويره بطريق الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الامر غرض وقيل للايذان بكون ذلك
بامر الله تعالى فلما كتب عليهم القتال وامروا به بعد ان هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المدينة اذا فريق منهم يخشون الناس اي الكفار ان يقتلوهم وذلك لما ركز في طباع
البشر من خوف الهلاك كخشية الله اي كما يخشون الله ان ينزل عليهم باسه والفا

عاطفة

عاطفة وما بعدها عطف على قيل لهم كفوا ايديكم باعتبار معناه الكنائي اذ حينئذ يتحقق التباين
بين مدلولي المعطوفين وعليه يدور امر التعجيب كانه قيل الم تر الى الذين كانوا حراصا على القتال
فلما كتب عليهم كرهه بمقتضى البشرية جماعة منهم والتوجيه للتعجيب الى الكل مع ان تلك الكراهة كانت من
البعض للايذان بانه ما كان ينبغي ان يصدر من احدهم ما ينافي حالته الاولى ولذا اللفظ جاء و
هي ظرف مكان وقيل زمان وليس بشيء وفيها تاكيد لامر التعجيب وفريق مبتدأ ومنهم صفته و
يخشون خبره وجوز ان يكون صفة ايضا او حالا والخبر اذا وكخشية الله في موقع المصدر
اي خشية كخشية الله وجوز ان يكون حالا من فاعل يخشون ويقدر مضافا اي حال كونهم
مثل اهل خشية الله اي مشبهين باهل خشية الله سبحانه وقيل وفيه بعد انه حال من ضمير مصدر محذوف
اي يخشونها الناس كخشية الله او اشد خشية عطف عليه ان جعلته حالا اي او اشد
خشية من اهل خشية الله بمعنى ان خشيتهم اشد من خشيتهم ولا يعطف عليه على تقدير المصدرية على ما
قيل بناء على ان خشية منصوبة على التمييز وعلى ان التمييز متعلق الفاعلية وان المجرور بمن التفضيلية
يكون مقابلا للموصوف بافعل التفضيل فيصير المعنى ان خشيتهم اشد خشية من خشية غيرهم ويؤول
الى ان خشيتهم اشد وهو غير مستقيم اللهم الا على طريقة جد جده على ما ذهب اليه ابو علي وابن
جني ويكون كقولك زيد جد جدا على التمييز لكنه بعيد بل يعطف على الاسم الجليل فهو مجرور
بالفتحة لمنع صرفه والمعنى يخشون الناس خشية كخشية الله او خشية كخشية اشد خشية منه تعالى
ولكن على سبيل الفرض اذ لا اشد خشية عند المؤمنين من الله تعالى ويؤول هذا الى تفضيل خشيتهم على
سائر الخشيات اذا فصلت واحدة واحدة وذكر ابن الحاجب انه يجوز ان يكون هذا العطف من عطف
الجمل اي يخشون الناس كخشية الناس او يخشون اشد خشية على ان الاول مصدر والثاني حال
وقيل عليه ان حذف المضاف اهون من حذف الجملة واوفق بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة
وجوز ان يكون خشية منصوبا على المصدرية واشد صفة له قدمت عليه فانتصب على الحالية و
ذكر بعضهم ان التمييز لافعل التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه نحو الله خير حافظا فان الحافظ
هو الله تعالى كما لو قلت الله خير حافظ بالجر وحينئذ لا مانع من ان تكون الخشية نفس الموصوف
ولا يلزم ان يكون للخشية خشية بمنزلة ان يقال اشد خشية بالجر والقول بان جوازه هنا فيما اذا
كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ محل نظر اذ اتحاد اللفظ مع حذف الاول
ليس فيه كبير محذور وهذا الوجه قوي على ما قيل وقد نقل ابن المنير عن ابن الحاجب ما يعضده فتامل
او قيل للتنويع وقيل للابهام على السامع وقيل للتخيير وقيل بمعنى الواو وقيل بمعنى بل وقالوا
عطف على جواب لما اي فلما كتب عليهم القتال فاجا بعضهم خشية الناس وقالوا بالسنتهم او
بقلوبهم وحكاه الله تعالى عنهم على سبيل عني التخفيف لا الاعتراض على حكمه تعالى ولا الانكار لايجابه
ولذا لم يوبخوا عليه ربنا لم كتبت علينا القتال في هذا الوقت لولا اخرتنا
الى اجل قريب وهو الاجل المقدر ووصف بالقريب للاستعطاف اي انه قليل لا يمنع
من مثله وبجملة كالبيان لما قبلها ولذا لم تعطف عليه وقيل انما لم تعطف عليه للايذان بانهما

مقولان مستقلان لهم فتارة قالوا الجملة الاولى وتارة الجملة الثانية ولو عطفت لتبادر انهم قالوا المجموع
الكلامين بعطف الثانية على الاولى قل اي تزهيدا لهم فيما يؤملونه بالقعود عن القتال والتأخير
الى الاجل المقدر من المتاع الفاني وترغيبا فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقي متاع الدنيا
اي جميع ما يستمتع به وينتفع في الدنيا قليل في نفسه سريع الزوال وهو اقل قليل بالنسبة الى ما في
الآخرة والآخرة اي ثوابها المنوط بالاعمال التي من جملتها القتال خير لكم من ذلك المتاع
القليل لكثرته وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات وفي اختلاف الاسلوب ما لا يخفى وانما قال
سبحانه لمن اتقى حثا لهم وترغيبا على الاتقاء والاخلال بموجب التكليف وقيل المراد ان نفس
الآخرة خير ولكن للمتقين لان للكافر والعاصي هنالك نيرانا واهوالا ولذا قيل الدنيا سجن
المؤمن وجنة الكافر ولا يخفى ان الاول انسب بالسباق ولا تظلمون فتيلا عطف على مقدر
اي تجزون فيها ولا تنقصون هذا المقدار اليسير فضلا عما زاد من ثواب اعمالكم فلا ترغبوا عن
القتال الذي هو من عزمها وقرأ ابن كثير وغيره ولا يظلمون بالياء اعادة للضمير الى ظاهر من
اينما تكونوا يدرككم الموت يحتمل ان يكون ابتداء كلام مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين
الخطاب وصرفه عن سيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم الى من ذكر اولا اعتناء بالزامهم اثر بيان
حقارة الدنيا وفخامة الآخرة بواسطته صلى الله عليه وسلم فلا محل للجملة من الاعراب ويحتمل ان يكون
داخلا في حيز القول المأمور به فمحل الجملة النصب وجعل غير واحد ما تقدم جوابا للجملة الاولى من قولهم
وهذا جوابا للثانية منه فكانهم لما قالوا لم كتبت علينا القتال اجيبوا بيانا للحكمة بانه كتب لكي ينعمكم
ويعظم نعمكم لانه يوجب تمتع الآخرة ولما قالوا لولا اخرتنا الخ اجيبوا بانه اينما تكونوا في السفر او
الحضر يدرككم الموت لان الاجل مقدر فلا يمنع عنه عدم الخروج الى القتال وفي التعبير بالادراك
اشعار بان القوم لشدة تباعدهم عن اسباب الموت وقرب وقت حلوله اليهم بتجدد الانفاس والآنات
كانهم في الهرب منه وهو مجد في طلبهم لا يفتر نفسا ولا يخل في التوجه اليهم وقرأ طلحة بن سليمان
يدرككم بالرفع واختلف في تخريجه فجعله على حذف الفاء كما في قوله على ما انشده سيبويه

من يفعل الحسنات الله يشكرها ✽ والشر بالشر عند الله مثلان

وظاهر كلام الكشاف الاكتفاء بتقدير الفاء وقدر بعضهم مبتدأ معها اي فانتم يدرككم وقيل هو مؤخر
من تقديم وجواب الشرط محذوف اي يدرككم الموت اينما تكونوا يدرككم واعترض بان هذا انما
يحسن فيما اذا كان ما قبله طالبا له كما في قوله

يا اقرع بن حابس يا اقرع ✽ انك ان يصرع اخوك تصرع

او فيما اذا لم تكن الاداة اسم شرط واجيب بان الشرط الاول وان نقل عن سيبويه الا انه
نقل عنه ايضا الاطلاق والشرط الثاني لم يعول عليه المحققون وقيل انه على توهم كون الشرط
ماضيا فانه حينئذ لا يجب ظهور الجزم في الجواب لان الاداة لما لم يظهر اثرها في القريب
لم يجب ظهوره في البعيد ومما قيل عليه ان كون الشرط ماضيا والجزاء مضارعا انما يحسن في
كلمة ان لقلبها الماضي الى معنى الاستقبال فلا يحسن اينما تكونوا يدرككم الموت الا على حكاية

الماضي

الماضي وقصد الاستحضار وفيه نظر ثم يرد عليه ان فيه تعسفا اذ التوهم كما قال ابن المنير ان يكون
ما يتوهم هو الاصل او مما كثر في الاستعمال حتى صار كالاصل وما توهم هنا ليس كذلك وقيل ان
يدرككم كلام مبتدأ واينما تكونوا متصل بلا تظلمون واعترض كما قال الشهاب بانه ليس بمستقيم
معنى وصناعة اما الاول فلانه لا يناسب اتصاله بما قبله لان لا تظلمون فتيلا المراد منه في
الآخرة فلا يناسبه التعميم واما الثاني فلانه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير
صحيح لصدارته واجيب عن الاول بان المراد من تعميم لا تظلمون للدنيا والآخرة او يكون
المعنى لا ينقصون شيئا من مدة الاجل المعلوم لا من الاجور وبه ينتظم الكلام وعن الثاني بان
المراد من الاتصال بما قبله كما قال الحلبي والسفاقسي اتصاله به معنى لا عملا على ان اينما تكونوا
شرط جوابه محذوف تقديره لا تظلمون وما قبله دليل الجواب وانت تعلم ان هذا التخريج وان
اندفع عنه الريب بما ترى خلاف الظاهر المتسابق الى الذهن واولى التخريجات انه على حذف الفاء
وهو الذي اختاره المبرد والمعول بان الحذف ضرورة في حيز المنع ولو كنتم في بروج
اي قصور قاله مجاهد وقتادة وابن جريج وعن السدي والربيع انها قصور في السماء الدنيا
وقيل المراد بها بروج السماء المعلومة وعن ابي علي الجبائي انها البيوت التي فوق القصور وعن
ابن عباس انها الحصون والقلاع وهي جمع برج واصله من التبرج وهو الاظهار ومنه
تبرجت المرأة اذا اظهرت حسنها مشيدة اي مطلية بالشيد وهو الجص قاله عكرمة او
مطولة بارتفاع قال الزجاج هو من شيد البناء اذا رفعه وقرأ مجاهد مشيدة بفتح الميم وتخفيف
الياء كما في قوله تعالى وقصر مشيد وقرأ ابو نعيم بن ميسرة مشيدة بكسر الياء على التجوز كقصيدة
راضية وقصيدة شاعرة والجملة معطوفة على اخرى مثلها اي لو لم تكونوا في بروج ولو كنتم الخ وقد
اطرد الحذف في مثل ذلك لوضوح الدلالة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند
الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك نزلت على ما روي عن الحسن وابن
زيد في اليهود وذلك انهم كانوا قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة
ودعاهم الى الايمان فكفروا امسك عنهم بعض الامساك فقالوا ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا
ومزارعنا مذ قدم علينا هذا الرجل فالمعنى ان تصبهم نعمة ورخاء نسبوها الى الله تعالى
وان تصبهم بلية من جدب وغلاء اضافوها اليك متشائمين كما حكي عن اسلافهم بقوله
تعالى وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه والى هذا ذهب الزجاج والفراء والبلخي
والجبائي وقيل نزلت في المنافقين ابن ابي واصحابه الذين تخلفوا عن القتال يوم احد وقالوا
للذين قتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فالمعنى ان تصبهم غنيمة قالوا هي من عند الله
وان تصبهم هزيمة قالوا هي من سوء تدبيرك وهو المروي عن ابن عباس وقتادة وقيل نزلت
فيمن تقدم وليس بالصحيح وصحح غير واحد انها نزلت في اليهود والمنافقين جميعا لما تشاءموا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة وقحطوا وعلى هذا فالمتبادر من الحسنة
والسيئة هنا النعمة والبلية وقد شاع استعمالها في ذلك كما شاع استعمالها في الطاعة

وللمعصية والى هذا ذهب كثير من المحققين وايد باسناد الاصابة اليها بل جعل صاحب الكشف دليلا
بينا عليه وبانه انسب بالمقام لذكر الموت والسلامة قبل وقوله قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ امر له
صلى الله عليه وسلم بان يرد زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد الى الحق ببيان اسناد الكل اليه تعالى
على الاجمال اي كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقا وايجادا من غير ان يكون لي مدخل ويرشدهم
في وقوع شيء منها بوجه من الوجوه كما تزعمون بل وقوع الاولى منه تعالى بالذات تفضلا ووقوع الثانية
بواسطة ذنوب من ابتلي بها عقوبة كما سيأتي بيانه وهذا الجواب المجمل في معنى ما قيل ردا على
اسلاف اليهود من قوله تعالى انما طائرهم عند الله اي انما سبب خيرهم وشرهم عند الله لا عند غيره حتى
يسند ذلك اليه ويطيروا به قال شيخ الاسلام ومنه يعلم اندفاع ما قيل ان القوم لم يعتقدوا ان
النبي صلى الله عليه وسلم فاعل السيئة كما اعتقدوا ان الله تعالى فاعل الحسنة بل تشاموا به وما نشأ
عليه الصلوة والسلام فكيف يكون هذا ردا عليهم ولا حاجة الى ما اجاب به العلامة الثاني
من ان الجواب ليس بمجرد قوله تعالى قل كل من عند الله بل هو الى قوله تعالى وما اصابك من سيئة
وقوله تعالى فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ اي اليهود والمنافقين المحترزين لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ اي
يفهمون حَدِيثًا اي كلاما يوعظون به وهو القرآن او كلاما ما او كل شيء حدث وقرب عهده
كلام من قبله تعالى معترض بين المبين وبيانه مسوق لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجب
من كمال غباوتهم والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها والجملة المنفية حالية والعامل فيها ما في
الظرف من الاستقرار او الظرف نفسه والمعنى حيث كان الامر كذلك فاي شيء حصل لهؤلاء حال
كونهم بمعزل من ان يفهموا نصوص القرآن الناطقة بان الكل فائض من عند الله او بمعزل من
ان يفهموا حديثا مطلقا حتى غدوا كالبهائم التي لا افهام لها او بمعزل من ان يعقلوا صروف
الدهر وتغيره حتى يعلموا ان لها فاعلا حقيقيا بيده جميع الامور لا مدخل لاحد معه ويجوز ان
تكون الجملة استينافا مبنيا على سؤال نشأ من الاستفهام وهو ظاهر وعلى التقديرين فالكلام
مخرج مخرج المبالغة في عدم فهمهم فلا ينافي اعتقادهم ان الحسنة من عند الله تعالى ويفهم من كلام
بعضهم ان الحديث ما تفوهوا به اولا حيث انه يلزم منه تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدي المراد من
الى فساد العالم والمراد ما في حيز الامر رد لهذا اللازم وعدم كونه ثم استأنف بما هو حقيقة
الجواب اعني قوله سبحانه مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ
فَمِن نَّفْسِكَ وعلى ما ذكرنا ولعله الاولى يكون هذا بيانا للجواب المجمل المأمور به والخطاب
فيه كما قال الجبائي وروي عن قتادة عام لكل من يقف عليه لا للنبي صلى الله عليه وسلم كقوله

اذا انت اكرمت الكريم ملكته ... وان انت اكرمت اللئيم تمردا

ويدخل فيه المذكورون دخولا اوليا وفي ادراج الجواب اولا على لسان النبي صلى الله عليه وسلم
وسوق البيان من جهته تعالى ثانيا بطريق تلوين الخطاب والالتفات ايذان بمزيد الاعتناء
به والاهتمام برد اعتقادهم الباطل وزعمهم الفاسد والاشعار بان مضمونه مبني على حكمة
دقيقة حرية بان يتولى بيانها علام الغيوب عز وجل والعدول عن خطابهم للجميع كما في قوله

تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم للمبالغة في التحقيق بقطع احتمال سببية بعضهم لعقوبة
الاخرين ومن كما قال ابو البقاء شرطية واصاب بمعنى يصيب والمراد بالحسنة والسيئة هنا ما اريد بهما
من قبل اي ما اصابك ايها الانسان من النعم فهي من الله بالذات تفضلا واحسانا من غير استيجاب
لها من قبلك كيف لا وكل ما يفعله العبد من الطاعات التي يرجو كونها ذريعة الى اصابة نعمة ما لا يكاد
لا تكاد تكافي نعمة الوجود او نعمة الاقدار على ادائها مثلا فضلا عن ان تستوجب نعمة اخرى ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه الشيخان من حديث ابي هريرة لن يدخل احدا عمله الجنة قيل ولا انت
يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله تعالى بفضل ورحمته وما اصابك من بلية ما من البلايا
فهي بسبب اقتراف نفسك المعاصي والهفوات المقتضية لها وان كانت من حيث الايجاد منتسبة
اليه نازلة من عنده عقوبة وهذا كقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير
واخرج الترمذي عن ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها
او دونها الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس انه قال في الاية ما كان
من نكبة فبذنبك وانا قدرت ذلك عليك وعن ابي صالح مثله وقال الزجاج الخطاب لرسول
الله صلى الله عليه وسلم والمقصود منه الامة وقيل له عليه الصلوة لكن لا لبيان حاله بل لبيان حال الكفرة
بطريق التصوير ولعل العدول عن خطابهم لاظهار كمال السخط والغضب عليهم والاشعار بانهم لفرط
جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لا سيما بمثل هذه الحكمة الانيقة ثم اعلم انه لا حجة لنا
ولا للمعتزلة في مسئلة الخير والشر بهاتين الايتين لان احديهما بظاهرها لنا والاخرى لهم فلا بد
من التاويل وهو مشترك الالزام ولان المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية
والخلاف في الثاني ولا تعارض بينهما ايضا لظهور اختلاف جهتي النفي والاثبات وقد اطنب
الامام الرازي في هذا المقام كل الاطناب بتعديد الاقوال واختار تفسير الحسنة والسيئة بما يعم والترجيح
النعم والطاعات والمعاصي والبليات وقال بعضهم يمكن ان يقال التحقيق ان قوله تعالى وان تصبهم حسنة
بعد قوله سبحانه اينما تكونوا يدرككم الموت ناسب ان تحمل الحسنة الاولى على النعمة والسيئة على البلية ولما
اردف قوله عز وجل وما اصابك من حسنة بما سيأتي ناسب ان يحملا على ما يتعلق بالتكليف
من المعصية والطاعة كما روي ذلك عن ابي العالية ولهذا غير الاسلوب فعبر بالماضي بعد التعبير
بالمضارع ثم نقل عن الراغب انه فرق بين قولك هذا من عند الله وهذا من الله بان من عند الله
اعم حيث انه يقال فيما كان برضاه سبحانه وبسخطه وفيما يحصل وقد امر به ونهى عنه ولا يقال من الله
الا فيما كان برضاه وبامره ولهذا النظر قال عمر رضي الله عنه ان اصبت فمن الله وان اخطأت
فمن الشيطان فتدبر ونقل ابو حيان عن طائفة من العلماء ان ما اصابك الخ على تقدير القول
اي فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا يقولون ما اصابك من حسنة الخ والداعي لهم
على هذا التحمل توهم التعارض وقد دعى آخرين الى جعل الجملة بدلا من حديثا على معنى لا يفقهون
هذا الحديث اعني ما اصابك الخ فيقولون بمقتضاه بين ما يلزمه من تعدد الخالق وآخرين الى
تقدير استفهام انكاري اي افمن نفسك وزعموا انه قرئ به وقد علمت انه لا تعارض اصلا

كتمام

من غير احتياج الى الكتاب ما لا يكاد يسوغه الذوق السليم ولا حجة للمعتزلة في قوله سبحانه حديثا على كون القرآن محدثا لما علمت من انه ليس نصا في القرآن وعلى فرض تسليم انه نص لا يدل على حدوث الكلام النفسي والنزاع فيه ثم وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ما قيل انه سبحانه لما بعد ان حكى عن المسلمين ما حكى ورد عليهم بما رد نقل عن الكفار ما رده عليهم ايضا وبين المحكيين مناسبة من حيث اشتمالهما على اسناد ما يكره الى بعض الامور وكون الكراهة لسبب ذلك وهو كما ترى وفي الكشف ان جملة وان تصبهم معطوفة على جملة قوله تعالى فان اصابتكم مصيبة ولئن اصابكم فضل دلالة على تحقق التبطئة والتثبيط اما دلالة الاوليين فلا خفاء بها واما الثانية فلانهم اذا اعتقدوا في الداعي الى الجهاد صلى الله عليه وسلم ذلك الاعتقاد الفاسد قطعوا ان في اتباعه لا سيما فيما يجر الى ما عدوه سيئة الخبال والفساد ولهذا قلب الله عليهم في قوله سبحانه فمن نفسك ليصير ذلك كالقالع عن التثبيط وادمج فيه ذكر ما هو فيه من التعكيس في شأن من هو رحمة مرسلة للناس كافة واكد امر اتباعه بان جعل طاعته صلى الله عليه وسلم طاعة الله تعالى مع ما مده به من التهديد البالغ المضمن في قوله سبحانه فمن تولى ثم قال ولا يخفى انه لما وقع بين المعطوفين ليس باجنبي وان فيه قلقا شديد التعلق بسابقه ولما لزم من هذا النسق تقسيم المرسل اليهم الى كافر مبطئ ومؤمن قوي وضعيف استأنف تقسيمهم مرة اخرى في قوله سبحانه الآتي ويقولون اي الناس المرسل اليهم الى مبيت هو الاول ومذيع هو الثالث ومن يرجع اليه هو الثاني فهذا وجه النظم والارتباط بين الآيات السابقة واللاحقة انتهى ولا يخلو عن حسن ولعل بتبين كما لا يخفى هذا ووقف ابو عمرو والكسائي بخلاف عنه على ما من قوله تعالى فما لهؤلاء وجماعة على اللام وتعقب ذلك السمين بانه ينبغي ان لا يجوز كلا الوقفين اذ الاول وقف على المبتدا دون خبره والثاني على الجار دون مجروره وقرأ ابي وابن مسعود وابن عباس وما اصابك من سيئة فمن نفسك وانا كتبتها عليك ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ بيان لجلالة منصبه صلى الله عليه وسلم ومكانته عند ربه سبحانه بعد الذب عنه باتم وجه وفيه رد ايضا لمن زعم اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب فتعريف الناس للاستغراق والجار متعلق برسولا قدم عليه للاهتمام الناظر الى قيد العموم اي مرسلا لكل الناس لا لبعضهم فقط كما زعموا ورسولا حال مؤكدة لعاملها وجوز ان يتعلق الجار بما عنده وان يتعلق بمحذوف وقع حالا من رسولا وجوز ايضا ان يكون رسولا مفعولا مطلقا اما على انه مصدر كما في قوله

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم ... بشئ ولا ارسلتهم برسول

واما على انه الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولا مطلقا كما استعملوا ان عائذا وخارجا بمعنى خروجا في قوله

على حلفة لا اشتم الدهر مسلما ... ولا خارجا من في زور كلام

حيث اراد كما قال سيبويه ولا يخرج خروجا ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ على رسالتك او على صدقك في جميع ما تدعيه حيث نصب المعجزات وانزل الآيات البينات وقيل المعنى كفى الله تعالى شهيدا على عباده بما يعملون من خير او شر والالتفات لتربية المهابة ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾

الى التثبيط

بيان

بيان لاحكام رسالته صلى الله عليه وسلم اثر بيان تحققها وانما كان كذلك لان الآمر والناهي في الحقيقة هو الحق سبحانه والرسول انما هو مبلغ للامر والنهي فليست الطاعة له بالذات انما هي لمن بلغ عنه وفي بعض الآثار عن مقاتل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون الا تسمعون الى ما يقول هذا الرجل لقد قارف الشرك وهو نهى ان يعبد غير الله تعالى ما يريد الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى عليه السلام فنزلت فالمراد بالرسول نبينا صلى الله عليه وسلم والتعبير عنه بذلك ووضعه موضع المضمر للاشعار بالعلية وقيل المراد به الجنس ويدخل فيه نبينا صلى الله عليه وسلم دخولا اوليا ويأباه تخصيص الخطاب في قوله تعالى ﴿وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ وجعله من باب الخطاب لغير معين خلاف الظاهر ومن شرطية وجواب الشرط محذوف والمذكور تعليل له قائم مقامه اي ومن اعرض عن الطاعة فاعرض عنه لانا انما ارسلناك رسولا مبلغا لا حفيظا مهيمنا تحفظ اعمالهم عليهم وتحاسبهم عليها ونفى كما قيل كونه حفيظا اي مبالغا في الحفظ دون كونه حافظا لان الرسالة لا تنفك عن الحفظ لان تبليغ الاحكام نوع حفظ عن المعاصي والآثام وانتصاب حفيظا على الحالية من الكاف وجعله مفعولا ثانيا لارسلناك لتضمينه معنى جعلنا مما لا حاجة اليه وعليهم متعلق به وقدم رعاية للفاصلة وفي افراد ضمير الرفع وجمع ضمير الجر مراعاة للفظ من ومعناها في الفعلين ومن تولى فقد عصاه الظاهر في المقابلة الى ما ذكر ما لا يخفى من المبالغة ﴿وَيَقُولُونَ﴾ الضمير للمنافقين كما روي عن ابن عباس والحسن والسدي وقيل للمسلمين الذين حكى عنهم انهم يخشون الناس كخشية الله اي ويقولون اذا امرتهم بشئ ﴿طَاعَةٌ﴾ اي امرنا وشأننا طاعة على انه خبر مبتدا محذوف وجوبا وتقدير طاعتك طاعة خلاف الظاهر او عندنا او منا طاعة على انه مبتدا خبره محذوف وكان اصله النصب كما يقول المجيب سمعا وطاعة لكنه يجوز في مثله الرفع كما صرح به سيبويه للدلالة على انه ثابت لهم قبل الجواب ﴿فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ﴾ اي خرجوا من مجلسك وفارقوك ﴿بَيَّتَ طَائِفَةٌ﴾ اي جماعة ﴿مِنْهُمْ﴾ وهم رؤساؤهم والتبييت اما من البيتوتة لانه تدبير الفعل ليلا والعزم عليه ومنه تبييت نية الصيام ويقال هذا امر بيت بليل واما من بيت الشعر لان الشاعر يدبره ويسويه واما من البيت المبني لانه يسوى ويدبر وفي هذا بعد وان اثبته الراغب لغة والمراد زورت وسوت ﴿غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ﴾ اي خلاف ما قلت لها او ما قالت لك من القبول وضمان الطاعة والعدول عن الماضي لقصد الاستمرار واسناده الفعل الى طائفة منهم لبيان انهم المتصدون له بالذات والباقون اتباع لهم في ذلك لا لانهم ثابتون على الطاعة وتذكيره اولا لان تأنيث الفاعل غير حقيقي وقرأ ابو عمرو وحمزة بيت طائفة بالادغام لقربهما في المخرج وذكر بعض المحققين ان الادغام هنا على خلاف الاصل والقياس ولم تدغم تاء متحركة غير هذه ﴿وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾ اي يثبته في صحائفهم ليجازيهم عليه او فيما يوحيه اليك فيطلعك على اسرارهم ويفضحهم كما قال الزجاج والقصد على الاول لتهديدهم

وعلى الثاني لتحذيرهم فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ اي تجاف عنهم ولا تتصد للانتقام منهم او قلل المبالاة بهم و
الفاء لسببية ما قبلها لما بعدها وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اي فوض امرك اليه وثق به في جميع امورك
لا سيما في شأنهم واظهار الاسم لجليل للاشعار بعلة الحكم وَكَفَىٰ بِاللّٰهِ وَكِيلًا قائما بما فوض اليه
من التدبير فيكفيك مضرتهم وينتقم لك منهم والاظهار لما سبق وللايذان باستقلال الجملة و
استغنائها عما عداها من كل وجه أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ لعله جواب سؤال نشأ من
جعل الله شهيدا كانه قيل شهادة تعالى وكن من اين يعلم ان ما ذكرته شهادة الله تعالى محكية عنه فاجاب
سبحانه بقوله افلا يتدبرون واصل التدبر التأمل في ادبار الامور وعواقبها ثم استعمل في كل
تأمل سواء كان نظرا في حقيقة الشيء واجزائه او سوابقه واسبابه او لواحقه واعقابه والفاء
للعطف على مقدر اي ايشكون في ان ما ذكرته شهادة الله تعالى فلا يتدبرون القرآن الذي جاء به هذا
النبي صلى الله عليه وسلم المشهود له ليعلموا كونه من عند الله فيكون حجة واي حجة على المقصود وقيل
المعنى ايعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله بمشاهدة ما فيه من الشواهد
التي من جملتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكي على ما هو عليه وَلَوْ كَانَ
اي القرآن مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ كما يزعمون لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا بان يكون بعض
اخباراته الغيبية كالاخبار عما اسره المنافقون غير مطابق للواقع لان الغيب لا يعلمه الا الله
فحيث اطرد الصدق فيه ولم يقع ذلك قط علم انه باعلامه تعالى ومن عنده والى هذا يشير كلام
الاصم والزجاج وفي رواية عن ابن عباس ان المراد لوجدوا فيه تناقضا كثيرا وذلك لان كلام
البشر اذا طال لم يخل بحكم العادة عن التناقض وما يظن من الاختلاف كما في كثير من الايات
ومنه ما سبق انفا ليس من الاختلاف عند المتدبرين وقيل وهو مما لا باس به خلافا لزاعمه
المراد لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز
وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وبعضه اخبارا بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه اخبارا مخالفا
للمخبر عنه وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعاني وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم فلما
تجاوب كله بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق اخبار علم انه ليس الا من
عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه سواه انتهى وهو مبني على كون وجه الاعجاز
عند علماء العربية كون القرآن في مرتبة الاعلى من البلاغة وكون المقصود من الاية اثبات ان القرآن
كله وبعضه من الله وحينئذ لا يمكن وصف الاختلاف بالكثرة لانه لا يكون الاختلاف حينئذ
الا بان يكون البعض منه معجزا والبعض غير معجز وهو اختلاف واحد فلذا جعل وجد واقعا متعديا
الى مفعولين اولهما كثيرا وثانيهما اختلافا بمعنى مختلفا واليه يشير قوله لكان الكثير منه مختلفا و
انما جعل اللازم على تقدير كونه من عند غير الله كون الكثير منه مختلفا مع انه يلزم ان يكون الكل
منه مختلفا اقتصارا على الاقل كما في قوله تعالى يصبكم بعض الذي يعدكم وهو من الكلام المنصف و
بهذا يندفع ما اورد من ان الكثرة صفة الاختلاف والاختلاف صفة للكل في النظم وقد جعل
صفة الكثرة والكثرة صفة الكثير لانا لا نسلم ان الكثرة صفة الاختلاف بل هما مفعولا وجد

ولو

لا شبهة فيها ص

وكذا ما اورد من انه يفهم من قوله لكان بعضه بالغا حد الاعجاز ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز
وهو باطل لانا لا نسلم ذلك فان المقصود ان القرآن كله او بعضا من الله تعالى اي البعض الذي
وقع به التحدي وهو مقدار اقصر سورة منه ولو كان البعض من ابعاضه من غيره تعالى لوجد فيه الاختلاف
المذكور وهو ان لا يكون بعضه بالغا حد الاعجاز قال بعض المحققين وقال بعضهم لا يخفى عن
الاريب الخبير سوى انه يحمل الكلام على الزمن والتقدير اي لو كان فيه مرتبة الاعجاز ففي البعض
خاصة على ان يكون ذلك القدر مأخوذا من كلام الله تعالى كما في الاقتباس ونحوه الا انه لا يخفى بعده
والى تفسير الاختلاف بالتفاوت بلاغة وعدم بلاغة ذهب ابو علي الجبائي هذا ونقل عن
الزمخشري ان في الاية فوائد وجوب النظر في الحجج والدلالات وبطلان التقليد وبطلان قول من يقول
ان المعارف الدينية ضرورية والدلالة على صحة القياس والدلالة على ان افعال العباد ليست
بخلق الله تعالى لوجود التناقض فيها انتهى ولا يخفى ان دلالتها على وجوب النظر في الجملة وبطلان
التقليد الكل تقول لمن يقول ان المعارف الدينية كلها ضرورية اما على صحة القياس على المصطلح
الاصولي فلا واما تقريب الاخير على ما في الكشف فلان اللازم كل مختلف من عند غير الله تعالى
على ما زعم انه لو عكس لولا ولو كان افعال العباد من خلقه لكانت من عنده بالضرورة وكذبت
القضية او بعض المختلف من عند غير الله تعالى على ما حققه الشيخ ابن الحاجب والمشهور عند اهل الاستدلال
فيكون بعض افعال العباد غير مخلوقة له تعالى ويكفي ذلك في الاستدلال اذ لا قائل بالفرق بين
بعض وبعض اذا كان اختياريا واجاب بانا اللازم كل مختلف هو قرآن من عند
غير الله تعالى على الاول وحينئذ لا يتم الاستدلال وذكر ان معنى ولو كان من عند غير الله عند
الجماعة ولو كان قائما بغيره تعالى ولا مدخل للخلق في هذه الملازمة وانت تعلم انه غير ظاهر الارادة
هنا وكذا استدل بالاية على فساد قول من زعم ان القرآن لا يفهم معناه الا بتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم
او الامام المعصوم كما قال بعض الشيعة وَإِذَا جَاءَهُمْ اي المنافقين كما روي عن ابن عباس و
الضحاك وابي معاذ او ضعفاء المسلمين كما روي عن الحسن وذهب اليه غالب المفسرين او
الطائفتين كما نقله ابن عطية أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ اي مما يوجب الامن والخوف
أَذَاعُوا بِهِ اي افشوه والباء مزيدة وفي الكشاف اذاع السر واذاع به ويجوز ان يكون المعنى فعلوا
به الاذاعة وهو ابلغ من اذاعوه ولذا لم نعلل انه يفعل نفس الحقيقة كما في نحو فلان يعطي ويمنع
ولما فيه من الابهام والتفسير وقيل الباء لتضمن الاذاعة معنى التحديث وجعلها بمعنى مع والضمير
للمجيء مما لا ينبغي تخريج كلام الله الجليل عليه والكلام مسوق لبيان جناية اخرى من جنايات
المنافقين او لبيان جناية الضعفاء اثر بيان جناية المنافقين وذلك انه اذا غزت سرية من
المسلمين خبر الناس عنها فقالوا اصاب المسلمون من عدوهم كذا وكذا واصاب العدو من المسلمين
كذا وكذا فافشوه بينهم من غير ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي يخبرهم به ولا يكاد
يخلو ذلك عن مفسدة وقيل كانوا يقفونه من رسول الله صلى الله عليه وسلم واولي الامر
على امن ووثوق بالظهور على بعض الاعداء او على خوف فيذيعونه فينتشر فيبلغ الاعداء فتعود

الاذاعة مفسدة وقيل الضعفاء كانوا يسمعون من افواه المنافقين شيئا من الخبر عن السرايا مظنونا غير
معلوم الصحة فيذيعونه قبل ان يحققوه فيعود ذلك وبالا على المؤمنين وفيه انكار على من يحدث
بالشيء قبل تحقيقه وقد اخرج مسلم عن ابي هريرة مرفوعا كفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما سمع والجملة عند
صاحب الكشف معطوفة على قوله تعالى ويقولون طاعة وقوله سبحانه افلا يتدبرون اعتراض تحذيرا
لهم عن الاضمار لما يخالف الظاهر فانه في تدبر القرآن جارا الى طاعة المنزل عليه اي جار وقيل الكلام
مسوق لدفع ما عسى ان يتوهم في بعض الموارد من شائبة الاختلاف بناء على عدم فهم المراد ببيان ان ذلك
لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه وذلك ان ناسا من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة
لهم بالاحوال كانوا اذا اخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بما اوحي اليه من وعد بالظفر او تخويف
من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من
المحامل وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطا بامور تفوت بالاذاعة فلا يظهر اثره المتوقع
فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف ولا يخلو عن حسن غير ان روايات السلف على خلافه وايا ما
كان فقد نعى الله تعالى عليهم ذلك وقال سبحانه **وَلَوْ رَدُّوهُ** اي ذلك الامر الذي جاءهم **إِلَى الرَّسُولِ**
صلى الله عليه وسلم **وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ** وهم كبار الصحابة رضي الله عنهم البصراء في الامور وهو الذي
ذهب اليه الحسن وقتادة وخلق كثير وقال السدي وابن زيد وابو علي الجبائي المراد بهم امراء السرايا
والولاة وعلى الاول المعول **لَعَلِمَهُ** اي لعلم تدبير ذلك الامر الذي اخبروا به **الَّذِينَ**
يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ اي يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بامور الحرب ومكايدها
او لو ردوه الى الرسول صلى الله عليه وسلم والى كبار اصحابه رضي الله عنهم وقالوا نسكت حتى
نسمعه منهم ونعلم هل هو مما يذاع او لا يذاع لعلم صحته وهل هو مما يذاع او لا هؤلاء المذيعون وهم
الذين يستنبطونه من الرسول واولي الامر اي يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم او لو عرضوه على
رأيه عليه الصلوة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغي له من التدبير والى اجلة صحبه رضي الله تعالى
عنهم لعلم المرادون معناه وتدبيره وهم الذين يستنبطونه ويستخرجون علمه وتدبيره من جهة
الرسول عليه الصلوة والسلام ومن تشرف بالعكوف عليه والتقيد بالرسالة لما انهما من موجبات
الرد وكلمة من اما ابتدائية والظرف لغو متعلق بيستنبطونه واما تبعيضية او بيانية تجريدية
والظرف حال ووضع الموصول موضع الضمير في الاحتمالين الاخيرين للايذان بانه ينبغي
ان يكون القصد بالرد استكشاف المعنى واستيضاح الفحوى والاستنباط في الاصل استخراج الشيء
من مأخذه كالماء من البئر والجوهر من المعدن ويقال للمستخرج نبط بالتحريك ثم تجوز به فاطلق
على كل اخذ وتلق **وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ** خطاب للطائفة المذكورة آنفا
بناء على انهم ضعفة المؤمنين على طريقة الالتفات والمراد من الفضل والرحمة شيء واحد
اي لولا فضله سبحانه عليكم ورحمته بارشادكم الى سبيل الرشاد الذي هو الرد الى الرسول
صلى الله عليه وسلم والى اولي الامر **لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ** وعملتم بآرائكم الضعيفة او اخذتم
بآراء المنافقين فيما تأتون وتذرون ولم تهتدوا الى صوب الصواب **إِلَّا قَلِيلًا** وهم

ومن ذكر وقوعه اليهم وكانوا لا قد لم يسمعوا العلماء الذين يستنبطونه تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون او لو ردوه الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

اولوا الامر المستنيرة عقولهم بانوار الايمان الراسخ او الواقفون على الاسرار الراسخون في معرفة الاحكام
بواسطة الاقتباس من مشكوة النبوة فالاستثناء منقطع او الخطاب للناس اي ولولا فضل
الله تعالى بالنبي صلى الله عليه وسلم ورحمته بانزال القرآن كما قرره ابن مالك السدي والضحاك
وهو اختيار الجبائي ولا يبعد العكس لاتبعتم كلكم الشيطان وبقيتم على الكفر والضلالة الا
قليلا منكم قد تفضل عليه بعقل راجح فاهتدى به الى طريق الحق وسلم من مهاوي الضلال الابدي
وعصم من متابعة الشيطان من غير ارسال الرسول عليه الصلوة والسلام كقس بن ساعدة
وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وامثالهم فالاستثناء متصل والى ذلك ذهب
الانباري وقال ابو مسلم المراد بفضل الله ورحمته النصرة والظفر اي لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم
الشيطان فيما يلقي اليكم من الوساوس والخواطر الفاسدة المؤدية الى الجبن والفشل والركون
الى الضلال وترك الدين وهم اهل البصائر النافذة والعزائم المتمكنة والنيات الخالصة
من افاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كون الدين حقا حصول الدولة في
الدنيا او باطلا حصول الانكسار والانهزام بل مدار الامر في كونه حقا وباطلا على الدليل
ولا يرد انه يلزم من جعل الاستثناء من الجملة التي وليها جواز ان ينتقل الانسان من الكفر
الى الايمان ومن اتباع الشيطان الى عصيانه وخزيه وليس لله تعالى عليه في ذلك فضل
ومعاذ الله ان يعتقد هذا مسلم موحد سنيا كان او معتزليا وذلك لان لولا حرف امتناع
لوجود وقد انبأت ان امتناع اتباع المؤمنين الشيطان في الكفر وغيره انما كان بوجود
فضل الله تعالى عليهم فالفضل هو السبب المانع من اتباع الشيطان فاذا جعل الاستثناء مما ذكر فقد
سلبت تأثير فضل الله في امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة وجعلهم مستبدين
بالايمان وعصيان الشيطان الداعي الى الكفر بانفسهم لا بفضل الله تعالى الا ترى انك اذا قلت
لمن تذكره بحقك عليه لولا مساعدتي لك لسلبت اموالك الا قليلا كيف لا تجعل لمساعدتك
اثرا في بقاء القليل للمخاطب وانما مننت عليه في تأثير مساعدتك في بقاء اكثر ماله لا في
كله لانا نقول هذا اذا اعم الفضل لا اذا خص كما اشرنا اليه لان عدم الاتباع لاولئك لم يكن
بهذا الفضل المخصوص لانافي ان يكون بفضل آخر نعم ظاهر عبارة الكشاف في هذا المقام
مشكل حيث جعل الاستثناء من الجملة الاخيرة وزاد التوفيق في البيان ويمكن ان يقال
ايضا اراد به توفيقا خاصا نشأ مما قبله وهذا اولى من الاطلاق ودفع الاشكال بان عدم
الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم على البعض لما فيه من التكلف وذهب بعضهم للتخلص
من الايراد الى ان الاستثناء من قوله تعالى اذاعوا به وروى ذلك عن ابن عباس وهو اختيار
المبرد والكسائي والفراء والبلخي والطبري واتخذ القاضي ابو بكر الآية دليلا في الرد على
من جزم بعود الاستثناء عند تعدد الجمل الى الاخيرة وعن بعض اهل اللغة ان الاستثناء
من قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وعن اكثرهم انه من قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه
واعترضه الفراء والمبرد بان ما يعلم بالاستنباط فالاقل يعلمه والاكثر يجهله وصرف الاستثناء

الى ما ذكروه يقتضي ضد ذلك وتعقب ذلك الزجاج بانه غلط لانه لا يراد بهذا الاستنباط ما
يستخرج بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر واذا كان كذلك فالاكثرون يعرفونه ولا
يجهله الا البالغ في البلادة وفيه تحامل وبعضهم الى جعل الاستثناء مفرغا من المصدر وما بعد الا منصوب
على انه مفعول مطلق اي لاتبعتموه كل اتباع الا اتباعا قليلا بان تبقوا على اجراء الكفر واثاره الا
البقاء القليل النادر بالنسبة الى البعض وذلك قد يكون بمجرد الطبع والعادة واحسن الوجوه
واقربها الى التحقيق عند الامام ما ذكره ابو مسلم وابى التخصيص فيما ذهب اليه الانباري بان
قوله تعالى ومن يطع الرسول الخ وقوله سبحانه افلا يتدبرون القرآن الخ يشهدان له وفي الذي بعده با
قوله عز وجل واذا جاءهم امر من الامن او الخوف الخ وقوله جل وعلا فقاتل في سبيل الله لا
تكلف الا نفسك يشهدان له وانت تعلم ان قرينة التخصيص بما غير ظاهرة والفاء في
هذه الآية واقعة في جواب شرط محذوف بينا قاله النظم الكريم اي اذا كان الامر كما حكي من
عدم طاعة المنافقين وتقصير الآخرين في مراعاة احكام الاسلام فقاتل انت وحدك
غير مكترث بما فعلوا ونقل الطبرسي في اتصال الآية قولين احدهما انها متصلة بقوله تعالى
ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى فان اردت الاجر العظيم
فقاتل ونقل عن الزجاج وثانيهما انها متصلة بقوله عز وجل وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمعنى
فقاتل انت وحدك وقيل هي متصلة بقوله تعالى فقاتلوا اولياء الشيطان ومعنى لا تكلف الا نفسك
لا تكلف الا فعلها اذ لا تكليف بالذوات وهو استثناء مقرر لما قبله فان اختصاص تكليفه عليه الصلاة
والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرته صلى الله عليه وسلم للقتال وحده وفيه دلالة على ان
ما فعلوه من التثبط والتقاعد لا يضره صلى الله عليه وسلم ولا يؤاخذ به وذهب بعض المحققين
الى ان الكلام مجاز او كناية عن ذلك فلا يرد انه مأمور بتكليف الناس فكيف هذا ولا حاجة
الى ما قيل بل في ثبوته مقال انه عليه الصلاة والسلام كان مأمورا بان يقاتل وحده اولا ولهذا
قال الصديق رضي الله عنه في اهل الردة اقاتلهم وحدي ولو خالفتني يميني لقاتلتها بشمالي
وجعل ابو البقاء هذه الجملة في موضع الحال من فاعل قاتل اي فقاتل غير مكلف الا نفسك
وقرئ لا تكلف بالجزم على ان لا ناهية والفعل مجزوم بها اي لا تكلف احدا الخروج الا نفسك
وقيل هو مجزوم في جواب الامر وهو بعيد ولا نكلف بالنون على بناء الفاعل فنفسك مفعول
ثان بتقدير مضاف وليس في موقع المفعول الاول اي لا نكلفك الا فعل نفسك وقيل لا مانع من لانا لا نكلف احدا الا نفسك
ذلك على معنى لا نكلف احدا هذا التكليف الا نفسك والمراد من هذا التكليف مقاتلته وحده
وحرض المؤمنين اي حثهم على القتال ورغبهم فيه وعظهم لما انهم امروا بالتخلف لعرضه
عليهم قبل هذا بسنتين واصل التحريض ازالة الحرض وهو ما لا خير فيه ولا يعتد به فالتفعيل
للسلب والازالة كقذيته وجلدته ولم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره عسى الله ان يكف
بأس اي نكاية الذين كفروا وهم قريش وعسى من الله تعالى كما قال الحسن وغيره تحقيق
وقد فعل سبحانه ما وعد به فنقل ابن عباس رضي الله عنه واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا سفيان

بعد حرب احد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس الى الخروج فكرهه بعضهم
فنزلت فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مع جماعة من اصحابه رضي الله تعالى عنهم حتى اتى موسم بدر فكفاهم الله
سبحانه بأس العدو ولم يوافهم ابو سفيان والقى الله الرعب في قلبه ولم يكن قتال يومئذ وانصرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه سالمين والله اشد بأسا من الذين كفروا واشد
تنكيلا اي تعذيبا واصل التعذيب بالنكل وهو القيد فعم والمقصود من الجملة التهديد وتشجيع
واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة وتكرير الخبر لتأكيد التشديد
وقوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها اي حظ وافر منها اي من ثوابها
جملة مستأنفة سيقت لبيان ان له عليه الصلاة والسلام فيما امر به من تحريض المؤمنين حظا
موفورا من الثواب وبه ترتبط الآية بما قبلها كما قال القاضي وقال علي بن عيسى انه سبحانه قال
لا تكلف الا نفسك شيئا بان النبي عليه الصلاة والسلام غير مؤاخذ بفعل غيره كان مظنة لتوهم
انه كما لا يؤاخذ بفعل غيره لا يثيب على عمل غيره ايضا فدفع ما عسى ان يتوهم بذلك وليس بشيء
كما لا يخفى والشفاعة هي التوسط بالقول في وصول الشخص ولو كان اعلا قدرا من الشفيع
الى منفعة من المنافع الدنيوية او الاخروية او خلاصه عن مضرة ما كذلك من الشفع ضد الوتر
كان المشفوع له كان وترا فجعله الشفيع شفعا ومنه الشفعة في الملك لانه يضم ملك غيره الى نفسه
او يضم نفسه الى من يشتريه ويطلبه منه والحسنة منها ما كانت في امر مشروع روعي بها حق مسلم
ابتغاء لوجه الله تعالى ومنها الدعاء للمسلمين فانه شفاعة معنى عند الله تعالى روى مسلم وغيره عن
النبي صلى الله عليه وسلم من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال الملك ولك مثل
ذلك وفيه بيان لمقدار النصيب الموعود ولا ارى حسنا اطلاق الشفاعة على الدعاء للنبي
صلى الله عليه وسلم بل لا اكاد استسوغه وان كانت فيه منفعة له صلى الله عليه وسلم كما ان فيه منفعة
لنا على الصحيح وتفسيرها بالدعاء كما نقل عن الجبائي او بالصلح بين اثنين كما روى الكلبي عن ابن
عباس لعله من باب التمثيل لا التخصيص وكون التحريض الذي فعله صلى الله عليه وسلم من باب
الشفاعة ظاهر فان المؤمنين تخلصوا بذلك من معرة التثبط وكيد العدو واحتمال الذل
وفازوا بالاجر الجزيل المخبوء لهم ليوم القيامة وربحوا اموال الاجمة بسبب ذلك فقد روي انه عليه
الصلاة والسلام لما وافى بجيشه بدرا ولم ير بها احدا من العدو واقام ثماني ليال وكان معهم تجارات
فباعوها واصابوا خيرا كثيرا ومن الناس من فسر الشفاعة هنا بان يصير الانسان شفع صاحبه
طاعنا ومعينا والحسنة منها ما كان في طاعة فالجملة مسوقة للترغيب في الجهاد والترهيب عن التخلف
والتقاعد والامر لا ارتباط له عليه ظاهر ولا بأس بعده ان الجمهور على خلافه ومن يشفع شفاعة
سيئة وهي ما كانت بخلاف الحسنة ومنها الشفاعة في حد من حدود الله تعالى ففي الخبر من حالت
شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله في ملكه ومن اعان على خصومة بغير علم
كان في سخط الله تعالى حتى ينزع واستثني من الحدود القصاص فالشفاعة في اسقاطه الى
الدية غير محرمة يكن له كفل منها اي نصيب من وزرها وبذلك فسره السدي والربيع

وابن زيد وكثير من اهل اللغة فالتعبير بالنصيب في الشفاعة الحسنة وبالكفل في الشفاعة السيئة
للتفنن وفرق بينهما بعض المحققين بان النصيب يشمل الزيادة والكفل هو المثل المساوي فاختيار
النصيب اولا لان جزاء الحسنة يضاعف والكفل ثانيا لان من جاء بالسيئة لا يجزى الا مثلها ففي الآية
اشارة الى لطف الله بعباده وقال بعضهم ان الكفل وان كان بمعنى النصيب الا انه غلب في الشر وندر
في غيره كقوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته فلذا خص بالسيئة تطرية وهربا من التكرار **وكان الله
على كل شيء مقيتا** اي مقتدرا كما قال ابن عباس حين ساله عنه نافع بن الازرق واستشهد
عليه بقول احيحة الانصاري ٭ وذي ضغن كففت النفس عنه ٭ وكنت على مساءته مقيتا
وروي ذلك عن جماعة من التابعين وفي رواية عن ابن عباس انه الحفيظ واشتقاقه من القوت فانه
يقوي البدن ويحفظه وعن الجبائي انه المجازي اي يجازي على كل شيء من الحسنات والسيئات
واصله مقوت فاعل كمقيم والجملة تذييل مقرر لما قبلها على سائر التفاسير **واذا حييتم
بتحية** ترغيب كما قال شيخ الاسلام في فرد شائع من الشفاعة الحسنة اثر ما رغب فيها على
الاطلاق وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة فان تحية الاسلام من المسلم شفاعة منه
لاخيه عند الله عز وجل وهذا اولى في الارتباط مما قاله الطيبي انه لما كان المراد بالسلام المسالمة
التي هي ضد الحرب وقد تقدم ذكر القتال عقبه به للاشارة الى الكف عن القي الى المؤمنين السلم
وحياهم بتحية الاسلام والتحية مصدر حيي اصلها تحيية كتسمية وتزكية واصل الاصل
تحيي فحذفت الاخيرة وعوض عنها هاء التانيث ونقلت حركة الياء الاولى الى ما قبلها ثم ادغمت — ثلاثة يا آت م
وهي في الاصل كما قال الراغب الدعاء بالحيوة وطولها ثم استعملت في كل دعاء وكانت العرب
اذا لقي بعضهم بعضا تقول حياك الله ثم استعملها الشرع في السلام وهو تحية الاسلام قال
الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام وقال سبحانه فسلموا على انفسكم تحية من عند الله وفيه على ما قالوا
مزية على قولهم حياك الله لما انه دعاء بالسلامة عن الآفات وربما تستلزم طول الحيوة وليس في
ذلك سوى الدعاء بطول الحيوة ورب حيوة الموت خير منها ٭ ٭ — اوبه وبالملك م

الا موت يباع فاشتريه ٭ فهذا العيش ما لا خير فيه
الا رحم المهيمن نفس حر ٭ تصدق بالممات على اخيه
وقال الآخر ٭ ليس من مات فاستراح بميت ٭ انما الميت ميت الاحياء
انما الميت من يعيش كئيبا ٭ كاسفا باله قليل الرجاء

ولان السلام من اسمائه تعالى فالبداءة بذكره مما لا ريب في فضله ومزيته اي اذا سلم عليكم من جهة
المؤمنين كما قال الحسن وعطاء او مطلقا كما اخرجه ابن ابي شيبة والبخاري في الادب وغيرهما
عن ابن عباس **فحيوا باحسن منها** اي بتحية احسن من التحية التي حييتم بها بان تقولوا
وعليكم السلام ورحمة الله تعالى ان اقتصر المسلم على الاول وبان تزيدوا وبركاته ان جمعها المسلم
وهي النهاية فقد اخرج البيهقي عن عروة بن الزبير ان رجلا سلم عليه فقال السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته فقال عروة ما ترك لنا فضلا ان السلام قد انتهى الى وبركاته وذلك لانتظامه لتلك

وفي معناه ما اخرجه احمد والطبراني عن سلمان الفارسي مرفوعا م

التحية

التحية بجميع فنون المطالب التي هي السلامة عن المضار ونيل المنافع ودوامها ونماؤها
وقيل يزيد المجيب اذا جمع المجيء الثلاثة له فقد اخرج البخاري في الادب المفرد عن سالم مولى
عبد الله بن عمر قال كان ابن عمر اذا سلم عليه فرد زاد فاتيته فقلت السلام عليكم فقال السلام
عليكم ورحمة الله تعالى ثم اتيته مرة اخرى فقلت السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقال
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وطيب صلواته ولا يتعين ما ذكر للزيادة فقد ورد في خبر
رواه ابو داود والبيهقي عن معاذ زيادة ومغفرته فما في الدر من ان الراد لا يزيد على وبركاته
غير مجمع عليه **او ردوها** اي جيبوا بمثلها والتخيير بين الزيادة وتركها والظاهر ان الاول
هو الافضل في الجواب بل لو زاد المسلم على السلام عليكم كان افضل فقد اخرج البيهقي عن سهل بن
حنيف قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال السلام عليكم كتب الله له عشر حسنات
فان قال السلام عليكم ورحمة الله تعالى كتب الله له عشرين حسنة فان قال السلام عليكم ورحمة
الله وبركاته كتب الله له ثلثين حسنة وورد في معناه غير ما خبر وقد نصوا على ان جواب
السلام المسنون واجب ووجوبه على الكفاية ولا يؤثر في اسقاطه المسلم لان الحق لله تعالى
ودليل الوجوب الكفائي خبر ابي داود وفي معناه ما اخرجه البيهقي عن زيد بن اسلم ولم يضعفه
يجزي عن الجماعة اذا مروا ان يسلم احدهم ويجزي عن الجلوس ان يرد احدهم فبه يسقط الرد
عن الباقين ويختص بالثواب فلو ردوا كلهم ولو مرتبا اثيبوا ثواب الواجب وفي المنتقى
يسقط عن الباقين برد صبي يعقل لانه من اهل اقامة الفرض في الجملة بدليل حل ذبيحته وقيل
لا واطال في النهاية ترجيحه وعليه الشافعية قالوا ولو رد صبي او المسمع منهم لم يسقط بخلاف
نظيره في الجنازة لان المقصود ثم الدعاء وهو منه اقرب للاجابة وهنا الامن وهو ليس
من اهله وقضيته انه يجزي تشميت الصبي عن جمع لان القصد التبرك والدعاء كصلاة الجنازة
وليسقط برد العجوز في رد ان به قولان عندنا وعند الشافعية لو ردت امرأة عن رجل
اجزا ان شرع السلام عليها وعليه فلا يختص بالعجوز بل المحرم ولغير الرجل وزوجته كذلك
وفي تحفتهم ويدخل في المسنون سلام امرأة على امرأة او نحو محرم او سيد او زوج وكذا على اجنبي
وهي عجوز لا تشتهى ويلزمها في هذه الصورة رد سلام الرجل اما مشتهاة ليس معها امرأة اخرى
فيحرم عليها رد سلام اجنبي ومثله ابتداؤه ويكره له رد سلامها ومثله ابتداؤه ايضا والفرق
ان ردها وابتداءها يطمعه فيها اكثر بخلاف ابتدائه ورده والخنثى مع رجل كامرأة ومع
امرأة كرجل في النظر فكذا هنا ولو سلم على جمع نسوة وجب رد احدهن اذ لا يخشى فتنة حينئذ
ومن ثم حلت الخلوة بامرأتين والظاهر ان الامر هنا كالرجل ابتداء وردا وفي الدر المختار
لو قال السلام عليك يا زيد لم يسقط برد غيره ولو قال يا فلان او اشار لمعين سقط
ولو سلم جمع مترتبون على واحد فرد مرة قاصدا جميعهم وكذا لو اطلق على الاوجه اجزاه
ما لم يحصل فصل ضار ولا بد في الابتداء والرد من رفع الصوت بقدر ما يحصل به السماع
بالفعل ولو في ثقيل السمع نعم ان مر عليه سريعا بحيث لم يبلغه صوته فالذي يظهر انه يلزمه

الرفع وسمعه ولا يجهر بالرد الجهر الكثير المروي عن الامام رضي الله عنه لعله مقيد بغير هذه
الصورة دون الفد وخلفه واستظهر انه لا بد من سماع جميع الصيغة ابتداء وردا والفرق
بينه وبين اجابة الاذان اذا سمع بعضه ظاهر ولو سلم يهودي او نصراني او مجوسي فلا باس
بالرد ولكن لا يزيد في الجواب على قوله وعليك كما في الخانية وروي ذلك مرفوعا في
الصحيح ولا يسلم ابتداء على كافر لقوله عليه الصلوة والسلام لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام
فاذا لقيتم احدهم في طريق فاضطروه الى اضيقه رواه البخاري واوجب بعضهم فيه رد سلام
الذمي بعليك فقط وهو الذي يقتضيه كلام الروضة لكن قال البلقيني والاذرعي والزركشي
انه سنة ولا يجب وعن الحسن يجوز ان يقال للكافر وعليك السلام ولا يقل ورحمة الله
فانها استغفار وعن الشعبي انه قال لنصراني سلم عليه ذلك فقيل له فيه فقال اليس في رحمة
الله يعيش واخرج ابن المنذر من طريق يونس بن عبيد عن الحسن انه قال في الآية ان حيوا
باحسن منها للمسلمين او ردوها لاهل الكتاب وورد مثله عن قتادة وقد خص بعض
العلماء ابتدائهم به اذا دعت اليه داعية ويؤتى حينئذ بالسلام فعن ابن عباس انه كان
يقول للذمي والظاهر عند الحاجة السلام عليك ويريد كما قال الله تعالى عليك اي هو
عدوك ولا مانع عندي انه لم يقصد ذلك من ان يقصد الدعاء له بالسلامة بمعنى البقاء
حيا ليسلم او يعطي الجزية ذليلا وفي الاشباه النص على ذلك في الدعاء له بطول البقاء
بقي الخلاف في الاتيان بالواو عند الرد وعامة المحدثين كما قال الخطابي باثباتها في
خبر سفيان بن عيينة فانه يرويه بغير واو واستصوب لان الواو تقتضي الاشتراك
معه والدخول فيما قال وهو قد يقول السام عليكم كما يدل عليه خبر عمر رضي الله عنه ووجه
العلامة الطيبي اثباتها بان مدخولها قد يقطع عما عطف عليه لافادة العموم بحسب اقتضاء
المقام فيقدر هنا عليكم اللعنة والغضب وعليكم ما قلتم ولا يخفى خفاء ذلك وان ايده بما
ظننت شيئا فالاولى ما في الكشف من ان رواية الجمهور هو الصواب وهما مشتركان في انها
على سبيل الدعاء ولكن يستجاب دعاء المسلم على الكافر ولا يستجاب دعاؤه عليه فقد جاء
في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم في رهط اليهود القائلين له عليه الصلوة والسلام
السام عليك بل عليكم السام واللعنة انه صلى الله عليه وسلم قال لا تكوني فاحشة
قالت اولم تسمع ما قالوا قال رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في ويجب
في الرد على الاصم الجمع بين اللفظ والاشارة ليعلم بل العلم هو المدار ولا يلزمه الرد الا
ان جمع له المسلم عليه بينهما وتكفي اشارة الاخرس ابتداء وردا ويجب رد جواب كتاب
التحية كرد السلام وعند اش فيه يكفي جوابه كتابة ويجب فيها ان لم يرد لفظا الفور
فيما يظهر ويحتمل خلافه ولو قال لآخر اقرئ فلانا السلام يجب عليه ان يبلغه وعللوه
بان ذلك امانة ويجب اداؤها ويؤخذ منه ان محله ما اذا رضي بتحمل تلك الامانة
اما لو ردها فلا وكذا ان سكت اخذا من قولهم لا ينسب لساكت قول ويحتمل التفصيل

لما قالت عائشة

بين

بين ان تظهر منه قرينة تدل على الرضى وعدمه واذا قلنا بالوجوب فالظاهر عند
بعض انه لا يلزمه قصد الموصى له بل اذا اجتمع به وذكر بلغه وقال بعض المحققين الذي
يتجه انه يلزمه قصد محله حيث لا مشقة شديدة عرفا عليه لان اداء الامانة ما امكن واجب
وفرق بعضهم بين ان يقول المرسل قل له فلان يقول السلام عليك وبينه ما لو قال له
سلم لي والظاهر عدم الفرق وفاقا لما نقل عن النووي فيجب فيهما الرد ويتعين الرد
على المبلغ والبادئ به فيقول وعليك وعليه السلام للخبر المشهور فيه ولا يجب رد سلام
صبي او مجنون مميز وكذا سكران مميز لم يعص بسكره وقول المجموع لا يجب رد سلام
مجنون وسكران يحمل على غير المميز وزعم ان الجنون والسكر ينافيان التمييز غفلة عما
مر جوابه من عدم التنافي ولا يجب رد سلام فاسق او مبتدع زجرا له او لغيره وان
شرع سلامه وكذا لا يجب رد سلام السائل لانه ليس للتحية بل لاجل ان يعطى ولا
رد سلام المتحلل من الصلوة اذا نوى الحاضر عنده على الاوجه لان المهم للمتحلل قصد
الحاضر به لتعود عليه بركته وذلك حاصل وان لم يرد وانما حنث الحالف على ترك الكلام
والسلام لان المدار فيهما على صدق الاسم لا غير وقد نص على ذلك علماؤنا فيه
ولم ار لاصحابنا سوى التصريح بالحنث فيمن حلف لا يكلم زيدا فسلم على جماعة هو
فيهم واما التصريح بهذه المسئلة فلم اره وصرح في الضياء بعدم وجوب الرد لو قال
المسلم السلام عليكم بجزم الميم وكانه على ما في تحفتنا لمخالفة السنة وعليه لو رفع الميم بلا
تنوين ولا تعريف كان كجزم الميم في عدم وجوب الرد لمخالفته السنة ايضا وجزم غير
واحد من اش فيه ان صيغة السلام ابتداء وجوابا عليك السلام وعكسه وانه
يجوز تنكير لفظه وان حذف التنوين وانه يجزئ سلاما عليكم وكذا سلام الله تعالى عليك وسلامي
عليك وعكسه واستظهر اجزاء سلمت عليك وانا مسلم عليك ونحو ذلك اخذا
مما ذكروه انه يجزئ في التشهد صلى الله على محمد والصلوة على محمد ونحوهما ولا باس فيما
قالوه عندي ولعل تنكير تحية في هذه الآية ليشمل كل الصيغ وقال بعض الجماعة
السلام معرفة تحية الاحياء ونكرة تحية الموتى ورووا في ذلك خبرا والشيعة
ينكرون مطلقا وينكرون ونحوه جاء عن ابن عباس وابن عمر وابي هريرة وانس ان السلام
في السلام اسم من اسماء الله تعالى وهذا يقتضي اولوية التعريف ايضا فافهم والافضل في
الرد واو قبله ويجزئ بدونه على الصحيح ويضر في الابتداء كالاقتصار في احدهما
على احد جزئي الجملة وان نوى اضمار الآخر وفي الكشف ما يؤيده والخبر الذي فيه
الاكتفاء بوعليك في الجواب لا يراد منه الاكتفاء على هذه اللفظة بل المراد منه انه صلى الله
عليه وسلم اجاب بمثل ما سلم عليه ولم يزده كما يشعر به آخره وذكر الطحاوي ان المستحب
الرد على طهارة او تيمم فقد اخرج الشيخان وغيرهما عن ابي الجهيم قال اقبل رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الغائط فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه صلى الله عليه وسلم حتى

اتكأ على الحائط فوضع يده عليه ثم مسح وجهه ويديه ثم رد على الرجل السلام والظاهر عدم
الفرق بين الرد والابتداء في ذلك وسن السلام عينا للواحد وكفاية للجماعة كما اشرنا
اليه ابتداء عند اقباله وانصرافه للخبر الصحيح يحسن ان اولى الناس بالله تعالى من بدأهم
بالسلام وفارق الرد بان الابتداء احسن ولا حاجة في ترك الرد اعظم منها في ترك الابتداء
وافتى غير واحد بان الابتداء افضل كابراء المعسر افضل من انظاره ويؤخذ من قولهم
ابتداء انه لو اتى به بعد تكلم لم يعتد به نعم يحتمل في تكلم سهوا او جهلا وعذر بانه لا يفوت الابتداء
فيجب جوابه ومثل ذلك بل اولى لو وقع الكلام للاستئذان فقد صرح بانه اذا اتى دارا ينبغي
ان يستأذن قبل السلام وسن اظهار البشر عنده فقد اخرج البيهقي عن الحسن قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان من الصدقة ان تسلم على الناس وانت منطلق الوجه وعن عمر اذا التقى
المؤمنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وتصافحا كان احبهما الى الله تعالى احسنهما بشرا لصاحبه وسن عليكم
في الواحد وان جاء في بعض الآثار بالافراد نظرا لمن معه من الملائكة ويقصدهم ايضا وعليه فينال
بركة دعائهم ولو دخل بيتا ولم يكن احد يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فان الملائكة
ترد عليه وفي الآثار ان في كل بيت سكنة من الجن وسن عند التلاقي سلام صغير على كبير وماش
على واقف او مضطجع وراكب عليهم وراكب فرس على راكب حمار وقليلين على كثيرين لان نحو
الماشي يخاف من الراكب وللزيادة نحو مرتبة الكبير على الصغير وجمع بالتلاقي بجالس والواقف و
المضطجع فكل من ورد على احدهم يسلم عليه مطلقا ولو سلم كل على الآخر فان ترتبا كان الثاني جوابا
اي ما لم يقصد به الابتداء وحده كما قيل والا لزم كلا الرد وكره اصحابنا السلام في مواضع وفي
النهر عن صدر الدين الغزي

سلامك مكروه على من ستسمع ⁂ ومن بعد ما ابدي يسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث ⁂ خطيب ومن يصغي اليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه ⁂ ومن بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا
مؤذن ايضا او مقيم مدرس ⁂ كذا الاجنبيات الفتيات امنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ⁂ ومن هو مع اهل له يتمتع
ودع كافرا ايضا ومكشوف عورة ⁂ ومن هو في حال التغوط اشنع
ودع آكلا الا اذا كنت جائعا ⁂ وتعلم منه انه ليس يمنع
كذلك استاذ مغن مطير ⁂ فهذا ختام والزيادة تنفع

فلو سلم على هؤلاء لا يستحق الرد عند بعضهم واوجب بعض الرد في بعضها وذكرت فيه ان سنح لخطيب
يجب عليه الرد وعندنا يحرم الرد كسائر الكلام بلا فرق بين قريب وبعيد على الاصح وكره
لقاضي لحاجته ونحوه كالمجامع وسنوه للكل لكن السلام عليه بعد البلع وقبل وضع اللقمة بالفم
ويلزمه الرد حينئذ ولمن بالحمام ونحوها بالملتقط ويجوز ان يسلم على من بمسلخه ولا يمنع كونه
مأوى الشياطين فالسوق كذلك والسلام على من فيه مشروع وان اشتغل بما وند وعلى
ومصل ومؤذن بالاشارة والا فبعد الفراغ ان قرب الفصل وحرموا الرد على من سلم علي

نحو

نحو مرتد وحربي وندب بعضهم على القارئ وان اشتغل بالتدبر واوجب الرد عليه ومحله
في متدبر لم يستغرق التدبر قلبه والا لم يسن ابتداء ولا جوابا كالداعي المستغرق لانه الآن بمنزلة
غير المميز بل ينبغي فيمن استغرقه الهم كذلك ان يكون حكمه ذلك ومر صحابيضا بعدم السلام
على فاسق بل يسن تركه على مجاهر بفسقه ومرتكب ذنب عظيم لم يتب عنه ومبتدع الا لعذر
او خوف مفسدة وعلى ملب وساجد وناعس ومتخاصمين بين يدي قاض وافتى
بعضهم بكراهة حني الظهر وقال كثيرون حرام للحديث الحسن انه صلى الله عليه وسلم نهى عنه
وعن التزام الغير وتقبيله وامر بمصافحته ما لم يكن ذميا والا فيكره للمسلم مصافحته بل يكره
ان قصد التبجيل كما يكره بالسلام عليه كذلك وافتى البعض ايضا بكراهة الانحناء بالراس
وتقبيل نحو راس او يد او رجل لا سيما لنحو غني لحديث من تواضع لغني ذهب ثلثا دينه
وندب ذلك لنحو صلاح او علم او شرف لان ابا عبيدة قبل يد عمر رضي الله عنه ولا يعلل نحو
صبحك الله بالخير او قواك الله تعالى تحية ولا يستحق مبتديه جوابا والدعاء له بنظيره
حسن الا ان يقصد باهماله تأديبه لتركه سنة السلام ونحو ذلك مما شمل ذلك في
ذلك وذكروا انه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته فقال الراد وعليك
السلام فقط اجزأه لكنه خلاف الاولى وظاهر الآية خلافه اذ الامر فيها دائر بين الجواب
بالاحسن والجواب بالمثل وليس ما ذكر شيئا منهما وحمل التحية على السلام هو ما ذهب اليه
الاكثرون من المحققين وائمة الدين وقيل المراد بها الهدية والعطية واوجب للقائل
العوض او الرد على المتهب وهو قول قديم للشافعي ونسب ايضا لامامنا الاعظم رضي
الله تعالى عنه وعلل ذلك بعضهم بان السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية وقد
جاء اطلاقها عليها واجيب بانه مجاز كقول المتنبي

قفي تغرم الاولى من اللحظ مهجتي ⁂ بثانية والمتلف الشيء غارمه

واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عيينة انه قال في الآية ترون هذا في السلام وحده هذا في
كل شيء من احسن اليك فاحسن اليه وكافئه فان لم تجد فادع له واثن عليه عند
اخوانه ولعل مراده رحمه الله قياس غير السلام من انواع الاحسان عليه لان المراد من
التحية ما يعم السلام وغيره لخفاء ذلك ولعل من اراد الاعم فسرها بما يسدى الى
الشخص مما تطيب به حياته إن الله كان على كل شيء حسيبا فيحاسبكم
على كل شيء من اعمالكم ويدخل في ذلك ما امرتم به من التحية دخولا اوليا هذا
ومن باب الاشارة الذين آمنوا يقاتلون انفسهم في سبيل الله فيهلكوها
بسيوف المجاهدة ليصلوا اليه تعالى شأنه والذين كفروا يقاتلون عقولهم وينازعونها
في سبيل طاغوت انفسهم ليحصلوا اللذات وينغمروا في هذه الدار الفانية اتباعا للشهوات
فقاتلوا اولياء الشيطان وهي القوى النفسانية او النفس وقواها ان كيد الشيطان
كان ضعيفا لانه ضعيف عاد بقهرها الم تر الى الذين قيل لهم اي قال لهم المرشدون

في هذه الايات م

كفوا ايديكم عن محاربة النفس الآن قبل اداء رسوم العبادات واقيموا الصلوة والمراد
بها اتعاب البدن باداء العبادة البدنية واتوا الزكوة والمراد بها اتعاب القلب باداء
العبادة المالية فاذا تم لكم ذلك فتوجهوا الى محاربة النفس فان محاربتها قبل ذلك بغير
سلاح فان هذه العبادات الرسمية سلاح السالكين فلا يتم لاحد تهذيب الباطن قبل
اصلاح الظاهر فلما كتب عليهم القتال حين اداء ما امروا باداءه اذا فريق منهم لضعف استعدادهم
يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية فلا يستطيعون هجرهم ولا ارتكاب ما فيه ذل نفوسهم خشية
اعتراضهم عليهم او اعراضهم عنهم وقالوا بلسان الحال ربنا لم كتبت علينا القتال الآن لولا اخرتنا
الى اجل قريب وهو الموت الاضطراري فالمنية ولا الدنية وهذا حال كثير من الناسكين
يرجعون عن السلوك وتحمل مشاقه لما فيه اذلال نفوسهم واتهانها خوفا من الملامة و
اعتراض الناس عليهم فيبقون في حجاب عالمهم ويحسبون انهم يحسنون صنعا ولبئس ما كانوا
يصنعون قل متاع الدنيا قليل فلا ينبغي ان يلاحظوا الناس في تركه وعدم الالتفات اليه
والآخرة خير لمن اتقى فينبغي ان يتحملوا الملامة في تحصيلها ولا تظلمون فتيلا مما كتب لكم
فينبغي عدم خشية سوى الله اينما تكونوا يدرككم الموت وتفارقون ولا بد من تحملون
فراقه ان سلكتم ففارقوهم بالسلوك وهو الموت الاختياري قبل ان تفارقهم بالهلاك
وهو الموت الاضطراري ولو كنتم في بروج مشيدة اي اجساد قوية

فمن يك ذا عظم صليب رجا به ❊ ليكسر عود الدهر فالدهر كاسر

وان تصبهم اي المحجوبين حسنة اي شيء يلائم طباعهم يقولوا هذه من عند الله فيضيفوها
الى الله تعالى من فرح النفس ولذة الشهوة لا بنعت المعرفة والمحبة وان تصبهم سيئة اي
شيء تنفر عنه طباعهم وان كان على خلاف ذلك في نفس الامر يقولوا لضيق انفسهم
هذه من عندك فيضيفوها الى غيره تعالى ويرجعون الى الاسباب لعدم الايمان *رسوخ صح*
الحقيقي في قلوبهم قل كل من عند الله وهذا دعاء لهم الى توحيد الافعال ونفي التاثير
عن الاغيار والاقرار بكونه سبحانه خالق الخير والشر فما لهؤلاء القوم المحجوبين لا يكادون
يفقهون حديثا لاحتجابهم بصفات النفوس وارتياج اذان قلوبهم التي هي اوعية
السماع والوعي ثم زاد سبحانه في البيان بقوله عز وجل ما اصابك من حسنة صورت
او معنوية فمن الله افاضها حسب الاستعداد الاصلي وما اصابك من سيئة حرت
او جلت فمن نفسك اي من قبلها بسبب الاستعداد الحادث بسبب ظهور النفس بالصفات
والافعال الحاجبة للقلب المكدرة بجوهره حتى احتاج الى الصقل بالرزايا والمصائب
والبلايا والنوائب لا من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم او غيره وارسلناك للناس
رسولا فانت الرحمة لهم فلا يكون من عندك شر عليهم وكفى بالله شهيدا على ذلك
من يطع الرسول فقد اطاع الله لانه صلى الله عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه للخلق
وقال بعض العارفين ان باطن الآية اشارة الى عين الجمع افلا يتدبرون القرآن

ليرشدهم

ليرشدهم الى انك رسول الله وان اطاعتك اطاعته سبحانه حيث انه مشتمل على الفرق
والجمع وقيل الا يتدبرونه فيتعظون بكريم مواعظه ويتبعون محاسن اوامره او افلا يتدبرونه
ليعلموا ان الله جل شانه تجلى لهم فيه ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
اي لوجدوا الكثير منه مختلفا بلاغة وعدمها فيكون مثل كلام المخلوقين فيكون لهم
مساغ الى تكذيبه وعدم قبول شهادته والقول بانه لا يصلح ان يكون مجلى لله تعالى
واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به اخبار عن في بادي السلوك اي اذا ورد
عليهم شيء من آثار الجمال افشوه واشاعوه ولو ردوه اي عرضوه الى الرسول الى ما علم *او جلاء لهم*
من احواله وما كان عليه والى اولي الامر منهم وهم المرشدون الكاملون الذين نالوا المقام
الوراثة المحمدية لعلمه اي لعلم ماله وانه ما يذاع او لا يذاع الذين يستنبطونه ويتلقونه منهم
اي من جهتهم وواسطة فيوضاتهم والمراد بالموصول المرادون انفسهم وحاصل ذلك
انه لا ينبغي للمريد اذا عرض له في اثناء سيره وسلوكه شيء من آثار الجمال والجلال ان
يفشيه لاحد قبل ان يعرضه على شيخه فيوقفه على حقيقة الحال فان في افشائه قبل
ذلك ضررا كثيرا ولولا فضل الله عليكم ايها الناس بالواسطة العظمى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورحمته بالمرشدين الوارثين لاتبعتم الشيطان والنفس اعظم جنوده
ان لم تكنه الا قليلا وهم السالكون بواسطة نور الهي افيض عليهم فاستغنوا به كبعض
اهل الفترة قبل هم على قدم الخليل عليه السلام فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك
اي قاتل من يخالفك وحدك وحرض المؤمنين على ان يقاتلوا من يحول بينهم وبين
ربهم عسى الله ان يكف باس الذين كفروا اي ستروا اوصاف الربوبية والله اشد منهم
باسا اي نكاية واشد منهم تنكيلا اي تعذيبا من يشفع شفاعة حسنة اي من يوافق
نفسه على الطاعات يكن له نصيب منها اي حظ وافر من ثوابها ومن يشفع شفاعة سيئة
اي من يوافق نفسه على معصية يكن له كفل منها اي مثل منها ومن عقابها وكان الله على
كل شيء مقيتا فيوصل الثواب والعقاب الى مستحقها واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او
ردوها تعليم لنوع من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال وقيل المعنى اذا من الله تعالى
عليكم بعطية فابذلوا الاحسن من عطاياه او تصدقوا بما اعطاكم وردوه الى الله على يد
المستحقين والله خير الموفقين الله لا اله الا هو مبتدأ وخبر وقوله سبحانه
ليجمعنكم الى يوم القيامة جواب قسم محذوف اي والله ليجمعنكم والجملة اما مستانفة
لا محل لها من الاعراب او خبر ثان او هي خبر ولا اله الا هو اعتراض واحتمال ان تكون
خبرا بعد خبر لكان وجملة الله لا اله الا هو معترضة مؤكدة لتهديد قصد بما قبلها وما بعدها
بعيد ثم الخبر وان كان هو القسم وجوابه لكنه في الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الانشاء
خبرا ولان جواب القسم من الجمل التي لا محل لها من الاعراب فكيف يكون خبرا مع انه لا
امتناع منه اعتبار المحل وعدمه باعتبارين والجمع بمعنى الحشر ولهذا عدي بالى كما عدي

الحشر بها في قوله تعالى الذي اليه تحشرون وقد يقال انما عدي بها لتضمنه معنى الافضاء التعدي
بها اي ليحشرنكم من قبوركم الى الحساب يوم القيامة ومفضين اليه وقيل الى بمعنى في كما اثبته
اهل العربية اي ليجمعنكم في ذلك اليوم **لا ريب فيه** اي في يوم القيامة وفي الجمع فالجملة اما
حال من اليوم او صفة مصدر محذوف اي جمعا لا ريب فيه والقيامة بمعنى القيام ودخلت
التاء فيه للمبالغة كعلامة ونسابة وسمي ذلك اليوم بذلك لقيام الناس فيه للحساب مع
شدة ما يقع فيه من الهول ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة وهي انه تعالى لما ذكر ان الله تعالى كان على
كل شيء حسيبا تلاه بالاعلام بوحدانيته والحشر والبعث من القبور للحساب بين يديه و
قال الطبرسي وجه النظم انه سبحانه لما امر ونهى فيما قبل بين بعد انه لا يستحق العبادة سواه
ليعملوا على حسب ما اوجبه عليهم واشار الى ان لهذه الامور جزاء ببيان وقته وهو يوم القيامة
ليجدوا فيه ويرغبوا ويرهبوا **ومن اصدق من الله حديثا** الاستفهام انكاري و
التفضيل باعتبار الكمية في الاخبار الصادقة لا الكيفية اذ لا يتصور فيها تفاوت لما ان الصدق
المطابقة للواقع وهي لا تزيد فلا يقال لحديث معين انه اصدق من آخر الا بتاويل ويجوز
والمعنى لا احد اكثر صدقا منه تعالى في وعده وسائر اخباره ويفيد نفي المساواة ايضا كما في
قولهم ليس في البلد اعلم من زيد وانما كان كذلك لاستحالة نسبة الكذب اليه سبحانه بوجه
من الوجوه ولا يعرف خلاف بين المعترفين بانه تعالى متكلم بكلام في تلك الاستحالة وان
اختلف ماخذهم في الاستدلال وقد استدل المعتزلة على استحالة الكذب في كلام الرب
تعالى بان الكلام من فعله تعالى والكذب قبيح لذاته والله تعالى لا يفعل القبيح وهو مبني على قولهم
بالحسن والقبح الذاتيين وايجابهم رعاية الصلاح والاصلح واما الاشاعرة فلهم كما قال
الامدي في بيان استحالة الكذب في كلامه تعالى القديم النفساني مسلكان عقلي وسمعي اما
المسلك الاول فهو ان الصدق والكذب في الخبر من الكلام النفساني القديم ليس لذاته
ونفسه بل بالنظر الى ما يتعلق به من المخبر عنه فان كان قد تعلق به على ما هو عليه كان
الخبر صدقا وان كان على خلافه كان كذبا وعند ذلك فلو تعلق من الرب سبحانه كلامه
القائم على خلاف ما هو عليه الخبر اما ان يكون ذلك مع العلم به او لا لا جائز ان يكون
الثاني والا لزم الجهل الممتنع عليه سبحانه من اوجه عديدة وان كان الاول فمن كان عالما
بالشيء يستحيل ان لا يقوم به الاخبار عنه على ما هو به وهو معلوم بالضرورة وعند ذلك
فلو قام بنفسه الاخبار عنه على خلاف ما هو عليه حال كونه عالما به مخبرا عنه على ما هو عليه
لقام بالنفس الخبر الصادق والكاذب بالنظر الى شيء واحد من جهة واحدة وبطلانه معلوم
بالضرورة **واعترض** بانا نعلم ضرورة من انفسنا انا حال ما نكون عالمين
بالشيء يمكننا ان نخبر بالخبر الكاذب ونعلم كوننا كاذبين ولولا انا عالمون بالشيء
المخبر عنه لما تصور علمنا بكوننا كاذبين **واجيب** بان الخبر الذي نعلم من انفسنا
كوننا كاذبين فيه انما هو الخبر اللساني واما النفساني فلا نسلم صحة علمنا بكذبه

كلامه ٢

حال الكلم به واما المسلك الثاني فهو انه قد ثبت صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بدلالة
المعجزة القاطعة فيما هو رسول فيه على ما بين في محله وقد نقل عنه بالخبر المتواتر ان كلام الله تعالى
صدق وان الكذب عليه سبحانه محال ونظر فيه الامدي بان للقائل ان يقول صحة السمع متوقفة
على صدق الرسول وصدقه متوقف على استحالة الكذب عليه تعالى من حيث ان ظهور المعجزة على
وفق تحديه بالرسالة نازل منزلة التصديق من الله تعالى له في دعواه فلو جاز الكذب عليه
جل شانه لامكن ان يكون كاذبا في تصديقه له ولا يكون الرسول صادقا واذا توقف كل منهما على
صاحبه كان دورا لا يقال اثبات الرسالة لا يتوقف على استحالة الكذب على الله تعالى ليكون
دورا فانه لا يتوقف اثبات الرسالة على الاخبار بكونه رسولا حتى يدخله الصدق والكذب
بل على اظهار المعجزة على وفق تحديه وهو منزل منزلة الانشاء واثبات الرسالة وجعله رسولا في
الحال كقول القائل وكلتك في اشغالي واستنبتك في اموري وذلك لا يستدعي تصديقا او
تكذيبا لانا نقول حينئذ فلو ظهرت المعجزة على يد شخص لم يسبق منه التحدي بناء على جوازه على اصول
الجماعة لكن دالة على ثبوت رسالته اجماعا ولو كان ظهور المعجزة على يده منزلا منزلة الانشاء لرسالته
لوجب ان يكون رسولا متبعا بعد ظهورها وليس كذلك وكون الانشاء مشروطا بالتحدي
بعيد بالنظر الى حكم الانشاءات وبتقدير ان يكون كذلك غايته ثبوت الرسالة بطريق الانشاء
ولا يلزم منه ان يكون الرسول صادقا في كل ما يخبر به دون دليل عقلي يدل على صدقه فيما يخبر
او تصديق الله تعالى له في ذلك ولا دليل عقلي يدل على ذلك وتصديق الله تعالى له لو توقف على صدق
خبره عاد ما سبق فينبغي ان يكون هذا المسلك السمعي في بيان استحالة الكلام اللساني وهو
صحيح فيه والسؤال الوارد ثمة منقطع هنا فان صدق الكلام اللساني وان توقف على صدق
الرسول لكن صدق الرسول غير متوقف على صدق الكلام اللساني بل على الكلام النفساني نفسه
فامتنع الدور الممتنع وفي المواقف الاستدلال على امتناع الكذب عليه تعالى عند اهل السنة بثلاثة
اوجه الاول انه نقص والنقص ممنوع اجماعا وايضا فيلزم ان يكون نحن اكمل منه سبحانه في بعض
الاوقات اعني وقت صدقنا في كلامنا والثاني انه لو اتصف بالكذب سبحانه لكان كذبه قديما
اذ لا يقوم الحادث بذاته تعالى فيلزم ان يمتنع عليه الصدق فان ما ثبت قدمه استحال عدمه واللازم
باطل فانا نعلم بالضرورة ان من علم شيئا امكن له ان يخبر عنه على ما هو عليه وهذان الوجهان
انما يدلان على ان الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى يكون صادقا ثم اتى بالوجه
الثالث دليلا على استحالة الكذب في الكلام اللفظي والنفسي على طرز ما في المسلك الثاني
وقد علمت ما للامدي فيه فتدبر جميع ذلك ليظهر لك الحق **فما لكم** مبتدا وخبر والاستفهام
للانكار والنفي والخطاب لجميع المؤمنين وما فيه من معنى التوبيخ لبعضهم وقوله سبحانه **في المنافقين**
يحتمل كما قال السمين ان يكون متعلقا بما يدل عليه قوله تعالى **فئتين** اي فما لكم تفترقون في
المنافقين وان يكون حالا من فئتين اي فئتين متفرقتين في المنافقين فلما قدم نصب على
الحال وان يكون متعلقا بما تعلق به الخبر اي اي شيء كائن لكم في امرهم وشانهم فحذف المضاف

واقيم المضاف اليه مقامه وفي انتصاب فئتين وجهان كما في الدر المصون احدهما انه حال من ضمير لكم
المجرور والعامل فيه الاستقرار او الظرف لنيابته عنه وهذه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها وهذا
مذهب البصريين في هذا التركيب وما شابهه وثانيهما وهو مذهب الكوفيين انه خبر كان مقدرة
اي ما لكم في شأنهم كنتم فئتين ورد بالتزام تنكيره في كلامهم نحو فما لهم عن التذكرة معرضين واما ما كونهم
قيل على الاول من ان ذي الحال بعض ما عامله غريب لا يكاد يصح عند الاكثرين فلا يكون معمولا له
ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها فمن فلتة القلم كما قال الشهاب والمراد انكار ان يكون
للمخاطبين شيء مصحح لاختلافهم في امر المنافقين وبيان وجوب قطع القوم بكفرهم واجرائهم مجرى
المجاهرين في جميع الاحكام وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق اخرج عبد بن حميد عن
مجاهد قال هم قوم خرجوا من مكة حتى جاؤا المدينة يزعمون انهم مهاجرون ثم ارتدوا بعد ذلك فاستأذنوا
النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة ليأتوا ببضائع لهم يتجرون فيها فاختلف فيهم المسلمون فقائل يقول
هم منافقون وقائل يقول هم مؤمنون فبين الله تعالى نفاقهم وانزل هذه الآية وامر بقتلهم واخرج ابن
جرير عن الضحاك قال هم ناس تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واقاموا بمكة واعلنوا الايمان
ولم يهاجروا فاختلف فيهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتولاهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون
وقالوا تخلفوا عن رسول الله صلى الله ولم يهاجروا فسماهم الله تعالى منافقين وبرأ المؤمنين من
ولايتهم وامرهم ان لا يتولوهم حتى يهاجروا واخرج الشيخان والترمذي والنسائي واحمد وغيرهم عن زيد بن
ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى احد فرجع ناس خرجوا معه فكان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيهم فرقتين فرقة تقول نقتلهم وفرقة تقول لا فانزل الله فما لكم في المنافقين
الآية كلها ويشكل على هذا ما سيأتي قريبا ان شاء الله تعالى من جعل هجرتهم غاية للنهي عن توليهم
الا ان يصرف عن الظاهر كما ستعلمه وقال هم العرنيون الذين اغاروا على السرح واخذوا يسار راعي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثلوا به فقطعوا يديه ورجليه وغرزوا الشوك في لسانه وعينيه
حتى مات ويرده كما قال شيخ الاسلام ما سيأتي من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة معهم من السلم
والحرب وهؤلاء قد اخذوا وفعل بهم ما فعل من المثلة والقتل ولم يبق في امرهم اختلاف للمسلمين و
قيل غير ذلك والله اركسهم بما كسبوا حال من المنافقين مفيد لتأكيد الانكار السابق وقيل
من ضمير المخاطبين والرابط الواو وقيل مستأنفة والباء للسببية وما اما مصدرية واما موصولة
واركس وركس بمعنى واختلف في معنى اركس لغة فقيل الرد كما قيل في قول امية بن ابي الصلت ٭
فاركسوا في جحيم النار انهم ٭ كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا
وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس والمعنى حينئذ والله ردهم الى الكفر بعد الايمان بسبب ما كسبوه من
الارتداد واللحوق بالمشركين او نحو ذلك او بسبب كسبهم وقيل هو قريب من النكس وحاصله انه تعالى
ردهم منكسين وهو ابلغ من التنكيس لان من يرجع منكسا في هيئة قلما يخلص منها والمعنى انه سبحانه كبهم
الكفر او بما كسبوه منه قلب حالهم وردهم في حيز النيران واخرج ابن جرير عن السدي انه فسر اركسهم باهلكهم
وقد جاء الاركاس بمعنى الاضلال ومنه ٭ واركستني من طريق الهدى ٭ وصيرتني مثلا للعدى ٭

واخرج

واخرج الطبراني عن ابن عباس انه قال المعنى حبسهم في جهنم والبخاري عنه ان المعنى بددهم اي فرقهم ومزق
شملهم وابن المنذر عن قتادة اهلكهم ولعلها معان ترجع الى اصل واحد وروي عن عبد الله وابي انهما
قرآ ركسوا بغير الف وقرئ ركسهم مشددا اتريدون ان تهدوا من اضل الله توبيخ للفئة
القائلة بايمان اولئك المنافقين على زعمهم ذلك واشعار بانه يؤدي الى محاولة المحال الذي
هو هداية من اضل الله وذلك لان الحكم بايمانهم وادعاء اهتدائهم مع انهم بمعزل من ذلك سعي في هدايتهم
وارادة لها فالمراد بالموصول المنافقون الا انه وضع موضع ضميرهم لتشديد الانكار وتاكيد استحالة
الهداية بما ذكر في حيز الصلة وحمله على العموم والمذكورون داخلون فيه دخولا اوليا كما زعم ابو حيان
ليس بشيء وتوجيه الانكار الى الارادة دون متعلقها للمبالغة في انكاره ببيان ان ارادته مما لا يكون فضلا
عن امكان نفسه والآية ظاهرة في مذهب الجماعة وحمل المعتزلة والاضلال على الحكم بهما خلاف الظاهر
ويبعده قوله تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا فان المتبادر منه الخلق اي من يخلق فيه
الضلال كائنا من كان ويدخل هنا من تقدم دخولا اوليا فلن تجد له سبيلا من السبل فضلا
عن ان تهديه اليه والخطاب في تجد لغير معين او لكل احد من المخاطبين للاشعار بعدم الوجدان للكل على
سبيل التفصيل ونفي وجدان السبيل ابلغ من نفي وجدان الهادي وحمل الاضلال تعالى على حكمه وقضائه
بالضلال مخل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء وحمل السبيل بمعنى الحجة وان المعنى من يجعله الله في
حكم الضلال فلن تجد في ضلالته حجة كما قال الجبائي وغيره ليس بشيء كما لا يخفى والجملة اما اعتراض تذييلي
مقرر للانكار السابق مؤكد لاستحالة الهداية او حال من فاعل تريدون او تهدوا والرابط الواو ودوا
لو تكفرون بيان لغلوهم وتماديهم في الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم اثر بيان كفرهم وضلالتهم في
انفسهم ولو مصدرية بلا جواب لها اي تمنوا ان تكفروا وقوله تعالى كما كفروا نعت لمصدر محذوف
وما مصدرية اي كفرا مثل كفرهم او حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأي سيبويه ولا دلالة في نسبة
الكفر اليهم على انه مخلوق لهم استقلالا لا دخل لله تعالى فيه لتكون هذه الآية دليلا على صرف ما تقدم عن
ظاهره كما زعم ابن حرب لان افعال العباد لها نسبة الى الله تعالى باعتبار الخلق ونسبة الى العباد باعتبار
الكسب بالمعنى الذي حققناه فيما تقدم وقوله تعالى فتكونون سواء عطف على تكفرون داخل معه
في حكم التمني اي ودوا لو تكفرون فتكونون مستوين في الكفر والضلال وجوز ان تكون كلمة لو على
بابها وجوابها محذوف كمفعول ودوا اي ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء لسروا بذلك
فلا تتخذوا منهم اولياء الفاء فصيحة وجمع اولياء مراعاة لجمع المخاطبين فان المراد نهي كل من
المخاطبين عن كل من المنافقين وليا اي اذا كان حالهم ما ذكر من الودادة فلا تتولوهم حتى يهاجروا اتخاذهم
في سبيل الله اي حتى يؤمنوا ويحققوا ايمانهم بهجرة هي لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم لا لغرض من
اغراض الدنيا واصل السبيل الطريق واستعمل كثيرا في الطريق الموصلة الى الله تعالى وهي امتثال الاوامر
واجتناب النواهي والآية ظاهرة في وجوب الهجرة وقد نص في التيسير على انها كانت فرضا في صدر
الاسلام وللهجرة ثلاث استعمالات احدها الخروج من دار الكفر الى دار الاسلام وهو الاستعمال
المشهور وثانيها ترك المنهيات وثالثها الخروج للقتال وعليه حمل الهجرة من قال ان الآية نزلت في

رجع يوم احد على ما حكاه خبر الشيخين وجزم به في الخازن **فَإِنْ تَوَلَّوْا** اي اعرضوا عن الهجرة في سبيل
الله كما قاله ابن عباس **فَخُذُوهُمْ** اذا قدرتم عليهم **وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ** من الحل والحرم فان
حكمهم حكم سائر المشركين اسرا وقتلا وقيل المراد القتل لا غير الا ان الامر بالاخذ لتقدمه على القتل عادة
وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا اي جانبوهم مجانبة كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة
ابدا كما يشعر بذلك المضارع الدال على الاستمرار والتكرار المفيد للتأكيد **إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ**
إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ استثناء من الضمير في قوله سبحانه فخذوهم واقتلوهم اي الا الذين
يصلون وينتهون الى قوم عاهدوكم ولم يحاربوكم وهم بنو مدلج اخرج ابن ابي شيبة وغيره عن الحسن ان
سراقة بن مالك المدلجي حدثهم قال لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل بدر واحد واسلم
من حولهم قال سراقة بلغني انه عليه الصلاة والسلام يريد ان يبعث خالد بن الوليد الى قومي بني مدلج
فاتيته فقلت انشدك النعمة فقالوا مه فقال دعوه ما تريد قلت بلغني انك تريد ان تبعث الى
قومي وانا اريد ان توادعهم فان اسلم قومك اسلموا ودخلوا في الاسلام وان لم يسلموا لم تخشن
قلوب قومك عليهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد خالد فقال اذهب معه فافعل
ما يريد فصالحهم خالد على ان لا يعينوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اسلمت قريش
اسلموا معهم ومن وصل اليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم فانزل الله ودوا حتى بلغ الا الذين
يصلون فكان من وصل اليهم كانوا معهم على عهدهم واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق عكرمة عن
ابن عباس ان الآية نزلت في هلال بن عويمر الاسلمي وسراقة بن مالك المدلجي وفي بني جذيمة بن
عامر ولا يجوز ان يكون استثناء من الضمير في لا تتخذوا وان كان اقرب لان اتخاذ الولي منهم حرام مطلقا
أَوْ جَاءُوكُمْ عطف على الصلة اي والذين جاؤكم كافين عن قتالكم وقتال قومهم فقد استثني من
المامور باخذهم وقتلهم فريقان من ترك المحاربين ولحق بالمعاهدين ومن اتى المؤمنين وكف عن
قتال الفريقين او عطف على صفة قوم كانه قيل الا الذين يصلون الى قوم معاهدين او الى قوم كافين
عن القتال لكم وعليكم والاول ارجح رواية ودراية اذ عليه يكون علة منع القتال سببان الاتصال بالمعاهدين
والاتصال بالكافين وعلى الثاني يكون الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين لكن قوله تعالى
الآتي فان اعتزلوكم الخ يقرر ان احد السببين هو الكف عن القتال لان الجزاء مسبب عن الشرط فيكون
مقتضيا للعطف على الصلة اذ لو عطف على الصفة كان احد السببين الاتصال بالكافين لا الكف
عن القتال فان قيل لو عطف على الصفة تحققت المناسبة ايضا لان سبب منع التعرض حينئذ
الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين والاتصال بهؤلاء او هؤلاء سبب للدخول في حكمهم
وقوله سبحانه فان اعتزلوكم يبين حكم الكافين ليبقى حكم المتصلين بهم اجيب بان ذلك جائز
الا ان الاول اظهر واجرى على اسلوب كلام العرب لانهم انما استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريرا او
توكيدا وقال الامام جعل الكف عن القتال سببا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن يكف
عن القتال سببا لانه سبب بعيد على ان المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم
بخلاف المتصلين بالكافين فانهم ان كفوا فهم هم والا فلا اثر له وقرئ جاؤكم بغير او على انه

استيناف

استيناف وقع جوابا لسؤال كانه قيل كيف كان للميثاق بينكم وبينهم فقيل جاؤكم الخ وقيل بتقدير السؤال
كيف وصلوا الى المعاهدين ومن اين علم ذلك وليس بشي او على انه صفة بعد صفة لقوم او بيان ليصلون
او بدل منه وضعف ابو حيان البيان بانه لا يكون في الافعال والبدل بانه ليس اياه ولا بعضه ولا مشتملا
عليه **واجيب** بان الانتهاء الى المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم
الى المسلمين بهذه الصفة وعلى هذه القراءة بيانا لان اتصالهم بالمعاهدين او بدلا منه كلا او بعضا او اشتمالا
وكون ذلك لا يجري في الافعال لا يقول اهل العربية وقيل هو معطوف على حذف العاطف **حَصِرَتْ**
صُدُورُهُمْ حال باضمار قد ويؤيده قراءة الحسن حصرة صدورهم وكذا قراءة حصرات وحاصرات
واحتمال الوصفية السببية لقوم لا تساق النظم والجر بعيد وقيل هو صفة لموصوف محذوف
وهو حال من فاعل جاؤا اي جاؤكم قوما حصرت صدورهم ولا حاجة حينئذ الى تقدير قد وما قيل
ان المقصود بالحالية هو الوصف لانها حال موطئة فلا بد من قد سيما عند حذف الموصوف فا
ذكر التمام لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم وقيل بيان لجاؤكم وذلك كما قال الطيبي
لان مجيئهم غير مقاتلين وحصرت صدورهم ان يقاتلوكم بمعنى واحد وقال العلامة الثاني من
جهة ان المراد بالمجيء الاتصال وترك المعاندة والمقاتلة لا حقيقة المجيء او من جهة انه بيان
لكيفية المجيء وقيل بدل اشتمال من جاؤكم لان المجيء مشتمل على الحصر وغيره وقيل انها جملة دعائية
ورد بانه لا معنى للدعاء على الكفار بان لا يقاتلوا قومهم بل بان تقع بينهم اختلاف وقتل والحصر
بفتحتين الضيق والانقباض **أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ** اي عن ان يقاتلوكم او لان او
كراهة ان **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ** بان قوى قلوبهم وبسط صدورهم وازال الرعب
عنهم **فَلَقَاتَلُوكُمْ** عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم واللام جوابية لعطفه على الجواب ولا حاجة
لتقدير لو وسماها مكي وابو البقاء لام المجازاة والازدواج وهي تسمية غريبة وفي الاعادة اشارة
الى انه جواب مستقل والمقصود من ذلك الامتنان على المؤمنين وقرئ فلقتلوكم بالتخفيف
والتشديد **فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ** ولم يتعرضوا لكم **فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ** مع ما علمتم من تمكنهم من ذلك
بمشيئة الله تعالى **وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ** اي الصلح فانقادوا واستسلموا وكان القاء السلم
استعارة لان من سلم شيئا القاه وطرحه عند المسلم له وقرئ بسكون اللام مع فتح السين
وكسرها **فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا** فما اذن لكم في اخذهم وقتلهم وفي نفي جعل السبيل
مبالغة في عدم التعرض لهم لان من لا يمر بشيء كيف يتعرض له وهذه الآيات منسوخة الحكم
بآية براءة فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقد روي ذلك عن
ابن عباس وغيره **سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ**
هم اناس كانوا يأتون النبي صلى الله عليه وسلم فيسلمون رياء ثم يرجعون الى قريش فيرتكسون
في الاوثان يبتغون بذلك ان يأمنوا ههنا ويأمنوا قومهم فابى الله تعالى ذلك عليهم قاله
ابن عباس ومجاهد وقيل الآية في حق المنافقين **كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ** اي دعوا الى الشرك
كما روي عن السدي وقيل الى قتال المسلمين **أُرْكِسُوا فِيهَا** اي قلبوا فيها اقبح قلب واشنعه

يروى عن ابن عباس انه كان الرجل يقول لقومه بماذا امنت فيقول امنت بهذا القرد والعقرب والخنفساء
فان لم يعتزلوكم بالكف عن التعرض لكم بوجه ما **ويلقوا اليكم السلم** اي ولم يلقوا اليكم
الصلح والمهادنة **ويكفوا ايديهم** اي ولم يكفوا انفسهم عن قتالكم **فخذوهم واقتلوهم**
حيث ثقفتموهم اي وجدتموهم واصبتموهم او حيث تمكنتم منهم ومن بعض المحققين ان هذه
الاية مقابلة للاية الاولى وبينهما تقابل اما بالايجاب والسلب واما بالعدم والملكة لان احدهما
عدمية والاخرى وجودية وليس بينهما تقابل التضاد ولا تقابل التضايف لانهما على ما قرروا لا
يوجدان الا بين امرين وجوديين فقوله سبحانه فان لم يعتزلوكم مقابل لقوله تعالى فان اعتزلوكم
وقوله جل وعلا ويلقوا مقابل لقوله عز شانه والقوا وقوله جل جلاله ويكفوا مقابل لقوله عز
من قائل فلم يقاتلوكم والواو لا تقتضي الترتيب فالمقدم مركب من ثلاثة اجزاء في الايتين وهي
في الاية الاولى الاعتزال وعدم القتال والقاء السلم فهذه الاجزاء الثلاثة تم الشرط وجزاؤه عدم
التعرض لهم بالاخذ والقتل كما يشير اليه قوله تعالى فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وفي الاية الثانية عدم
الاعتزال وعدم القاء السلم وعدم الكف عن القتال فهذه الاجزاء الثلاثة تم الشرط وجزاؤه
الاخذ والقتل المصرح به بقوله سبحانه فخذوهم واقتلوهم ومن هذا يعلم ان ويكفوا بمعنى لم يكفوا
عطف على المنفي لا على النفي بقرينة سقوط النون الذي هو علامة الجزم وعطفه على النفي
والجزم بان الشرطية لا يصح لانه يستلزم التناقض لان معنى فان لم يعتزلوكم ان لم يكفوا واذا
عطف ويكفوا على النفي يلزم اجتماع عدم الكف والكف وكلام الله تعالى منزه عنه وكذا لا يصح كون
قوله سبحانه ويكفوا جملة حالية او استينافية بيانية او نحوية لاستلزام كل منهما التناقض مع انه ينفي
ثبوت النون في يكفوا على ما هو المعهود في مثله وابو حيان جعل الجزاء في الاولى مرتبا على شيئين وفي
الثانية على ثلاثة والسر في ذلك الاشارة الى جبانة هؤلاء الاخرين وكلام العلامة البيضاوي
بيض الله غرة احواله في هذا المقام لا يخلو عن تعقيد وربما لا يوجد له محمل صحيح الا بعد عناية وتكلف
جدا **واولئكم** الموصوفون بما ذكر من الصفات الشنيعة **جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا**
اي حجة واضحة فيما امرناكم به في حقهم لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وخباثتهم او تسلطا لا خفاء فيه
حيث اذنا لكم في اخذهم وقتلهم **وما كان لمؤمن** شروع في بيان حال المؤمنين بعد بيان
حال الكافرين والمنافقين وقيل لما رغب سبحانه في قتال الكفار ذكر اثره ما يتعلق بالمحاربة
اي ما صح له وليس من شانه **ان يقتل** بغير حق **مؤمنا** فان الايمان زاجر عن ذلك **الا**
خطأ فانه مما لا يكاد يحترز عنه بالكلية وقلما يخلو المقاتل عنه وانتصابه اما على انه حال اي ما
كان له ان يقتل مؤمنا في حال من الاحوال الا في حال الخطأ او على انه مفعول له اي ما كان له ان
يقتل لعلة من العلل الا للخطأ او على انه صفة للمصدر اي الا قتلا خطأ فالاستثناء في جميع
ذلك مفرغ وهو استثناء متصل على ما يفهمه كلام بعض المحققين ولا يلزم جواز القتل
خطأ شرعا حيث كان المعنى ان من شان المؤمن ان لا يقتل الا خطأ وقال بعضهم الاستثناء
في الاية منقطع اي لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر وقيل الا بمعنى ولا والتقدير وما كان لمؤمن

ان يقتل

ان يقتل مؤمنا عمدا ولا خطأ وقيل الاستثناء من مؤمن اي الا خاطئا والخطأ مع الفصل
الكثير في مثل ذلك مغتفر والخطأ ما لا يقارنه القصد الى الفعل او الشخص او لا يقصد به زهوق
الروح غالبا او لا يقصد به محظور كرمي مسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه وقرئ خطاء
بالمد وخطا بوزن عصا بتخفيف الهمزة اخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي ان عياش بن
ابي ربيعة المخزومي وكان اخا ابي جهل والحارث بن هشام لامهما اسلم وهاجر الى النبي صلى
الله عليه وسلم وكان احب ولدها اليها فشق ذلك عليها فحلفت ان لا يظلها سقف بيت
حتى تراه فاقبل ابو جهل والحارث حتى قدما المدينة فاخبرا عياشا بما لقيت امه وسألاه ان
يرجع معهما فتنظر اليه ولا يمنعاه ان يرجع واعطياه موثقا ان يخليا سبيله بعد ان تراه امه فانطلق
معهما حتى اذا خرجا من المدينة عمدا اليه فشداه وثاقا وجلداه نحوا من مائة جلدة واعانهما على
ذلك رجل من بني كنانة فحلف عياش ليقتلن الكناني ان قدر عليه فقدما مكة فلم يزل محبوسا
حتى فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فخرج عياش فلقي الكناني وقد اسلم وعياش
لا يعلم باسلامه فضربه حتى قتله فاخبر بعد بذلك فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخبره الخبر فنزلت وروي مثل ذلك عن مجاهد وعكرمة واخرج ابن جرير عن ابن زيد انها
نزلت في رجل قتله ابو الدرداء كان في سرية فعدل ابو الدرداء الى شعب يريد حاجة له فوجد
رجلا من القوم في غنم له فحمل عليه بالسيف فقال لا اله الا الله فضربه ثم جاء بغنمه الى القوم
ثم وجد في نفسه شيئا فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا شققت عن قلبه وقد اخبرك بلسانه فلم تصدقه فقال كيف لي يا رسول الله فقال
عليه الصلوة والسلام فكيف بلا اله الا الله وتكرر ذلك قال ابو الدرداء فتمنيت ان ذلك اليوم
مبتدأ اسلامي ثم نزل القران **ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة** اي فعليه او فواجبه
تحرير رقبة والتحرير الاعتاق واصل معناه جعله حرا اي كريما لانه يقال لكل مكرم حر ومنه حر
الوجه للخد واحرار الطير وكذا تحرير الكتاب من هذا ايضا والمراد بالرقبة النسمة تعبيرا عن
الكل بالجزء قال الراغب انها في المتعارف للمماليك كما يعبر بالراس والظهر عن المركوب فيقال
فلان يربط كذا رأسا وكذا ظهرا **مؤمنة** محكوم باسلامها وان كانت صغيرة والى ذلك
ذهب عطاء وعن ابن عباس والشعبي وابراهيم والحسن لا تجزئ في كفارة القتل الطفل ولا الكافر
واخرج عبد الرزاق عن قتادة قال في حرف ابي فتحرير رقبة مؤمنة لا يجزئ فيها صبي وفي الاية
رد على من زعم جواز عتق كتابي صغيرا او مجوسي كبيرا او صغير واستدل بها على عدم اجزاء نصف
رقبة ونصف اخرى **ودية مسلمة الى اهله** اي مؤداة الى ورثة القتيل يقتسمونها بينهم على
حسب الميراث فقد اخرج اصحاب السنن الاربعة عن الضحاك بن سفيان الكلابي قال كتب
الي رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرني ان اورث امرأة اشيم الضبابي من عقل زوجها
ويقضى منها الدين وتنفذ الوصية ولا فرق بينها وبين سائر التركة وعن شريك لا يقضى
من الدية دين ولا تنفذ وصية وعن ربيعة الغرة لام الجنين وحدها وذلك خلاف

قول الجماعة وتجب الرقبة في مال القاتل والدية يتحملها عنه العاقلة فان لم تكن فهي في بيت المال فان لم يكن ففي ماله **إلا أن يصدقوا** اي يتصدق اهله عليه وسمي العفو عنها صدقة حثا عليه وقد اخرج الشيخان عن النبي صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة وهو متعلق بعليه المقدر قبل وبمسلمة اي فعليه الدية او يسلمها في جميع الاحيان الا حين ان يتصدق اهلها بها فحينئذ تسقط ولا يلزم تسليمها وليس فيه كما قيل دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله ودية مسلمة فالمنسبك في محل نصب على الاستثناء وقال الزمخشري ان المنسبك في محل النصب على الحال من القاتل او الاهل او الظرفية وتعقبه ابو حيان بان كلا التخريجين خطأ لان ان والفعل لا يجوز وقوعها حالا ولا منصوبا على الظرفية كما نص عليه النحاة وذكر ان بعضهم استشهد على وقوع ان وصلتها موقع ظرف الزمان بقوله

فقلت لها لا تنكحيه فانه * لاول سهم ان يلاقي مجمعا

اي لاول سهم زمان ملاقاته وابن مالك كما قال السفاقسي يقدر في الاية والبيت حرف الجر اي بان يصدقوا وبان يلاقي وقرأ ابي الا ان يتصدقوا **فان كان** اي المقتول خطأ **من قوم عدو لكم** اي كفار بينكم وبينهم الحرب **وهو مؤمن** ولم يعلم به القاتل لكونه بين اظهر قومه بان اتاهم بعد ان اسلم لمهم او بان اسلم فيما بينهم ولم يفارقهم والآية نزلت كما قال ابن جبير في مرداس بن عمرو ولما قتله خطأ اسامة بن زيد **فتحرير رقبة مؤمنة** اي فعلى قاتله الكفارة دون الدية اذ لا وراثة بينه وبين اهله **وان كان** اي المقتول المؤمن كما روي عن جابر بن زيد **من قوم بينكم وبينهم ميثاق** اي عهد موقت او مؤبد **فدية** اي فعلى قاتله دية **مسلمة الى اهله** من اهل الاسلام ان وجدوا ولا تدفع الى ذوي قرابته من الكفار وان كانوا معاهدين اذ لا يرث المسلم الكافر ولعل تقديم هذا الحكم كما قيل مع تأخيره نظيره فيما سلف للاشعار بالمسارعة الى تسليم الدية تحاشيا عن توهم نقض الميثاق **وتحرير رقبة مؤمنة** كما هو حكم سائر المسلمين ولعل افراده بالذكر كما قيل لعدم اندراجه في حكم ما سبق في قوله سبحانه ومن قتل مؤمنا خطأ لبيان ان كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه بين المحاربين وقيل المراد بالمقتول هنا احد ابناء القوم المعاهدين فيلزم قاتله تحرير الرقبة واداء الدية الى اهله المشركين للعهد الذي بيننا وبينهم وروي ذلك عن ابن عباس والشعبي وابي مالك واستدل بها على ان دية المسلم والذمي سواء لانه تعالى ذكر في كل الكفارة والدية فيجب ان تكون ديتهما سواء كما ان الكفارة عنهما سواء واخرج ابن ابي حاتم عن ابن شهاب قال بلغنا ان دية المعاهد كانت كدية المسلم ثم نقصت بعد في آخر الزمان فجعلت مثل نصف دية المسلم واخرج ابو داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان دية اهل الكتاب كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم النصف من دية المسلمين وبذلك اخذ مالك وعن الشافعي ففي دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشرها وزعم بعضهم وجوب الدية ايضا فيما اذا كان المقتول من قوم عدو لنا وهو مؤمن لعموم الآية الاولى وان السكوت عن الدية في آية لا ينفيها وانما سكت عنها لانه لا يجب فيه دية تسلم الى اهله لانهم كفار بل تكون لبيت المال فالنكتة في ذلك بالسكوت ان اهله لا يستحقون شيئا وقال الآخرون لو الدية تجب في المؤمن اذا كان من قوم معاهدين وتدفع الى اهله الكفار وهم احق بديته لعهدهم ولعل

لابدون

لا يبدرون ذلك اثنا اذ لا يرث الكافر ولو معاهدا المسلم كما برهن عليه **فمن لم يجد** رقبة يحررها بان لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها من الثمن **فصيام** اي فعليه صيام **شهرين متتابعين** قال مجاهد لا يفطر فيها ولا يقطع صيامها فان فعل من غير مرض ولا عذر استقبل صيامها جميعا فان عرض له مرض او عذر صام ما بقي منها فان مات ولم يصم اطعم عنه ستون مسكينا لكل مسكين مد واخرجه ابن ابي حاتم واخرج عنه ايضا انه قال فمن لم يجد دية او عتاقة فعليه الصوم ويأخذ من قال ان الصوم لفاقد الدية والرقبة يجزيه عنهما والاقتصار على تقدير الرقبة معمولا هو الذي عليه الجمهور واخرج ابن جرير عن الضحاك انه قال الصيام لمن لا يجد رقبة واما الدية فواجبة لا يبطلها شيء ثم قال وهو الصواب لان الدية في الخطأ على العاقلة والكفارة على القاتل فلا يجزئ صوم صائم عما لزم غيره في ماله والاستدلال بالآية من قال انه لا اطعام في هذه الكفارة ومن قال تنتقل اليه عند العجز عن الصوم قاسه على الظهار وهو احد قولي الشافعي وبذكر الكفارة في الخطأ دون العمد من قال ان لا كفارة في العمد واثبتها فيه بقول هو اولى بها من الخطأ **توبة** نصب على انه مفعول له اي شرع لكم ذلك توبة اي قبولا لها من تاب الله عليه اذا قبل توبته وفيه اشارة الى التقصير بترك الاحتياط وقيل التوبة هنا بمعنى التخفيف اي شرع لكم هذا تخفيفا عليكم وقيل انه منصوب على الحالية من الضمير المجرور في عليه بحذف المضاف اي فعليه صيام شهرين حال كونه ذا توبة وقيل على المصدرية اي تاب عليكم توبة وقوله سبحانه **من الله** متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة اي توبة كائنة من الله **وكان الله عليما** بجميع الاشياء التي من جملتها حال القاتل **حكيما** في كل ما شرع وقضى من الاحكام التي من جملتها ما شرع وقضى في شأنه **ومن يقتل مؤمنا متعمدا** بان يقصد قتله بما يفرق الاجزاء او بما لا يطيقه البتة عالما بايمانه وهو نصب على الحال من فاعل يقتل وروي عن الكسائي انه سكن التاء وكأنه فر من توالي الحركات **فجزاؤه** الذي يستحقه بجنايته **جهنم خالدا فيها** اي ماكثا الى الابد او مكثا طويلا الى حيث شاء الله تعالى وهو حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كانه قيل فجزاؤه ان يدخل جهنم خالدا وقال ابو البقاء هو حال من الضمير المرفوع او المنصوب في يجزاها المقدر وقيل هو من المنصوب لا غير ويقدر جازاه وابدا بانه انسب بعطف ما بعده عليه لموافقته له صيغة ومنع جعله حالا من الضمير المجرور في فجزاؤه لوجهين احدهما انه حال من المضاف اليه وثانيهما انه فصل بين الحال وذيها بخبر المبتدأ وقوله سبحانه **وغضب الله عليه** عطف على مقدر تدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قيل بطريق الاستيناف تقريرا لمضمونها حكم الله بان جزاؤه ذلك وغضب عليه اي انتقم منه على ما عليه الاشاعرة **ولعنه** اي ابعده عن رحمته بجعل جزائه ما ذكر وقيل هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير ان وحمل الماضي على المستقبل اي فجزاؤه جهنم وان يغضب الله عليه **واعد له عذابا عظيما** لا يقادر قدره والآية كما اخرج ابن ابي حاتم عن ابن جبير نزلت في مقيس بن ضبابة الكناني انه اسلم هو واخوه هشام وكانا في المدينة فوجد مقيس اخاه هشاما ذات يوم قتيلا في الانصار في بني النجار فانطلق الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره بذلك فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من قريش من بني فهر ومعه مقيس الى بني النجار ومنازلهم حينئذ بقباء ان ادفعوا الى مقيس قاتل اخيه ان علمتم ذلك والا

فادفعوا اليه الدية فلما جاءهم الرسول قالوا السمع والطاعة لله تعالى وللرسول صلى الله عليه وسلم والله تعالى
ما نعلم له قاتلا ولكن نؤدي الدية فدفعوا الى مقيس مائة من الابل دية اخيه فلما انصرف مقيس والفهري
راجعين من قبا الى المدينة وبينهما ساعة عمد مقيس الى الفهري رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتله
وارتد عن الاسلام وفي رواية انه ضرب به الارض وفضخ رأسه بين حجرين وركب جملا من الدية وساق
معه البقية ولحق بمكة وهو يقول في شعره

قتلت به فهرا وحملت عقله ... سراة بني النجار ارباب فارع
وادركت ثاري واضطجعت موسدا ... وكنت الى الاوثان اول راجع

نزلت هذه الاية مشتملة على ابراق وارعاد وتهديد شديد وايعاد وقد تأيدت بغير ما خبر ورد
عن سيد البشر صلى الله عليه وسلم فقد اخرج احمد والنسائي عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول كل ذنب عسى الله تعالى ان يغفره الا الرجل يموت كافرا او الرجل يقتل مؤمنا متعمدا
واخرج ابن المنذر عن ابي الدرداء مثله واخرج ابن عدي والبيهقي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اعان على دم امرئ مسلم بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله تعالى
واخرجا عن البراء بن عازب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لزوال الدنيا وما فيها اهون عند الله تعالى
من قتل مؤمن ولو ان اهل سمواته واهل ارضه اشتركوا في دم مؤمن لادخلهم الله تعالى النار وفي
رواية للاصبهاني عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان الثقلين اجتمعوا على قتل
مؤمن لاكبهم الله على مناخرهم في النار وان الله حرم الجنة على القاتل والامر واستدل بذلك ونحوه
من الخوارج ونحوها المعتزلة على خلود من قتل مؤمنا متعمدا في النار واجاب بعض المحققين
بان ذلك خارج مخرج التغليظ في الزجر لا سيما الاية لاقتضاء النظم لها كقوله تعالى ومن كفر في آية
الحج وقوله صلى الله عليه وسلم للمقداد بن الاسود كما في الصحيحين حين سأله عن قتل من اسلم من الكفار
بعد ان قطع يده في الحرب لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله وانك بمنزلته قبل ان
يقول الكلمة التي قال وعلى ذلك يحمل ما اخرجه عبد بن حميد عن الحسن قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم نازلت ربي في قاتل المؤمن ان يجعل له توبة فابى علي وما اخرجه عن
سعيد بن مينا انه قال كنت جالسا بجنب ابي هريرة اذ اتاه رجل فسأله عن قاتل المؤمن هل له من توبة
فقال لا والذي لا اله الا هو لا يدخل الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وشاع القول بنفي التوبة عن ابن
عباس واخرجه غير واحد عنه وهو محمول على ما ذكرناه ويؤيد ذلك ما اخرجه ابن حميد والنحاس
عن سعد بن عبيدة ان ابن عباس كان يقول لمن قتل مؤمنا توبة فجاءه رجل فسأله ألمن قتل مؤمنا
توبة قال لا الا النار فلما قام الرجل قال له جلساؤه ما كنت هكذا تفتينا كنت تفتينا ان لمن قتل مؤمنا
توبة مقبولة فما شأن هذا اليوم قال اني اظنه رجلا مغضبا يريد ان يقتل مؤمنا فبعثوا في اثره فوجدوه
كذلك وكان هذا ايضا شأن غيره من الاكابر فقد قال سفيان كان اهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبة
له فاذا ابتلي رجل قالوا له تب واجاب آخرون بان المراد من الاية المكث الطويل لا الدوام
بالخلود فيه
لتظاهر النصوص الناطقة بان عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم واخرج ابن المنذر عن عون بن عبد الله

آية قال فجزاؤه جهنم ان هو جازاه وروي مثله بسند ضعيف عن ابي هريرة مرفوعا الى النبي صلى
الله عليه وسلم قيل وهذا كما يقول الانسان لمن يزجره عن امر ان فعلته فجزاؤك القتل والضرب ثم اذا لم يجازه
لم يكن ذلك منه كذبا والاصل في هذا على ما قال الواحدي ان الله تعالى يجوز ان يخلف الوعيد وان امتنع
ان يخلف الوعد وبهذا وردت السنة ففي حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وعده على عمل ثوابا
وعده الله على عمل
فهو منجزه له ومن اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار ومن ادعية الائمة الصادقين رضي الله عنهم يا من
اذا وعد وفى واذا توعد عفى وقد افتخرت العرب بخلف الوعيد ولم تعده نقصا كما يدل عليه قوله

واني اذا اوعدته او وعدته ... لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

واعترض بان الوعيد قسم من اقسام الخبر واذا جاز الخلف فيه وهو كذب لاظهار الكرم فلم لا يجوز
في القصص والاخبار لغرض من الاغراض وفتح ذلك الباب يفضي الى الطعن في الشرائع كلها
والقائلون بالعفو عن بعض المتوعدين منهم من زعم ان آيات الوعيد انشاء ومنهم من قال انها اخبار
الا ان هناك شرطا محذوفا للترهيب فلا خلف بالعفو فيها وقال شيخ الاسلام والتحقيق انه لا حاجة
الى توجيه ما نحن فيه على الاصل لان اخباره تعالى بان جزاؤه ذلك لا يدل على انه يجزيه كيف لا وقد قال عز وجل
وجزاء سيئة سيئة مثلها ولو كان هذا اخبارا بانه سبحانه يجزي كل سيئة بمثلها لعارضه قوله جل شأنه و
يعفو عن كثير وهذا مأخوذ من كلام ابي صالح وبكر بن عبد الله واعترضه ابو علي الجبائي بان ما لا يفعل
لا يسمى جزاء الا ترى ان الاجير اذا استحق الاجرة فالدراهم التي عند المستأجر لا تسمى جزاء ما لم يعطها له
ويصل اليه وتعقبه الطبرسي بان هذا لا يصح لان الجزاء عبارة عن المستحق سواء فعل ام لم يفعل
ولهذا يقال جزاء المحسن الاحسان وجزاء المسيء الاساءة وان لم يتعين المحسن والمسيء حتى يقال
فعل ذلك معهما او لم يفعل ويقال لمن قتل غيره جزاء هذا ان يقتل وهو كلام صادق وان لم يفعل
القتل وانما لا يقال للدراهم انها جزاء الاجير لان الاجير انما يستحق الاجرة في الذمة لا في الدراهم
المعينة فللمستأجر ان يعطيه منها ومن غيرها واعترض بانا سلمنا انه لا يلزم في الجزاء ان يفعل
الا ان كثيرا من الايات كقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره يدل على انه
تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين البتة وفي الاية ما يشير اليه ولا يخفى ما فيه لان الايات التي فيها انه
تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين كلها في حكم آيات الوعيد والعفو فيه جائز فلا معنى للقول بالبت
ومن هنا قيل ان الاية لا تصلح دليلا للمعتزلة مع قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقد اخرج
البيهقي عن قريش بن انس قال كنت عند عمرو بن عبيد في بيته فانشأ يقول يؤتى بي يوم
القيامة فاقام بين يدي الله تعالى فيقول لي لم قلت ان القاتل في النار فاقول انت قلته ثم تلا
هذه الاية ومن يقتل مؤمنا الخ فقلت له وما في البيت اصغر مني ارأيت ان قال لك فاني قد
قلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من اين علمت اني لا اشاء ان اغفر
لهذا قال فما استطاع ان يرد علي شيئا ويؤيد هذا ما اخرجه ابن المنذر عن اسمعيل بن ثوبان قال
جالست الناس قبل الداء الاعظم في المسجد الاكبر فسمعتهم يقولون لما نزلت ومن يقتل مؤمنا
الاية قال المهاجرون والانصار وجبت لمن فعل هذا النار حتى نزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به الخ

فقال المهاجرون والانصار رضي الله تعالى ما بنا ، وبآية المغفرة رد ابن سيرين على من تمسك بآية
الخلود وغضب عليه واخرجه من عنده وكون آية الخلود بعد تلك الآية نزولا بستة اشهر او بار بعة اشهر كما
روي عن زيد بن ثابت لا يفيد شيئا ودعوى النسخ في مثل ذلك مما لا يكاد يصح كما لا يخفى واجاب
بعض الناس بان حكم الآية انما هو للقاتل المستحل وكونه مما لا شك فيه فليس ذلك محلا
للنزاع ويدل عليه انها نزلت في الكناني حسبما ترى حكايته وقد روي عن عكرمة وابن جريج وجماعة
انهم فسروا متعمدا بمستحلا واعترض بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وبان
تفسير المتعمد بالمستحل مما لا يكاد يقبل لانه ليس هو معناه لغة ولا شرعا فان التزم المجاز فلا دليل عليه
وسبب النزول لا يصلح ان يكون دليلا لما علمت الآن على انه يفوت التقابل بين هذا القتل المذكور
في هذه الآية والقتل المذكور في الآية السابقة وهو ملحوظ الفرق وقيل ان الاستحلال يفهم من
تعليق بالمؤمن لانه مشتق وتعليق الحكم بالمشتق يفيد علية مبدأ الاشتقاق فكانه قيل ومن يقتل — التزام
مؤمنا لاجل ايمانه ولا شك ان من يقتله لذلك لا يكون الا مستحلا فلا يكون الا كافرا فيخرج هذا
القاتل عن محل النزاع وان لم يعتبر سبب النزول واعترض بان المؤمن وان كان مشتقا في
الاصل الا انه عومل معاملة الجوامد الاخرى ان قولك كلمت مؤمنا مثلا لا يفهم منه انك كلمته لاجل ايمانه
ولو افاد تعليق الحكم بالمؤمن العلية لكان ضرب المؤمن وترك السلام عليه والقيام له كفرا ولا قائل
به واعتبار الاشتقاق تارة وعدم اعتباره اخرى خارج عن حيز الاعتبار فليفهم ثم انه سبحانه ذكر هنا حكم
القتل العمد الاخروي ولم يذكر حكمه الدنيوي اكتفاء بما تقدم في آية البقرة يا ايها الذين آمنوا شروع
في التحذير عما يوجب الندم من قتل من لا ينبغي قتله اذا ضربتم في سبيل الله اي سافرتم للغزو على
ما يدل عليه السباق والسياق فتبينوا اي فاطلبوا بيان الامر في كل ما تأتون وتذرون ولا تعملوا
فيه من غير تدبر وروية وقرأ حمزة وعلي وخلف فتثبتوا اي فاطلبوا اثبات الامر ولا تعجلوا فيه والمعنيان
متقاربان وصيغة التفعل بمعنى الاستفعال ودخلت الفاء في اذا لما فيها من معنى الشرط فكانه قيل ان غزوتم
فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام اي حياكم بتحية الاسلام ومقابلها تحية الجاهلية
كانعم صباحا وحياك الله وقرأ حمزة وخلف واهل الشام السلم بغير الف وفي بعض الروايات عن
عاصم انه قرأ السلم بكسر السين وفتح اللام ومعناه في القراءتين الاستسلام والانقياد وبه فسر بعضهم
السلام ايضا في القراءة المشهورة واللام على ما قال السمين للتبليغ والماضي بمعنى المضارع ومن
موصولة او موصوفة والمراد النهي عما هو نتيجة لترك المأمور به وتعيين مادة مهمة من المواد التي
يجب فيها التبيين والتثبت وتقييد ذلك بالسفر لان عدم التبيين كان فيه لا لانه لا يجب الا فيه
والمعنى لا تقولوا لمن اظهر لكم ما يدل على اسلامه لست مؤمنا وانما فعلت ذلك خوف
القتل بل اقبلوا منه ما اظهر وعاملوه بموجبه وروي عن علي كرم الله وجهه ومحمد بن علي الباقر
وابي جعفر القارئ انهم قرأوا مؤمنا بفتح الميم الثانية اي مبذولا لك الامان تبتغون عرض
الحيوة الدنيا اي تطلبون ماله الذي هو حطام سريع الزوال وشيك الانتقال والجملة
في موضع الحال من فاعل تقولوا مشعرا بما هو الحامل لهم على العجلة والنهي راجع الى القيد

وقوله

وقوله تعالى فعند الله مغانم كثيرة تعليل للنهي عن القيد بما فيه من الوعد الضمني كانه قيل لا تبتغوا
ذلك العرض القليل الزائل فان عنده سبحانه وفي مقدوره مغانم كثيرة يغنمكموها فيغنيكم عن ذلك وقوله
سبحانه كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم تعليل للنهي عن المقيد واعتبار ان المراد منه رد ايمان
الملقي لظهور ان الايمان العاصم ما ظهرت على صاحبه دلائل تواطؤ الباطن والظاهر ولم تظهر فيه والمراد الاشارة
اشارة الى الموصول باعتبار انما ذكر في حيز الصلة والفاء في فمن للعطف على كنتم وقدم خبرها للقصر
المفيد لتأكيد المشبه كانه قيل لا تردوا ايمان من حياكم بتحية الاسلام وتقولوا انه ليس بايمان عاصم
ولا يعد المتصف به مؤمنا معصوما لظنكم اشتراط التواطؤ في العصمة ومجرد التحية لا يدل عليه فانكم كنتم
انتم في مبادي اسلامكم مثل هذا الملقي في عدم ظهور شيء للناس منكم غير ما ظهر منه لكم من التحية ونحوها ولم
يظهر منكم ما تظنونه شرطا مما يدل على التواطؤ ومجرد الدخول في الاسلام لم يكن تحت ظلال السيوف
لا يدل على ذلك فمن الله تعالى عليكم بان قبل ذلك منكم ولم يأمر بالفحص عن تواطؤ السنتكم وقلوبكم وعصم
بذلك دماءكم واموالكم فاذا كان الامر كذلك فتبينوا هذا الامر ولا تعجلوا وتدبروا ليظهر لكم
ان ظاهر الحال كاف في الايمان العاصم حيث كفى فيكم من قبل ولعل هذا التعليل اولى مما قيل لما فيه من نوع تفصيل
ربما يخل تقديمه بتجاوب اطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما علل
به ولان في تقديم الاول اشارة ما الى ميل القوم نحو ذلك العرض وان سرورهم به اقوى ففي تقديمه تعجيل لمسرتهم
وفي لوم حط عليهم رضي الله تعالى عنهم ورضي الله عنا معهم اولانه ارضخ في التعليل من التعليل الاخير
واسبق للذهن منه ولعله لم يعطف احد التعليلين على الآخر لئلا يتوهم انهما تعليلا شيء واحد وان
مجموعهما علة وقيل هو اقتصار على التعليل بالمقيد والقيد حيث ارتباطهما بالعطف انما هو ليعطف ان الاول
تعليل للنهي الثاني بالوعد بالاجر الاخروي لان المعنى لا تبتغوا عرض الحيوة الدنيا لان عنده سبحانه ثوابا كثيرا
في الآخرة اعده لمن لم يبتغ ذلك وعبر عن الثواب بالمغانم لمناسبة المقام والتعليل الثاني للنهي الاول
ليس كذلك وذكر الزمخشري في الآية ما رده شيخ الاسلام بما يلوح عليه مخايل التحقيق وقال بعض
الناس فيها ان المعنى كما كان هذا الذي قتلتموه مستخفيا بدينه في قومه خوفا على نفسه منهم كنتم انتم
مستخفين بدينكم حذرا من قومكم على انفسكم فمن الله تعالى عليكم باظهار دينه واعزاز اهله حتى اظهرتم
الاسلام بعد ما كنتم تكتمونه من اهل الشرك فتبينوا نعمة الله عليكم وتبينوا امر من تقتلونه ولا يخفى
ان هذا وان كان بعضه مرويا عن ابن جبير غير واف بالمقصود على ان القول بان المخاطبين كانوا
مستخفين بدينهم حذرا من قومهم في حيز المنع اللهم الا ان يقال انكون البعض كان مستخفيا كاف
في الخطاب وقيل ان قوله سبحانه فمن الله عليكم منقطع عما قبله وذلك انه تعالى نهى القوم عن قتل من
ذكر اخبرهم بعد بانه من عليهم بان قبل توبتهم عن ذلك الفعل المنكر ثم اعاد الامر بالتبيين مبالغة في التحذير
او امر بتبيين نعمته سبحانه لشكر الله التي عليهم به وهو كما ترى واختلف في سبب الآية فاخرج احمد و
الترمذي وحسنه وابن حميد وصححه عن ابن عباس قال مر رجل من بني سليم بنفر من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسوق غنما له فسلم عليهم فقالوا ما سلم علينا الا ليتعوذ منا
فعمدوا اليه فقتلوه واتوا بغنمه النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت واخرج ابن جرير عن السدي قال بعث

وقوله

رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية عليها اسامة بن زيد الى بني ضمرة فلقوا رجلا منهم يدعى مرداس بن نهيك معه غنيمة له وجمل احمر فلما رآهم آوى الى كهف جبل واتبعه اسامة فلما بلغ مرداس الكهف وضع فيه غنمه ثم اقبل عليهم فقال السلام عليكم اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فشد عليه اسامة فقتله من اجل جمله وغنيمته وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا بعث اسامة احب ان يثنى عليه خيرا ويسأل عنه اصحابه فلما رجعوا لم يسألهم عنه فجعل القوم يحدثون النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون يا رسول الله لو رايت اسامة وقد لقيه رجل فقال الرجل لا اله الا الله محمد رسول الله فشد عليه فقتله وهو معرض عنهم فلما اكثروا عليه رفع رأسه الى اسامة فقال كيف انت ولا اله الا الله فقال يا رسول الله انما قالها متعوذا يتعوذ بها فقال عليه الصلاة والسلام هلا شققت عن قلبه فنظرت اليه ثم نزلت الآية واخرج عن ابن زيد انها نزلت في رجل قتله ابو الدرداء وذكر من قصته مثل ما ذكر من قصة اسامة والاقتصار على ذكر تحية الاسلام على هذا مع انها كانت مقرونة بكلمة الشهادة للمبالغة في النهي والزجر والتنبيه على كمال ظهور خطائهم ببيان ان التحية كانت كافية في الكف والانزجار عن التعرض لصاحبها فكيف وهي مقرونة بتلك الكلمة الطيبة واستدل بالآية وسببها على صحة ايمان المكره وان المجتهد قد يخطئ وان خطأه مغتفر ووجه الدلالة على الاول انه مع ظن القائلين ان اسلام من ذكر كان في الفعل وهو اكراه معنى انكر عليهم قتله فلولا صحة اسلامه لم ينكر ووجه الدلالة على الثاني انه امر فيها بالتبين المشعر بان العجلة خطأ ووجه الدلالة على الثالث مأخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التبين وذهب بعضهم الى انه لا عذر في ترك التثبت في مثل هذه الامور وان المخطئ آثم واحتج على ذلك بما اخرجه ابن ابي حاتم والبيهقي عن الحسن ان ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهبوا يتطرقون فلقوا ناسا من العدو فحملوا عليهم فهزموهم فشد رجل منهم فتبعه رجل يريد متاعه فلما غشيه بالسنان قال اني مسلم فاوجره السنان فقتله واخذ متيعه فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام أقتلته بعد ان قال اني مسلم قال يا رسول الله انما قالها متعوذا قال افلا شققت عن قلبه قال لم يا رسول الله قال لتعلم اصادق هو او كاذب قال كنت عالم ذلك يا رسول الله قال عليه الصلاة والسلام انما كان يبين عنه لسانه انما كان يعبر عنه لسانه قال فلبث القاتل ان مات فحفر له اصحابه فاصبح وقد وضعته الارض ثم عادوا فحفروا له فاصبح وقد وضعته الارض الى جنب قبره قال الحسن فلا ادري كم قال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دفناه مرتين او ثلاثا كل ذلك لا تقبله الارض فلما رأينا الارض لا تقبله اخذنا برجله فالقيناه في بعض تلك الشعاب فانزل الله تعالى قوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا الآية وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة انه صلى الله عليه وسلم قال ان الارض ابت ان تقبله فالقوه في غار من الغيران ووجه الدلالة في هذا على الاثم ظاهر واجيب بان هذا القاتل لعله انما فعل ذلك لكون المقتول غير مقبول الاسلام عنده بل لامر آخر واعتذر بما اعتذر كاذبا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويؤيد ذلك ما اخرجه احمد وابن المنذر والطبراني وجماعة عن عبد الله بن ابي حدرد الاسلمي قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اضم فخرجت في نفر من المسلمين فيهم ابو قتادة الحارث بن ربعي ومحلم بن جثامة بن قيس الليثي فخرجنا حتى اذا كنا ببطن اضم مر بنا عامر بن الاضبط الاشجعي على قعود له معه متيع له ووطب من لبن

فلما مر بنا سلم علينا بتحية الاسلام فامسكنا عنه وحمل عليه محلم بن جثامة لشيء كان بينه وبينه فقتله واخذ متيعه فلما قدمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبرناه الخبر نزل فينا القرآن يا ايها الذين آمنوا الآية والظاهر ان الرجل المبهم في خبر الحسن هو هذا الرجل المصرح به في هذا الخبر وهو يدل على ان القتل كان لشيء كان في القلب من ضغائن قديمة وانما قلنا ان هذا هو الظاهر لما في خبر ابن عمر ان محلم بن جثامة لما رجع جاء النبي صلى الله عليه وسلم في بردين فجلس بين يديه عليه الصلاة والسلام ليستغفر له فقال لا غفر الله تعالى لك فقام وهو يتلقى دموعه ببرديه فما مضت ساعة حتى مات ودفنوه فلفظته الارض فجاؤا النبي صلى الله عليه وسلم فذكروا ذلك له فقال ان الارض تقبل من هو شر من صاحبكم ولكن الله تعالى اراد ان يعظكم ثم طرحوه بين صدفي جبل والقوا عليه الحجارة فان الذي يميل القلب اليه اتحاد القصة واعترض على القول بعدم الوعيد بان قوله تعالى إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ايضا من الوعيد اي انه سبحانه لم يزل ولا يزال عليما بكل ما تعملونه من الاعمال الظاهرة والخفية وبكيفياتها وبدخل في ذلك التثبت وتركه دخولا اوليا مطلع اتم اطلاع فيجازيكم بحسب ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر والجملة تعليل للنهي على طريق الاستئناف وقرئ بفتح ان على انه معمول لتبينوا او على حذف لام التعليل لَا يَسْتَوِي ٱلْقَاعِدُونَ شروع في الحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه ولم يرغبوا عما يوجب خلالا فيه والمراد بالقاعدين الذين اذن لهم في القعود عن الجهاد اكتفاء بغيرهم وروى البخاري عن ابن عباس هم القاعدون عن بدر وهو الظاهر الموافق للتاريخ على ما قيل وقال ابو حمزة انهم المتخلفون عن تبوك وروي ان الآية نزلت في كعب بن مالك من بني سلمة ومرارة بن الربيع من بني عمرو بن عوف والربيع وهلال بن امية من بني واقف حين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الغزوة مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ حال من القاعدين وجوز ان يكون من الضمير المستتر فيه وفائدة ذلك الايذان من اول الامر بان القعود عن الجهاد لا يخرجهم عن الايمان والاشعار بعلة استحقاقهم لما سيأتي من الحسنى اي لا يستوي المتخلفون عن الجهاد حال كونهم كائنين من المؤمنين غَيْرُ أُولِي ٱلضَّرَرِ بالرفع على انه صفة للقاعدون وهو وان كان معرفة وغير لا تتعرف في مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود منه قاعدون بعينهم بل الجنس فاشبه الجنس فصح وصفه بها وزعم عصام الدين ان غير هنا معرفة وغير اولي الضرر بمعنى من لا ضرر له ونقل عن الرضي وبه ضعف ما تقدم ان المعرف باللام المبهم وان كان في حكم النكرة لكنه لا يوصف بما توصف به النكرة بل يتعين ان تكون صفته جملة فعلية فعلها مضارع كما في قوله

ولقد امر على اللئيم يسبني ... فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

واستحسن بعضهم جعله بدلا من القاعدون لان ال فيه موصولة والمعرف الاداة الجنس في المعرف بالالف واللام وبينهما فرق وجوز الزجاج الرفع على الاستثناء وتبعه الواحدي فيه وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب على انه حال وهو نكرة لا معرفة او على الاستثناء وظهر اعراب ما بعده عليه وقرئ بالجر على انه صفة للمؤمنين او بدل منه لكون النكرة لا تبدل من المعرفة الا موصوفة كذي والضرر المرض والعلل التي لا سبيل معها الى الجهاد وفي معناها وهو داخل فيها العجز عن الاهبة وقد نزلت الآية وليس فيها غير اولي الضرر ثم بعد نزل بعد فقد روى مالك عن الزهري

عن خارجة بن زيد قال قال زيد بن ثابت كنت اكتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتف
لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون وابن ام مكتوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا
رسول الله قد انزل الله في فضل الجهاد ما انزل وانا رجل ضرير فهل لي من رخصة فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا ادري قال زيد وقلمي رطب ما جف حتى غشي النبي صلى الله عليه وسلم الوحي ووقع فخذه على فخذي حتى كاد
تندق من ثقل الوحي ثم جلي عنه فقال لي اكتب يا زيد غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله في مناهج
دينه باموالهم انفاقا فيما يوهن كيد الاعداء وانفسهم حملا لها على الكفاح عند اللقاء وكلا الجارين
متعلق بالمجاهدون وايراد هذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه وقيده بما
فيه مدح لهم واشعار بعلة استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل في مقابلة القعود كما
قيل وقيل انما اورد ما بعنوان الجهاد اشعارا بان القعود كان عنه ولكن ترك التصريح به هنا رعاية لهم في
الجملة وقدم القاعدون على المجاهدين ولم يؤخر عنهم ليتصل التصريح بتفضيلهم بهم وقيل للايذان من اول الامر
بان القصور الذي ينبئ عنه عدم الاستواء من جهة القاعدين لا من جهة مقابليهم فان مفهوم عدم الاستواء
بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وان جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره
بحسب قصور القاصر وعليه قوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور الى غير
ذلك واما قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فلعل تقديم الفاضل فيه لان صلته
ملكة لصلة المفضول وانت تعلم ان لا انزام في النكات وانه قد يكون في شيء واحد جهة تقديم وجهة
تأخير فيعتبر هذه تارة وتلك اخرى وانما قدم سبحانه هنا ذكر الاموال على الانفس وعكس في
قوله عز شانه ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم لان النفس اشرف من المال فقدم المشتري
النفس تنبيها على ان الرغبة فيها اشد واخر البائع تنبيها على ان المماكسة فيها اشد فلا يرضى ببذلها الا
في اخرة وعلى ذلك النمط جاء ايضا قوله تعالى فضل الله المجاهدين في سبيله باموالهم وانفسهم
على القاعدين من المؤمنين غير اولي الضرر درجة لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها وهذا
تصريح بما افهمه نفي المساواة فان انتفاءها مستلزم للتفضيل الا انه لم يكتف بما فهم اعتناء به وليتمكن اشد
تمكن ولكون الجملة مبينة وموضحة لما تقدم لم تعطف عليه وجوز ان تكون جواب سؤال ينساق
اليه المقال كانه قيل كيف وقع ذلك التفضيل فقيل فضل الله الخ واللام كما اشرنا اليه في الجمعين للعهد
ولا يأباه كون مدخولها وصفا كما قيل اذ كثيرا ما تراد ال فيه للتعريف كما صرح به النحاة ودرجة منصوب
على المصدر لتضمنها التفضيل لانها المنزلة والرتبة وهي تكون في الترقي والفضل فوقعت موقع المصدر
كانه قيل فضلهم تفضيلة وذلك مثل قولهم ضربه سوطا اي ضربة وقيل على الحال اي ذوي درجة
وقيل على التمييز وقيل على تقدير حذف الجار اي بدرجة وقيل هو واقع موقع الظرف اي في درجة و
منزلة وقوله تعالى وكلا مفعول اول لما يعقبه قدم عليه لافادة القصر تاكيدا للوعد وتنوينه عوض
عن المضاف اليه اي كل واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين وعد الله المثوبة الحسنى
وهي الجنة كما قال قتادة وغيره لا احدهما فقط وقرئ الحسن وكل بالرفع على الابتداء فالمفعول الاول
وهو العائد في جملة الخبر محذوف اي وعده وكانه التزم النصب في المتواترة لان قبله جملة فعلية

وبذلك

وبذلك خالف ما في الحديد والحسنى على القراءتين هو المفعول الثاني والجملة اعتراض جيء به تداركا
لما عسى ان يوهمه تفضيل احد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول وقوله سبحانه وفضل الله
المجاهدين على القاعدين عطف على ما قبله ولعل المعنى ذكر ما ترك على سبيل التدريج من القيود بان ثم
وانما لم يقتض التدريج في ترك ما ذكر مع القاعدين اولا بترك من المؤمنين فقط ويذكر غير اولي الضرر
في الآية الاولى ويتركهما معا في الآية الثانية بل تركهما دفعة واحدة عند اول قصد التدريج قيل لان قيد
غير اولي الضرر كان بعد السؤال كانه جاء لسبب النزول وفي بعض اخباره ان ابن ام مكتوم لما
نزلت الآية جعل يقول اي رب اين عذري اي رب اين عذري فنزل ذلك فانسد باب الحاجة اليه
ووقع الاكتفاء بذكره مرة فاسقط مع ما معه اسقاطا لذلك القصد دفعة ولا كذلك ما ذكر مع المجاهدين
فان الاتيان به كان عن محض الفضل والامتنان من غير سابقة سؤال فلما فتح باب الاسقاط
اعتبر فيه التدريج فرقا بين المقامين وقوله تعالى اجرا عظيما مصدر مؤكد لفضل وهو وان كان
بمعنى اعطى الفضل وهو اعم من الاجر لانه ما يكون في مقابلة امر لكن اريد به هنا الاخص لانه في مقابلة
الجهاد ويجوز ان يبقى على معناه واجرا مفعول به ولتضمنه معنى الاعطاء نصب المفعول اي اعطاهم
زيادة على القاعدين اجرا عظيما وقيل هو منصوب بنزع الخافض اي فضلهم باجر وجعله صفة
لقوله تعالى درجات قدم عليها فانتصب على الحال ولكونه مصدرا في الاصل يستوي فيه الواحد وغيره
جاز نعت الجمع به بعيد وجوز في درجات ان يكون بدلا من اجرا بدل الكل مبينا لكمية التفضيل وان
يكون حالا اي ذوي درجات وان يكون واقعا موقع الظرف اي في درجات وقوله سبحانه منه
متعلق بمحذوف وقع صفة لدرجات دالة على فخامتها وعلو شانها اخرج عبد بن حميد عن ابن محيريز
انه قال هي سبعون درجة ما بين الدرجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين سنة واخرج مسلم
وابو داود والنسائي عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من رضي بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد عليه الصلاة والسلام رسولا وجبت له الجنة فعجب لها ابو سعيد فقال اعدها علي
يا رسول الله فاعادها عليه ثم قال صلى الله عليه وسلم واخرى يرفع الله بها العبد مائة درجة
في الجنة ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض قال وما هي يا رسول الله قال الجهاد في سبيل
الله تعالى وعن السدي انها سبعمائة وجوز ان يكون انتصاب درجات على المصدرية كما في قولك ضربته
اسواطا اي ضربات كانه قيل فضلهم تفضيلات وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة وقيل انه على بابه آية م
والمراد بالدرجات ما ذكر في براءة ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول
الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا
يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح الى قوله سبحانه ليجزيهم
الله احسن ما كانوا يعملون ونسب لعبد الله بن زيد وقوله عز شانه ومغفرة عطف على
درجات الواقع بدلا من اجرا بدل الكل لا ان هذا بدل البعض منه لان بعض الاجر ليس من باب
المغفرة اي ومغفرة عظيمة لما يفرط منهم من الذنوب التي لا يكفرها سائر الحسنات التي ياتي بها
القاعدون فتعدن من خصائصهم وقوله تعالى ورحمة عطف عليه ايضا وهو بدل الكل

من اجرا وجوزان يكون انتصابها بفعل مقدر اي غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة هذا ولعل تكرير
التفضيل بطريق العطف المبنى عن المغايرة وتقييده تارة بدرجة واخرى بدرجات مع اتحاد
المفضل والمفضل عليه حسبما يستدعيه الظاهر اما لتنزيل الاختلاف العنواني بين التفضيلين
وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتي تمهيدا لسلوك طريق الابهام ثم التفسير
روما لمزيد التحقيق والتقرير المؤذن بان فضل المجاهدين بمحل لا تستطيع لمرا الافكار الحمد
ان تصل اليه ولما كان هذا مما يكاد يتوهم منه حرمان القاعدين اعتنى سبحانه بدفع
ذلك بقوله عز قائلا وكلا وعد الله الحسنى ثم اراد جل شانه تفسير ما افاده التنكير بطريق
الابهام بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة فقال ما قال وسد باب الاحتمال ولا يخفى ما في
الابهام والتفسير من اللطف واما ما قيل من ان المراد الدرجة اولا لان المراد هناك تفضيل كل
مجاهد والجمع ثانيا لان المراد فيه تفضيل الجمع في الدرجات مقابلة الجمع بالجمع فلكل مجاهد
درجة ومال العبارتين واحد والاختلاف تفنن في الكلام الملفوظ لا من اللوح المحفوظ واما
للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات وفي هذا ذهب الراغب و
استثليه الطيبي على ان المراد بالتفضيل الاول ما خولهم الله تعالى عاجلا في الدنيا من الغنيمة و
الظفر والذكر الجميل الحقيق بكونه درجة واحدة وبالتفضيل الثاني ما ادخره سبحانه لهم من الدرجات
العالية والمنازل الرفيعة المتعالية عن الحصر كما ينبئ عنه تقديم الاول وتأخير الثاني وتوسيط
الوعد بالجنة بينهما كانه قيل فضلهم عليهم في الدنيا درجة واحدة وفي الاخرى درجات لا تحصى
وقد وسط بينهما في الذكر ما هو متوسط بينهما في الوجود اعني الوعد بالجنة توضيحا لحالهما ومسارعة
الى تسلية المفضول كذا قرره الفاضل مولانا شيخ الاسلام وقيل المراد من التفضيل الاول رضوان
الله تعالى ونعيمه الروحاني ومن التفضيل الثاني نعيم الجنة الحسي وفيه ان عطف المغفرة
والرحمة يبعد هذا التخصيص وقيل المراد من المجاهدين الاولين من جاهد الكفار ومن المجاهدين
الاخرين من جاهد نفسه ونيلهم في الاجر لمزيد فضلهم كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وفيه ان السياق وسبب النزول يابيان ذلك والحديث
الذي ذكره لا اصل له كما قال المحدثون وقيل المراد من القاعدين في الاول الاضراء وفي الثاني
غيرهم كما قال ابن جريج واخرجه عنه ابن جرير وفيه من تفكيك النظم ما لا يخفى لبقي ان الاية لا تدل
نصا على حكم اولي الضرر بناء على التفسير المقبول عندنا نعم في بعض الاحاديث ما يؤذن بمساواتهم
للمجاهدين فقد صح من حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك
فدنا من المدينة قال ان في المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم
فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر وعليه دلالة مفهوم
الصفة والاستثناء في غير اولي الضرر وعن الزجاج انه قال الا اولوا الضرر فانهم يساوون المجاهدين
وعن بعضهم ان هذه المساواة مشروطة بشريطة اخرى غير الضرر قد ذكرت في قوله تعالى ليس
على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله سبحانه اذا نصحوا لله ورسوله والذي يشهد له النقل و

العقل

العقل ان الاضراء افضل من غيرهم درجة كما انهم دون المجاهدين في الدرجة الدنيوية واما
انهم مساوون لهم في الدرجة الاخروية فلا قطع به والاية على ما قال ابن جريج تدل على انهم دونهم في
ذلك ايضا وقد اخرج ابن المنذر من طريق ثابت عن عبد الرحمن بن ابي ليلى ان ابن ام مكتوم كان بعد
نزول الاية يغزو ويقول ادفعوا الي اللواء واقيموني بين الصفين فاني لن افر واخرج ابن منصور عن
انس بن مالك انه قال لقد رأيت ابن ام مكتوم بعد ذلك في بعض مشاهد المسلمين ومعه اللواء
ويعلم من نفي المساواة في صدر الاية المستلزم للتفضيل المصرح به بعد بين المجاهد بالمال والنفس
والقاعد نفيها بين المجاهد باحدهما والقاعد واحتمال ان يراد من الاية نفي المساواة بين
القاعد عن المجاهد بالمال والمجاهد به وبين القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد بها بان
يكون المراد بالمجاهدين في سبيل الله باموالهم وانفسهم المجاهدين فيه باموالهم والمجاهدين فيه
بانفسهم وبالقاعدين ايضا قسمي القاعد ويكون المراد نفي المساواة بين كل قسم من القاعد و
مقابله بعيد جدا واحتج بها كما قال ابن الفرس من فضل الغنا على الفقر بانه على انه سبحانه فضل
المجاهد بماله على المجاهد بغير ماله ولا شك ان الدرجة الزائدة من الفضل للمجاهد بماله انما
هي من جهة المال واستدلوا بها ايضا على تفضيل المجاهد بماله ونفسه على المجاهد بنفسه فقط الذي بيطاه من الدنيا ونحوه
وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا تذييل مقرر لما وعد سبحانه من قبل إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ
بيان لحال القاعدين عن الهجرة اثر بيان القاعدين عن الجهاد وبيان لحال القاعدين عن نصرة
رسول الله صلى الله عليه وسلم والجهاد معه من المنافقين عقيب بيان حال القاعدين من المؤمنين
وتوفاهم يحتمل ان يكون ماضيا وتركت علامة التأنيث للفصل ولان الفاعل غير مؤنث
حقيقي ويحتمل انه يكون مضارعا واصله تتوفاهم فحذفت احدى التائين تخفيفا وهو حكاية
الحال الماضية ويؤيد الاول قراءة من قرأ توفتهم والثاني قراءة ابراهيم توفاهم بضم التاء على انه
مضارع وفيت بمعنى ان الله تعالى يوفي الملائكة انفسهم فيتوفونها اي يمكنهم من استيفائها
فيستوفونها والى ذلك اشار ابن جني والمراد من التوفي قبض الروح وهو الظاهر الذي
ذهب اليه ابن عباس وعن الحسن ان المراد به الحشر الى النار والمراد من الملائكة ملك الموت
واعوانه وهم كما في الجوهرة ستة ثلاثة لارواح المؤمنين وثلاثة لارواح الكافرين وعن مجاهد ان
المراد بهم ملك الموت فقط وهو من اطلاق الجمع مرادا به الواحد تفخيما له وتعظيما لشأنه ولا
يخفى ان اطلاق الجمع على الواحد لا يخلو عن بعد والتحقيق انه لا مانع من نسبة التوفي الى
الله تعالى والى ملك الموت والى اعوانه والوجه في ذلك ان الله تعالى هو الامر بل هو الفاعل
الحقيقي والاعوان هم المزاولون لاخراج الروح من نحو العروق والشرايين والعصب والقاطعون
لتعلقها بذلك والملك هو القابض المباشر لاخذها بعد تهيئتها وفي القرآن الله يتوفى
الانفس وقل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وتوفته رسلنا ومثله توفاهم الملائكة ظَالِمِي
أَنْفُسِهِمْ بترك الهجرة واختيار مجاورة الكفار الموجبة للاخلال بامور الدين او بنفاقهم و
تقاعدهم عن نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعانتهم الكفرة فقد اخرج الطبراني عن ابن عباس

انه كان قوم بمكة قد اسلموا فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم كرهوا ان يهاجروا وخافوا فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية واخرج ابن جرير عن الضحاك ان هؤلاء اناس من المنافقين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فلم يخرجوا معه الى المدينة وخرجوا مع مشركي قريش الى بدر فاصيبوا فيمن اصيب فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية وروي عن عكرمة ان الآية نزلت في قيس بن الفاكه بن المغيرة والحارث بن زمعة بن الاسود وقيس بن الوليد بن المغيرة وابي العاص بن منبه بن الحجاج وعلي بن امية بن خلف كانوا قد اسلموا واجتمعوا ببدر مع المشركين من قريش فقتلوا هناك كفارا وعدهم ابو حيان غير ذلك عن ابي جعفر رضي الله عنه وظالمي منصوب على الحالية من ضمير المفعول في توفاهم واضافته لفظية فلا تفيده تعريفا والاصل ظالمين انفسهم **قالوا** اي الملائكة عليهم السلام للمتوفين توبيخا لهم بتقصيرهم في اظهار الاسلام واقامة احكامه وشعائره وقالوا تقريعا لهم وتوبيخا بما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وتكثير سوادهم وانتظامهم في عسكرهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم **فيم كنتم** اي في اي شيء كنتم من امور دينكم وحذفت الف ما الاستفهامية المجرورة وفاقا بالقاعدة وتكتب متصلة تنزيلا لها مع ما قبلها منزلة الكلمة الواحدة ولهذا تكتب الى وعلى وحتى في الاكثر وعلام وحتام بالالف ولكون السؤال للتوبيخ طابقه الجواب بقوله تعالى **قالوا كنا مستضعفين في الارض** والا فالظاهر في الجواب كنا في كذا او لم نكن في شيء والجملة استيناف مبني على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كانه قيل فماذا قال اولئك المتوفون في الجواب فقيل قالوا في جوابهم كنا مستضعفين في ارض مكة بين ظهران المشركين الاقوياء والمراد انهم اعتذروا عن تقصيرهم في اظهار الاسلام وادخالهم الخلل فيه بالاستضعاف والعجز عن القيام بمواجب الدين بين اهل مكة فلذا قعدوا ونأموا وتعللوا عن الخروج معهم والانتظام في ذلك الجمع المكسر بانهم كانوا مقهورين تحت ايديهم وانهم فعلوا ذلك كارهين وعلى المتقدمين لم تقبل الملائكة ذلك منهم كما يشير اليه قوله سبحانه **قالوا** اي الملائكة **الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها** اي ان عذركم عن ذلك التقصير بحلولكم بين تلك الارض ابعد من الزمهرير اذ يمكنكم حل عقدة هذا الامر الذي اخل بدينكم بالرحيل الى قطر آخر من الارض تقدرون فيه على اقامة امور الدين كما فعل من هاجر الى الحبشة والى المدينة او ان تعللكم عن الخروج مع اعداء الله تعالى لما يغيظ رسوله صلى الله عليه وسلم بانكم مقهورون بينهم اولئك الاقوام غير مقبول لانكم بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنون من المهاجرة عن مجاورتهم والخروج من تحت ايديهم **فاولئك** الذين شرحت حالهم الفظيعة **مأواهم** اي مسكنهم في الآخرة **جهنم** لتركهم الفريضة المحتومة فقد كانت الهجرة واجبة في صدر الاسلام وعن السدي كان يقول من اسلم ولم يهاجر فهو كافر حتى يهاجر والاصح الاول لنفاقهم وكفرهم ونصرهم اعداء الله تعالى على سيد احبائه عليه الصلاة والسلام وعدم التقييد بالتأبيد ليس نصا في العصيان بما دون الكفر وانما النص التقييد بعدمه واسم الاشارة مبتدأ اول ومأواهم مبتدأ ثان وجهنم خبر الثاني وهما خبر الاول والرابط الضمير المجرور والمجموع خبر ان والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط وقوله سبحانه قالوا فيم كنتم في موضع الحال من الملائكة وقد

معه مقدرة في المشهور وجعلها الامن العنه بالمفعول بتقدير قد او لا ولهم اقرا بعيد او هو الخبر والعائد محذوف اي لهم والجملة المصدرة بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه وهما في خبره ولا يصح جعل شيء من قالوا الثالث خبرا لانه جواب ومراجعة وقيل قالوا وجعل قالوا الثاني خبر المبتدأ الى التقدير عائد فقالوا لهم وقيل الخبر محذوف تقديره هلكوا وعن وتهاجروا منصوب في جواب الاستفهام وقوله تعالى **وساءت** من باب بئس اي بئست **مصيرا** والمخصوص بالذم مقدر اي مصيرهم او جهنم واستدل بعض الآية على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من اقامة دينه وهو مذهب الامام مالك ونقل ابن العربي وجوب من البلاد الوبيئة ايضا وفي كتاب الناسخ والمنسوخ ان الهجرة كانت فرضا في صدر الاسلام فنسخت وبقي ندبها واخرج الثعلبي من حديث الحسن مرسلا من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجب الجنة وكان رفيق ابراهيم ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبعد فهنالك ما ينفعك هنا فتذكر **الا المستضعفين** استثناء منقطع لان الموصول وضمائره والاشارة اليه باولئك لمن توفته الملائكة ظالما لنفسه فلم يندرج فيهم المستضعفون المذكورون وقيل انه متصل والمستثنى منه اولئك مأواهم جهنم وليس بشيء اي الا الذين عجزوا عن الهجرة وضعفوا **من الرجال** كعياش بن ابي ربيعة وسلمة بن هشام والوليد بن الوليد **والنساء** كام الفضل لبابة بنت الحرث ام عبد الله بن عباس وغيرها **والولدان** كعبد الله المذكور وغيره والجار حال من المستضعفين او من الضمير المستتر فيه اي كائنين من هؤلاء وذكر الولدان للمبالغة في وجوب الهجرة والامر بها حتى كانها مما كلف بها الصغار او يقال ان تكليفهم عبارة عن تكليف اوليائهم باخراجهم من ديار الكفرة وان كان المراد بهم المراهقون او من قرب عهده بالصغر مجازا كما في اليتامى او ان المراد التسوية بين هؤلاء في عدم الاثم والتكليف وان العجز ينبغي ان يكون كعجز الولدان او المراد بهم العبيد والاماء **لا يستطيعون حيلة** اي لا يجدون اسباب الهجرة ومباديها **ولا يهتدون سبيلا** اي ولا يعرفون طريق الموضع المهاجر اليه بانفسهم او بدليل والجملة صفة لما بعد من او للمستضعفين لان المراد به الجنس سواء كانت ال موصولة او حرف تعريف وهو في المعنى كالنكرة او حال منه او من الضمير المستتر فيه وجوز ان تكون مستأنفة مبينة لمعنى الاستضعاف المراد هنا **فاولئك** اي المستضعفون **عسى الله ان يعفو عنهم** في ايذان بان ترك الهجرة امر خطير حتى ان المضطر الذي تحقق عدم وجوبها عليه ينبغي ان يعد تركها ذنبا ولا يأمن ويترصد الفرصة ويعلق قلبه بها **وكان الله عفوا غفورا** تذييل مقرر لما قبله باتم وجه **ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا** ترغيب في المهاجرة وتأنيس لها والمراغم المتحول والمهاجر كما روي ذلك عن ابن عباس والضحاك وقتادة وغيرهم فهو اسم مكان وعبر عنه بذلك تأكيدا للترغيب لما فيه من الاشعار بكون ذلك المتحول الذي يجده يصل فيه المهاجر الى ما يكون سببا لرغم انف قومه الذين هاجرهم وعن مجاهد ان المعنى يجد فيها متزحزحا عما يكره وقيل متسعا مما كان فيه من ضيق المشركين وقيل طريقا يراغم بسلوكه قومه اي يفارقهم على رغم انوفهم والرغم الذل والهوان واصله لصوق الانف بالرغام وهو التراب **وسعة**

اي من الرزق وعليه الجمهور وعن مالك سعة من البلاد **ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله
ورسوله ثم يدركه الموت** اي يحل به قبل ان يصل الى المقصد ويحط رحال التسيار بل وان كان
ذلك خارج بابه كما يشعر به ايثار الخروج من بيته على المهاجرة وثم لا تأبى ذلك كما ستعرفه قريبا
ان شاء الله وهو معطوف على فعل الشرط وقرئ يدركه بالرفع وخرجه ابن جني كما قال السمين
على انه فعل مضارع مرفوع المتجرد من الناصب والجازم والموت فاعله والجملة خبر لمبتدا محذوف
اي ثم هو يدركه الموت ويكون الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية الشرطية وعلى ذلك حمل يونس
قول الاعشى ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا ❊ او تنزلون فانا معشر نزل
اي او انتم تنزلون ويكون الاسمية حينئذ كما قال بعض المحققين في محل جزم وان لم يصح وقوعها
شرطا لانهم يتسامحون في التابع وانما قدروا المبتدا ليصح رفعه على الشرط للمضارع وقال المصام
الملة ينبغي ان يعلم انه على تقدير المبتدا يجب جعل من موصولة لان الشرط لا يكون جملة اسمية
ويكون يخرج ايضا مرفوعا ويرد عليه حينئذ انه لا حاجة الى تقدير المبتدا فالاولى ان الرفع بناء على
توهم رفع يخرج لان المقام من مظان الموصول ولا يخفى تخبط وغفلة عما ذكروا وقيل ان ضم
الكاف منقول من الهاء كانه اراد ان يقف عليها ثم نقل حركتها الى الكاف كقوله
عجبت والدهر كثير عجبه ❊ من عنزي سبني لم اضربه
وهو كما في الكشف ضعيف جدا لاجراء الوصل مجرى الوقف والنقل ايضا ثم تحريك الهاء بعد
النقل بالضم واجراء الضمير المتصل مجرى الجزء من الكلمة والبيت ليس فيه الا النقل واجراء الضمير مجرى
الجزء وقرأ الحسن يدركه بالنصب وخرجه غير واحد على انه باضمار ان نظير ما انشده سيبويه
من قوله سأترك منزلي لبني تميم ❊ والحق بالحجاز فاستريحا
ووجهه ان سأترك مستقبل مطلوب يجري مجرى الامر ونحوه والاية لكون المقصود منها الحث
على الخروج وتقدم الشرط الذي هو شديد الشبه بغير الموجب كانت اقوى من البيت وذكر بعض
المحققين ان النصب في الاية جوزه الكوفيون لما ان الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه
الرفع والنصب والجزم عندهم اذا وقع بعد الواو والفاء كقوله
ومن لا يقدم رجله مطمئنة ❊ فيثبتها في مستوى القاع يزلق
وقاسوا عليها ثم فليس ما ذكر في البيت نظير الاية وقيل من عطف المصدر المتوهم على المصدر
المتوهم مثل اكرمني واكرمك اي ليكن منك اكرام ومني والمعنى من يكن منه خروج من بيته وادراك
الموت له **فقد وقع اجره على الله** اي وجب بمقتضى وعده وفضله وهو جواب الشرط و
في مقارنة هذا الشرط مع الشرط السابق الدلالة على ان المهاجر لاحدى الحسنيين اما ان
يرغم انف اعداء الله ويذلهم بسبب مفارقته لهم واتصاله بالخير والسعة واما ان يدركه الموت
ويصل الى السعادة الحقيقية والنعيم الدائم وفي الاية ما لا يخفى من المبالغة في الترغيب فقد قيل
كان مقتضى الظاهر ومن يهاجر الى الله ورسوله وعبر بتيه الا انه اختير ومن يخرج من بيته
مهاجرا على ومن يهاجر لما اشرنا اليه انفا ووضع يدركه الموت موضع يمت اشعارا بمزيد الرضا من

الله تعالى وان الموت كالهدية منه سبحانه له لانه سبب للوصول الى النعيم المقيم الذي لا ينال الا بالموت
وجيء بثم بدل الواو تتميما لهذه الدقيقة وان مرتبة الخروج دون هذه المرتبة واتى بفقد وقع اجره
على الله مقام يثيبه لما انه مؤذن بالنزوم والثبوت وان الاجر عظيم لا يقادر قدره ولا يكتنه
كنهه لانه على الذات الاقدس المسمى بذلك الاسم الجامع وعن الزمخشري ان فائدة ثم يدركه بيان
ان الاجر انما يستقر اذا لم يحبط العمل الموت واختلف فيمن نزلت فاخرج ابن جرير عن ابن جبير انها
نزلت في جندب بن ضمرة وكان بلغه قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم الاية حين بعث
بها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مسلمي مكة فقال لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين واني
لا اهتدي الطريق واني لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات
بالتنعيم ولما ادركه الموت اخذ يصفق بيمينه على شماله ويقول اللهم هذه لك وهذه لرسولك صلى
الله عليه وسلم ابايعك على ما بايع عليه رسولك ولما بلغ خبر موته الصحابة قالوا ليته مات بالمدينة
فنزلت وروى الشعبي عن ابن عباس انها نزلت في اكثم بن صيفي لما اسلم ومات وهو مهاجر واخرج
ابن ابي حاتم من طريق هشام بن عروة عن ابيه عن الزبير انها نزلت في خالد بن حزام وكان قد هاجر الى
الحبشة فنهشته حية في الطريق فمات وروي غير ذلك وعلى العلات فالمراد عموم اللفظ لا خصوص
السبب وقد ذكر ايضا غير واحد ان من سار لامر فيه ثواب كطلب علم وحج وكسب حلال وزيارة صديق تقي
وصالح ومات قبل الوصول الى المقصد فحكمه كذلك وقد اخرج ابو يعلى والبيهقي عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خرج حاجا فمات كتب له اجر الحاج الى يوم القيامة ومن خرج
معتمرا فمات كتب له اجر المعتمر الى يوم القيامة ومن خرج غازيا في سبيل الله فمات كتب له اجر الغازي
الى يوم القيامة واحتج اهل المدينة بالاية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه في الغنيمة
والصحيح ثبوت الاجر الاخروي فقط **وكان الله غفورا** مبالغا في المغفرة فيغفر له ما فرط منه
من الذنوب التي من جملتها القعود عن الهجرة الى وقت الخروج **رحيما** مبالغا في الرحمة فيرحمه سبحانه
باكمال ثواب هجرته ونيته **ومن باب الاشارة في الايات** وما كان لمؤمن اي وما ينبغي لمؤمن
الروح ان يقتل مؤمنا وهو مؤمن القلب الا ان يكون قتلا خطأ وذلك انما يكون اذا خلصت الروح
من حجب الصفات البشرية فاذا ارادت ان تتوجه الى النفس لتربيها انتبها فوقع بتجليها على القلب
فتحصل من ذلك التجلي ودك جبل النفس دكا فكان قتله خطأ لانه لم يكن مقصودا ومن قتل
قلبا مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة وهي رقبة السر الروحاني وتحريرها اخراجها عن رق
المخلوقات ودية مسلمة الى اهله اي سلمها العاقلة وهي الالطاف الالهية الى القوى الروحانية فيكون
لكل منها حظ من الاخلاق الربانية الا ان يصدقوا وذلك وقت غنائهم بالفناء بالله فان كان
المقتول بالتجلي من قوم عدو لكم بان كان من قوى النفس الامارة وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة
وهي رقبة القلب فيطلقه عن وثاق رق حب الدنيا والميل اليها ولا دية في هذه الصورة لاهل
المقتول وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق بان كان من قوى النفس القابلة للاحكام الشرعية
ظاهرا والمهادنة للقلب فدية مسلمة واجبة على عاقلة الرحمة الى اهله يعامل تلك النفس من

الصفات الاخروية وتحريرها بدقة مومنة وهي دقة الروح وتحريرها افناؤها واطلاقها عن سائر القيود
فمن لم يجد رقبة كذلك بان كانت روحه محبوسة قبل ضياء شهرين متتابعين اي فعليه الامساك
عن العادات وترك المألوفات ستين يوما وهي مقدار مدة الميقات الموسوي ولنفسها رجاء ان يحصل له
البقاء بعد الفناء ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم اشارة الى ان النفس اذا قتلت القلب واستولت
عليه بقيت معذبة في نيران الطبيعة بعيدة عن الرحمة مظهرا لغضب الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
ضربتم في سبيل الله لارشاد عباده فتبينوا احال المريد في الرد والقبول ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم
لست مومنا تبتغون عرض الحيوة الدنيا اي لا تنفروا من استسلم لكم وسلم نفسه بايديكم لترشدوه فتقولوا
له لست مومنا صادقا لتعلق قلبك بالدنيا فسلم ما عندك من حطامها لتخلو قلبك لربك وتصلح
لسلوك الطريق فعند الله مغانم كثيرة للسالكين اليه فاذا حظي بها السالك ترك لها ما في يده من
الدنيا وأعرض قلبه عن ذلك كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا اي مثل هذا المريد كنتم انتم في مبادئ
طلبكم وتسليم انفسكم للمشايخ حيث كان لكم تعلق بالدنيا فمن الله عليكم بعد السلوك بتلك المغانم
الكثيرة التي عنده فانساكم جميع ما في ايديكم وقطع قلوبكم عن الدنيا باسرها فقيسوا احال من يسلم نفسه
اليكم بحالكم لتعلموا ان الله تعالى بمقتضى ما عود المتوجهين اليه الطالبين له سيمن على هؤلاء بما من به
عليكم ويخرج من قلوبهم باحسن وجه كما اخرج من قلوبكم والحاصل انه لا ينبغي ان يقال لمن اراد التوجه
الى الحق جل وعلا من ارباب الدنيا في مبادي الامر اترك دنياك واسلك لان ذلك مما ينفر ويسد
باب التوجه عليك لشدة ترك المحبوب دفعة واحدة ولكن يؤمر بالسلوك ويكلف من الاعمال ما يخرج
ذلك عن قلبه ويخلي سبيله بالتدريج ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم بمنعها عن حقوقها التي اقتضتها
استعداداتهم من الكمالات المودعة فيها قالوا فيم كنتم حيث قعدتم عن السعي وفرطتم في جنب الله
وقصرتم عن بلوغ الكمال الذي ندبتم اليه قالوا كنا مستضعفين في الارض اي ارض الاستعداد باستيلاء
قوى النفس الامارة وغلبة سلطان الهوى وشيطان الوهم قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا
فيها اي الم تكن سعة استعدادكم بحيث تهاجروا فيها من مبدإ فطرتكم الى نهاية كمالكم وذلك مجال واسع
فلو تحركتم وسرتم بنور فطرتكم خطوات يسيرة بحيث ارتفعت عنكم بعض الحجب اطلعتم عن اسر القوى
وتخلصتم عن قيود الهوى وخرجتم عن القرية الظالم اهلها التي هي مكة النفس الامارة الى البلدة الطيبة
التي هي مدينة القلب وانما نسب سبحانه هنا التوفي الى الملائكة لان التوفي وهو استيفاء الروح من
البدن بقبضها عنه على ثلاثة اوجه توفي الملائكة وتوفي ملك الموت وتوفي الله تعالى فاما توفي
الملائكة فهؤلاء ارباب النفوس وهم اما سعداء واما اشقياء واما توفي ملك الموت فهؤلاء ارباب القلوب
الذين برزوا عن حجاب النفس الى مقام القلب واما توفي الله تعالى فهو للموحدين الذين عرج بهم عن
مقام القلب الى محل الشهود فلم يبق بينهم وبين ربهم حجاب فهو سبحانه يتولى قبض ارواحهم بنفسه
ويحشرهم الى نفسه عز وجل ولما لم يكن هؤلاء الظالمين من اهل الصنفين الاخيرين نسب سبحانه
توفيهم الى الملائكة وقيد ذلك بحال ظلمهم انفسهم فاولئك مأويهم جهنم الطبيعة وساءت مصيرا
لانها نار البعد والحجاب فيها موقدة الا المستضعفين من الرجال وهم كما قال بعض العارفين اقوياء

الاستعداد

حب الدنيا

الاستعداد الذين قويت قواهم الشهوية والغضبية مع قوة استعدادهم فلم يقدروا على قهرها في سلوك طريق
الحق ولم يذعنوا القوى الوهمية والخيالية فيبطلوا استعدادهم بالعقائد الفاسدة فبقوا في اسر قواهم البدنية
مع تنور استعدادهم بنور العلم وعجزهم عن السلوك برفع القيود والنساء اي القاصرين الاستعداد عن
درك الكمال العلمي وسلوك طريق التحقيق الضعفاء القوى قبل وهم البله المذكورون في خبر اكثر اهل الجنة
البله والولدان اي القاصرين عن بلوغ درجة الكمال لفترة لحقتهم من قبل صفات النفس لا يستطيعون حيلة
لعدم قدرتهم وعجزهم عن كسر النفس وقمع الهوى ولا يهتدون سبيلا لعدم علمهم بكيفية السلوك فاولئك عسى
الله ان يعفو عنهم بمحو تلك الهيئات المظلمة لعدم رسوخها وسلامة عقائدهم وكان الله عفوا عن
الذنوب ما لم تتغير الفطرة غفورا يستر بنور صفاته صفات النفوس القابلة لذلك ومن يهاجر في سبيل
الله عن مقار النفس المألوفة يجد في الارض اي ارض استعداده مراغما كثيرا اي منازل كثيرة يرغم فيها انف
قوى نفسه وسعة اي انشراحا في الصدر بسبب الخلاص من مضايق صفات النفس واسر الهوى ومن يخرج من
بيته اي مقامه الذي هو فيه مهاجرا الى الله بالتوجه الى توحيد الذات ورسوله بالتوجه الى طلب الاستغراق
في توحيد الصفات ثم يدركه الموت اي الانقطاع فقد وقع اجره على الله حسب ما توجه اليه وكان الله
غفورا رحيما فيستر بصفاته صفات من توجه اليه ويرحم من انقطع دون الوصول باصل اهله وانزاله
المنازل الى سواء السبيل ثم ان الله سبحانه بعد ان امر بالجهاد ورغب في الهجرة اردف ذلك ببيان كيفية
الصلوة عند الضرورات من تخفيف المؤنة ما يؤكد الرغبة على ذلك فقال سبحانه وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي
الْأَرْضِ اي سافرتم اي سفر كان ولذا لم يقيد بما قيد به المهاجرة والشافعي يخص السفر بالمباح كسفر
التجارة والطاعة كسفر الحج ويخرج سفر المعصية كقطع الطريق والاباق فلا يثبت فيه الحكم الاتي لانه رخصة
وهي انما ثبتت تخفيفا وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ لان اضافة الحكم الى وصف يقتضي
خلافه فساد في الوضع ولنا اطلاق النصوص مع وجود قرينة في بعضها تشعر بارادة المطلق
وزيادة قيد عدم المعصية نسخ على ما عرف في موضعه ولان نفس السفر ليس بمعصية اذ هو عبارة
عن خروج مديد وليس في هذا شيء من المعصية وانما المعصية ما يكون بعده كما في السرقة او يجاوره
كما في الاباق فيصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة لا مكان الانفكاك عما يجاوره كما اذا غصب خفا
ولبسه فانه يجوز له ان يمسح عليه لان الموجب ستر قدمه ولا محظور فيه وانما هو في مجاورة وهو صفة
كونه مغصوبا وتمامه في الاصول والمراد من الارض ما يشمل البر والبحر والمقصود التعميم والمقصود اي انا
سافرتم في اي مكان ذهبتم فيه من بر او بحر فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اي حرج واثم أَنْ تَقْصُرُوا اي في
ان تقصروا والقصر خلاف المد يقال قصرت الشيء اذا جعلته قصيرا بحذف بعض اجزائه او اوصافه
فمتعلق القصر انما هو ذلك الشيء لا بعضه فانه متعلق الحذف دون القصر فقوله تعالى مِنَ الصَّلَوٰةِ
ينبغي على هذا ان يكون مفعولا لتقصروا ومن زائدة حسبما نقله ابو البقاء عن الاخفش القائل
بزيادتها في الاثبات واما على تقدير ان تكون تبعيضية ويكون المفعول محذوفا والجار والمجرور
في موضع الصفة على ما نقله الفاضل المذكور عن سيبويه اي شيئا من الصلوة فينبغي ان يصار الى
وصف الجزء بوصف الكل او يراد بالقصر الحبس كما في قوله حور مقصورات في الخيام او يراد بالصلوة

الجنس ليكون المقصور بعضا منهما وهي الرباعية اي فليس عليكم جناح في ان تقصروا بعض الصلوة بتنصيفها
وقرئ تقصروا من اقصر ومصدره الاقصار وقرا الزهري تقصّروا بالتشديد ومصدره التقصير والكل بمعنى
وادنى مدة السفر الذي يتعلق به القصر في المشهور عن الامام ابي حنيفة مسيرة ثلاثة ايام ولياليها بسير
الابل ومشي الاقدام بالاقتصاد في البر وجري السفينة والريح معتدلة في البحر ويعتبر في الجبل كون هذه
المسافة من طريق الجبل بالسير الوسط ايضا وفي رواية عنه التقدير بالمراحل وهو قريب من المشهور
وقدّر ابو يوسف بيومين واكثر الثالث والشافعي في قول بيوم وليلة وقدر عامة المشايخ ذلك بالفراسخ
ثم اختلفوا فقال بعضهم احد وعشرون فرسخا وقال اخرون ثمانية عشر واخرون خمسة عشر والصحيح عدم
التقدير بذلك ولعل كلا من قدّر بقدر مما ذكر اعتقد انه مسيرة ثلاثة ايام ولياليها والدليل على هذه المدة
ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم كمال اليوم والليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها لانه صلى الله
عليه وسلم عمّ الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير والقول بكون ثلاثة ايام ظرفا للمسافر لا ليمسح
يأباه ان السوق ليس الا لبيان كمية مسح المسافر لا لاطلاقه وعلى تقدير كونه ظرفا للمسافر يكون
يمسح مطلقا وليس بمقصود وايضا يبطل كونه ظرفا انه كذلك ان المقيم يمسح يوما وليلة اذ يلزم عليه ان
حكم السفر والاقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لانه انما يمسح يوما وليلة وهو
معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم على ان ظرفية ثلاثة للمسافر تستدعي ظرفية
اليوم للمقيم لتتفق طرفا الحديث وحينئذ يكون لا يكاد ينسب الى افصح من نطق بالضاد صلى الله
عليه وسلم وربما يستدل للقصر في اقل من ثلاثة بما روي عن ابن عباس انه قال يا اهل مكة لا تقصروا
في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان فانه يفيد القصر في اربعة برد وهي تقطع في اقل من ثلاثة
واجيب بان الراوي لهذا الحديث عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقلة جدا حتى كان
سفيان يرميه بالكذب فليفهم واحتج الامام الشافعي بظاهر الآية الكريمة على عدم وجوب القصر وافضلية
الاتمام وايد ذلك بما اخرجه ابن ابي شيبة والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يقصر في السفر ويتم وبما اخرجه النسائي والدارقطني وحسنه والبيهقي وصححه
ان عائشة رضي الله عنها اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت يا رسول الله قصرت واتممت
وصمت وافطرت فقال احسنت يا عائشة وبما روي عن عثمان انه كان يتم ويقصر وعندنا يجب القصر
لا محالة خلافا للش ونسميه عزيمة وبعضهم رخصة اسقاط بحيث لا مساغ للاتمام لا رخصة
ترفيه اذ لا معنى للتخيير بين الاخف والاثقل وهو قول عمر وعلي وابن عباس وابن عمر وجابر وجميع
اهل البيت رضي الله عنهم اجمعين وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة وهو قول مالك واخرج
النسائي وابن ماجه عن عمر انه قال صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه الصلوة والسلام
وروى الشيخان عن عائشة انها قالت اول ما فرض الله تعالى الصلوة فرضت ركعتين ركعتين فاقرت
في السفر وزيدت في الحضر واما ما روي عنها من الاتمام فقد اعتذرت عنه وقالت انا ام المؤمنين
فحيث حللت فهي داري كما اعتذر عثمان عن اتمامه بانه تأهل بمكة وازمع الاقامة بها كما روي عن
الزهري فلا يرد انها رضي الله عنها خالفت رأيها روايتها واذا خالف الراوي روايته فلا يعمل

بروايته فيه والقول بان حديثها غير مرفوع للقطع بانه بعد فرض الصلوة غير مسلم لجواز انها سمعته
من النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر بعض الشافعية ان الفرض في قولها فرضت
ركعتين بمعنى البيان وقد ورد بهذا المعنى كقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال الطبري معناه
فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين وهذا كما قيل في الحاج انه مخير بين النفر في اليوم الثاني
والثالث وايا ما فعل فقد قام بالفرض وكان صوابا وقال النووي المعنى فرضت ركعتين لمن
اراد الاقتصار عليهما فزيد في الحضر ركعتان على سبيل التحتم واقرت صلوة السفر على جواز الاتمام
وحيث ثبتت دلائل الاتمام وجب المصير الى ذلك جمعا بين الادلة وقال ابن حجر والذي
يظهر لي في جمع الادلة ان الصلوة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين الا المغرب ثم زيدت
عقب الهجرة الا الصبح كما رواه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي عن عائشة وفيه وتركت الفجر لطول
القراءة والمغرب لانها وتر النهار ثم بعدما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول
الآية ويؤيده قول ابن الاثير ان القصر كان في السنة الرابعة من الهجرة وهو مأخوذ من قول
غيره ان نزول آية الخوف فيها وقيل القصر كان في ربيع الآخر من السنة الثانية كما ذكره الدولابي
وقال السهيلي انه بعد الهجرة بعام او نحوه وقيل بعد الهجرة باربعين يوما فعلى هذا قول عائشة فاقرت
صلوة السفر اي باعتبار ما آل اليه الامر من التخفيف لا انها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من
ذلك ان القصر عزيمة انتهى واستبعد هذا الجمع بانها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك
وقال آخرون منهم ان الآية صريحة في عدم وجوب الاتمام وما ذكر خبر واحد فلا يعارض
النص الصريح على انه مخصوص بغير الصبح والمغرب وحجية العام المخصوص مختلف فيها وذكر اصحابنا
ان كثرة الاخبار وعمل الجم الغفير من الصحابة والتابعين وجميع العترة رضي الله عنهم اجمعين لها
يقوي القول بالوجوب وورود نفي الجناح لانهم الفوا الاتمام فكان مظنة ان يخطر ببالهم
ان عليهم نقصانا في القصر فصرح بنفي الجناح عليهم لتطيب نفوسهم وتطمئن اليه كما في قوله تعالى
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما مع ان ذلك الطواف واجب عندنا ركن عند
الش فيه وعن ابي جعفر انه تلى هذه الآية لمن استبعد الوجوب بنفي الجناح ان خفتم ان يفتنكم
الذين كفروا جوابه محذوف لدلالة ما قبل عليه اي ان خفتم ان يتعرضوا لكم بما تكرهونه من
القتال او غيره فليس عليكم جناح الخ وقد اخذ بعضهم بظاهر هذا الشرط فقصر القصر على الخوف واخرج ابن
جرير عن عائشة والذي عليه الائمة ان القصر مشروع في الامن ايضا وقد تظاهرت الاخبار على ذلك
فقد اخرج النسائي والترمذي وصححه عن ابن عباس قال صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين مكة والمدينة ونحن آمنون لا نخاف شيئا ركعتين واخرج الشيخان وغيرهما من اصحاب السنن
عن حارثة بن وهب الخزاعي انه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر بمنى اكثر ما
كان الناس وآمنه ركعتين الى غير ذلك ولا يتوهم انه مخالف للكتاب لان التقييد بالشرط
عندنا انما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط واما عدمه عند عدمه فمسكوت عنه فان وجد
له دليل ثبت عنده ايضا والا بقي على حاله العدم تحقق دليله لا المحقق دليل عدمه وناهيك

ما سمعت من الادلة الواضحة واما عند القائلين بالمفهوم فلانه انما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط
اذا لم يكن به فائدة اخرى وقد خرج الشرط ههنا مخرج الاغلب كما قيل في قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به بل قد يقال ان الآية الكريمة مجملة في حق مقدار القصر وكيفيته
وفي حق ما يتعلق به من الصلوات وفي مقدار مدة الضرب الذي ينيط به القصر فكل ما ورد منه صلى الله
عليه وسلم من القصر في حال الامن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التنصيف وبالضرب في المدة
بيان لاجمال الكتاب كما قال شيخ الاسلام وقال بعضهم ان القصر في الآية محمول على قصر الاحوال من
الايماء وتخفيف التسبيح والتوجه الى اي وجه وحينئذ يبقى الشرط على ظاهره ويتضح ما المتبادر الى
الاذهان ونسب ذلك الى طاوس والضحاك واخرج ابن جرير عن ابن عباس انه قال في الآية
قصر الصلوة ان لقيت العدو وقد حانت الصلوة ان تكبر الله تعالى وتخفض رأسك ايماء راكبا
كنت او ماشيا وقيل ان قوله تعالى ان خفتم متعلق بما بعده من صلوة الخوف منفصل عما قبله فقد اخرج
ابن جرير عن علي قال سأل قوم من التجار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا نضرب
في الارض فكيف نصلي فانزل الله واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ثم انقطع الوحي فلما كان بعد ذلك بحول غزى النبي صلى الله عليه وسلم فصلى الظهر فقال المشركون
لقد امكنكم محمد واصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم فقال قائل منهم ان لهم اخرى مثلها في اثرها فانزل الله
فنزل الله تعالى بين الصلوتين ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا الى قوله سبحانه ان الله اعد للكافرين
عذابا مهينا فنزلت صلوة الخوف ولعل جواب الشرط على هذا محذوف وفيها على طرز ما تقدم ونقل
الطبرسي عن بعضهم ان القصر في الآية بمعنى الجمع بين الصلوتين وليس بشيء وقرأ أبي كما قال ابن المنذر
ان تقصروا من الصلوة ان يفتنكم والمشهور انه ليس فيه ان خفتم فقط وربما كان فان ان يفتنكم
في موضع المفعول له لما دل عليه الكلام بتقدير مضاف كانه قيل شرع لكم ذلك كراهة ان يفتنكم فان
استمرار الاشتغال بالصلوة مظنة لاقتدار الكافرين على ايقاع الفتنة وقوله ان الكافرين كانوا
لكم عدوا مبينا اما تعليل لذلك باعتبار تعلقه بما ذكر او تعليل لما يفهم من الكلام من كون
فتنتهم متوقعة فان كمال العداوة من موجبات التعرض بالسوء وعدوا كما قال ابو البقاء في موضع
اعداء وقيل هو مصدر على فعول مثل الولوع والقبول ولكم حال منه او متعلق بكان واذا كنت فيهم
بيان لما قبله من النص المجمل في شرعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة
والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم بطريق التجريد وتعلق بظاهره من خص صلوة الخوف بحضرته
عليه الصلوة والسلام كالحسن بن زيد ونسب ذلك ايضا لابي يوسف ونقله عنه الجصاص
في كتاب الاحكام والنووي في المهذب وعامة الفقهاء على خلافه فان الائمة بعده صلى الله عليه وسلم
نوابه وقوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه الصلوة والسلام كما في قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقد اخرج ابو داود والنسائي وابن حبان وغيرهم عن ثعلبة بن زهدم
قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال ايكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة
الخوف فقال حذيفة انا ثم وصف له ذلك فصلوا كما وصف ولم يقضوا وكان ذلك بمحضر

من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكره احد منهم وهم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم وهذا يحل محل
الاجماع ويرد ما زعمه المزني من دعوى النسخ ايضا فاقمت لهم الصلوة اي اردت ان
تقيم بهم الصلوة وتأمهم فلتقم طائفة منهم معك بعد ان جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة
الاخرى تجاه العدو للحراسة ولظهور ذلك ترك وليأخذوا اي الطائفة المذكورة القائمة
معك اسلحتهم مما لا يشغل عن الصلوة كالسيف والخنجر وعن ابن عباس ان الآخذة هي الطائفة
الحارسة فلا يحتاج حينئذ الى التقييد الا انه خلاف الظاهر والمراد من الاخذ عدم الوضع وانما عبر
بذلك عنه للايذان بالاعتناء باستصحاب الاسلحة حتى كانهم يأخذونها ابتداء فاذا سجدوا
اي القائمون معك ايما فرغوا من السجود واتموا الركعة كما روي عن ابن عباس فليكونوا
من ورائكم اي فلينصرفوا للحراسة من العدو ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا
بعد وهي التي كانت تحرس ونكرها لانها لم تذكر قبل فليصلوا معك الركعة الباقية من
صلوتك والتأنيث والتذكير مراعاة للفظ والمعنى ولم يبين في الآية الكريمة حال الركعة الباقية
لكل من الطائفتين وقد بين ذلك بالسنة فقد اخرج الشيخان وابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجه وغيرهم عن سالم عن ابيه في قوله سبحانه فاقمت لهم الصلوة هي صلوة الخوف صلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مقبلة على العدو ثم
انصرفت التي صلت مع النبي صلى الله عليه وسلم فقاموا مقام اولئك مقبلين على العدو واقبلت
الطائفة الاخرى التي كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله ركعة اخرى ثم سلم بهم ثم قامت
كل طائفة فصلوا ركعة ركعة فتم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل من الطائفتين
ركعتان ركعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعة بعد سلامه وعن ابن مسعود ان
النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى صلوة الخوف صلى بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة
الاخرى ركعة كما في الآية فجاءت الطائفة الاولى وذهبت هذه الى مقابلة العدو حتى
قضت الاولى الركعة الاخرى بلا قراءة وسلموا ثم جاءت الطائفة الاخرى وقضوا الركعة
الاولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان وهذا ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة وانما سقطت
القراءة عن الطائفة الاولى في صلوتهم الركعة الثانية بعد سلام رسول الله صلى الله عليه
وسلم لانهم وان كانوا في ثانيته عليه الصلوة والسلام في مقابلة العدو لكنهم في الصلوة و
في حكم المتابعة فكانت قراءة الامام قائمة مقام قراءتهم كما هو حكم الاقتداء ولا كذلك
الطائفة الاخرى لانهم اقتدوا بالامام في الركعة الثانية واتم الامام صلوته فلا بد لهم من
القراءة في ركعتهم الثانية اذ لم يكونوا مقتدين بالامام حينئذ وذهب بعضهم الى ان صلوة الخوف
هي في هذه الآية ركعة واحدة ونسب ذلك الى ابن عباس وغيره فقد اخرج ابن جرير وابن
ابي شيبة والنحاس عنه رضي الله عنه انه قال فرض الله على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم
في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة واخرج الاولان وابن ابي حاتم عن يزيد
الفقير قال سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين في السفر اقصرهما فقال الركعتان في السفر تمام

إنما القصر واحدة عند القتال بينا نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتال إذ أقيمت الصلاة
فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصفت طائفة وطائفة وجوهها قبل العدو فصلى بهم
ركعة وسجد بهم سجدتين ثم انطلقوا إلى أولئك فقاموا مقامهم وجاء أولئك فقاموا خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ثم إن رسول الله صلى الله
عليه وسلم جلس فسلم وسلم الذين خلفه وسلم الأولون فكانت لرسول الله ركعتان و
للقوم ركعة ركعة ثم قرأ الآية وذهب الإمام مالك إلى أن كيفية صلاة الخوف أن يصلي الإمام
بطائفة ركعة فإذا قام للثانية فارقته وأتمت وذهبت إلى وجه العدو وجاء الواقفون
في وجهه والإمام ينتظرهم فاقتدوا به وصلى بهم الركعة الثانية فإذا جلس للتشهد قاموا
فأتموا ثانيتهم ولحقوه وسلم بهم وهذه كما رواه الشيخان صلاة النبي صلى الله عليه وسلم
بذات الرقاع وهي أحد الأنواع التي اختارها الشافعي واستشكل من ستة عشر نوعا
ويمكن حمل الآية عليها ويكون المراد من السجود الصلاة والمعنى فإذا فرغوا عن الصلاة فليكونوا
الخ وأيد ذلك بأنه لا قصور في البيان عليه وبأن ظاهر قوله سبحانه فليصلوا معك أن
الطائفة الأخيرة تتم الصلاة مع الإمام وليس فيه إشعار بحراستها مرة ثانية وهي في الصلاة
البتة وتحمل الآية بل قيل إنها ظاهرة في ذلك أن الإمام يصلي مرتين كل مرة بفرقة وهي صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان أيضا ببطن نخل واحتمالها للكيفية التي فعلها
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان بعيد جدا وذلك أنه عليه الصلاة والسلام كما قال ابن
عباس فيما رواه عنه أحمد وأبو داود وغيرهما صف الناس خلفه صفين ثم ركع فركعوا جميعا
ثم سجد بالصف الذي يليه والآخرون قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا جلس الآخرون
فسجدوا في مكانهم ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء وهؤلاء إلى مصاف هؤلاء ثم ركع عليه
الصلاة والسلام فركعوا جميعا ثم رفع فرفعوا ثم سجد هو والصف الذي يليه والآخرون
قيام يحرسونهم فلما جلس جلس الآخرون فسجدوا ثم سلم عليهم ثم انصرف صلى الله عليه وسلم
ونظم الكلام يتطلب من محله **وليأخذوا** أي الطائفة الأخرى **حذرهم** أي احترازهم
وشبهه مما يتحصن به من الآلات ولذا أثبت له الأخذ تخييلا ولا فرق معنوي بالاتصاف
بالأخذ ولا يضر عطف قوله سبحانه **وأسلحتهم** عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لأن التجوز
في التخييل في الإثبات والنسبة لا في الطرف على الصحيح ومثله لا بأس فيه بالجمع كما في قوله تعالى
تبوءوا الدار والإيمان وقال بعض المحققين إن هذا وأمثاله من المشاكلة لا يلزم على الكناية
التصريح بطرفيها وإن دفع بأن المشبه به لم يذكر وإن قرن الحذر بما يدفع به فلا كلام
ولعل زيادة الأمر بالحذر كما قال شيخ الإسلام في هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة
على كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله عليه وسلم في شغل شاغل وأما قبلها فربما
يظنونهم قائمين للحراب **ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم**
فيميلون عليكم ميلة واحدة بيان لما لأجله أمروا بأخذ السلاح والخطاب للفريقين

بطريق

بطريق الالتفات أي تمنوا أن ينالوا منكم غرة في صلاتكم فيحملون عليكم حملة واحدة والمراد بالأمتعة ما
يمتنع به في الحرب لا مطلقا وقرئ أمتعاتكم والأمر للوجوب لقوله تعالى **ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر**
أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم حيث رخص لهم في وضعها إن ثقل عليهم حملها واستصحابها بسبب مطر أو مرض
وأمروا مع ذلك بالتيقظ والاحتياط فقال سبحانه **وخذوا حذركم** أي بعد إلقاء السلاح
للعذر لئلا يهجم عليكم العدو غيلة واختار بعض أئمة الشافعية أن الأمر للندب وقيدوه بما إذا لم يخف
ضررا يبيح التيمم بترك الحمل أما لو خاف وجب الحمل على الأوجه ولو كان السلاح نجسا ومانعا للسجود
وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ولو انتفى خوف الضرر وتأذى غيره بحمله كره إن خف الضرر بأن احتمل
عادة وإلا حرم وبه يجمع بين إطلاق كراهته وإطلاق حرمته والآية كما أخرج البخاري وغيره عن ابن
عباس نزلت في عبد الرحمن بن عوف وكان جريحا وذكر أبو ضمرة ورواه الكلبي عن أبي صالح أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا محاربا وبني أنمار فهزمهم الله تعالى وأحرزوا الذراري والمال فنزل
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون ولا يرون من العدو واحدا فوضعوا أسلحتهم وخرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادي والسماء ترش فحال الوادي
بينه صلى الله عليه وسلم وبين أصحابه فجلس في ظل سمرة فبصر به غورث بن الحارث المحاربي فقال
قتلني الله تعالى إن لم أقتله وانحدر من الجبل ومعه السيف ولم يشعر به رسول الله صلى الله عليه وسلم
إلا وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سله من غمده فقال يا محمد من يعصمك مني الآن فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الله عز وجل ثم قال اللهم اكفني غورث بن الحارث بما شئت فانكب عدو الله تعالى
لوجهه وقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ سيفه فقال يا غورث من يمنعك مني الآن
قال لا أحد قال صلى الله عليه وسلم أتشهد أن لا إله إلا الله وأني عبد الله ورسوله قال لا ولكني
أعهد إليك أن لا أقاتلك أبدا ولا أعين عليك عدوا فأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
سيفه فقال له غورث لأنت خير مني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إني أحق بذلك فرجع
غورث إلى أصحابه فقالوا يا غورث لقد رأيناك قائما على رأسه بالسيف فما منعك منه قال الله
عز وجل أهويت له بالسيف لأضربه فما أدري من زلجني بين كتفي فخررت لوجهي وخر سيفي و
وسبقني إليه محمد فأخذه ولم تلم القصة فآمن بعضهم ولم يلبث الوادي أن سكن فقطع رسول
الله صلى الله عليه وسلم إلى أصحابه فأخبرهم الخبر وقرأ عليهم الآية **إن الله أعد للكافرين عذابا**
مهينا تعليل للأمر بأخذ الحذر أي أعد لهم عذابا مذلا وهو عذاب المغلوبية لكم ونصركم
عليهم فاهتموا بأموركم ولا تهملوا مباشرة الأسباب كي يعذبهم بأيديكم وقيل لما كان الأمر بالحذر
من العدو موهما لغلبته واعتزازه نفى ذلك الإيهام بالوعد بالنصر وخذلان العدو لتقوى قلوب
المأمورين وليعلموا أن التحرز في نفسه عبادة كما أن النهي عن إلقاء النفس في التهلكة لذلك لا للمنع
عن الإقدام على الحرب وقيل لا يبعد أن يراد بالعذاب المهين ما شرع صلاة الخوف فيكون ختم الآية
به مناسبا تمامه ولا يخفى بعده **فإذا قضيتم الصلاة** أي فإذا أديتم صلاة الخوف على الوجه
المبين وفرغتم منها **فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم** أي فداوموا على ذكره سبحانه

في جميع الاحوال حتى في حال المسايفة والمقارعة والمراماة وروي عن ابن عباس انه قال عقب تفسيره لم يعذر الله تعالى احدا في ترك ذكره الا المغلوب على عقله وقيل المعنى واذا اردتم اداء
الصلوة واشتد الخوف او التحم القتال فصلوا كيفما كان وهو الموافق لمذهب الشافعي من وجوب
الصلوة حال المحاربة وعدم جواز تأخيرها عن الوقت ويعذر المصلي حينئذ في ترك القبلة لحاجة
القتال لا لجماح دابته وطال الفصل وكذا الاعمال الكثيرة لحاجة في الاصح لا الصياح او النطق بنحو
وان دعت الحاجة اليه كتنبيه من خشي وقوع مهلك باعوج الجبل والاعلام بانه فلان المشهور بالنجدة
لندرة الحاجة ولا قضاء بعد لامن فيه نعم لو صلوا كذلك لسواد ظنوه ولو باخبار عدل عدوا فبان
ان لا عدو او ان بينهم وبينه ما يمنع وصوله اليهم كخندق او ان بقربهم حصنا يمكنهم التحصن به من غير
ان يحاصرهم فيه قضوا في الاظهر ولا يخفى ان حمل الآية على ذلك في غاية البعد فاذا اطمأننتم
اي امنتم قاله قتادة ومجاهد وهو راجع الى قوله تعالى واذا ضربتم في الارض ولما كان الضرب
اضطرابا وكني به عن السفر ناسب ان يكنى بالاطمئنان عن الاقامة واصله السكون والاستقرار
اي اذا استقررتم وسكنتم من السير والسفر في امصاركم فاقيموا الصلوة اي ادوا الصلوة
التي دخل وقتها واتموها وعدلوا اركانها وراعوا شروطها وحافظوا على حدودها وقيل المعنى
فاذا امنتم فاتموا الصلوة اي جنسها معدلة الاركان ولا تصلوها ماشين او راكبين او قاعدين
وهو المروي عن ابن زيد وقيل المعنى فاذا اطمأننتم في الجملة فاقضوا ما صليتم في تلك الاحوال
التي هي حال القلق والانزعاج ونسب الى الشافعي وليس بالصحيح لما علمت من مذهبه ولا
ينبئك مثل خبير ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا اي مكتوبا مفروضا موقوتا
محدود الاوقات لا يجوز اخراجها عن اوقاتها في شيء من الاحوال فلا بد من اقامتها سفرا ايضا
وقيل المعنى كانت عليهم امرا مفروضا مقدرا في الحضر باربع ركعات وفي السفر بركعتين فلا بد ان
تؤدى في كل وقت حسبما قدر فيه واستدل بالآية من حمل الذكر فيما تقدم على الصلوة وايجابها
في حال القتال على خلاف ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة ولا تهنوا في ابتغاء القوم اي لا تضعفوا
ولا تتوانوا في طلب الكفار بالقتال ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من
الله ما لا يرجون تعليل للنهي وتشجيع لهم اي ليس ما ينالكم من الالام مختصا بكم بل الامر مشترك
بينكم وبينهم ثم انهم يصبرون على ذلك فما لكم انتم لا تصبرون مع انكم اولى بالصبر منهم حيث انكم
ترجون وتطمعون من الله تعالى ما لا يخطر لهم ببال من ظهور دينكم الحق على سائر الاديان الباطلة
ومن الثواب الجزيل والنعيم المقيم في الآخرة وجوز ان يحمل الرجاء على الخوف فالمعنى ان الالم لا ينبغي
ان يمنعكم لان لكم خوفا من الله تعالى ينبغي ان يحترز عنه فوق الاحتراز عن الالم وليس لهم خوف يلجئهم
الى الالم وهم يختارونه لاعلاء دينهم الباطل فما لكم والوهن ولا يخلو عن بعد والابعد منه ما قيل
ان المعنى ان الالم قدر مشترك وانكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير الذي يصح ان
يرجى منه وانهم يعبدون الاصنام التي لا خير فيهن يرجى ولا شر فيهن يخشى وقرأ ابو عبد الرحمن
الاعرج ان تكونوا بفتح الهمزة اي لا تهنوا لان تكونوا تألمون وقوله تعالى فانهم تعليل للنهي عن

الوهن

الوهن لاجله وقرئ تألمون كما يألمون بكسر حرف المضارعة والآية قيل نزلت في الذهاب الى بدر
الصغرى لموعد ابي سفيان يوم احد وقيل نزلت يوم احد في الذهاب خلف ابي سفيان وعسكره
الى حمراء الاسد وروي ذلك عن عكرمة وكان الله عليما مبالغا في العلم فيعلم مصالحكم و
اعمالكم ما تظهرون منها وما تسرون حكيما فيما يأمر وينهى فجدوا في الامتثال لذلك فان فيه
عواقب حميدة وفوزا بالمطالب انا انزلنا اليك الكتاب بالحق اخرج غير واحد عن
قتادة بن النعمان انه قال كان اهل بيت منا يقال لهم بنو ابيرق بشر وبشير ومبشر وكان بشير
رجلا منافقا يقول الشعر يهجو به اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينحله بعض العرب
ويقول قال فلان كذا وقال فلان كذا فاذا سمع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الشعر
قالوا والله ما يقول هذا الشعر الا هذا الخبيث فقال
او كلما قال الرجال قصيدة اضموا فقالوا ابن الابيرق قالها
وكانوا اهل حاجة وفاقة في الجاهلية والاسلام وكان طعام الناس بالمدينة التمر والشعير وكان
الرجل اذا كان له يسار فقدمت ضافطة من الشام من الدرمك ابتاع منها فخص بها نفسه فقدمت
ضافطة فابتاع عمي رفاعة بن زيد حملا من الدرمك فجعله في مشربة له وفي المشربة سلاح له درعان
وسيفاهما وما يصلحهما فعدي عليه من تحت الليل فنقبت المشربة واخذ الطعام والسلاح فلما اصبح
اتاني عمي رفاعة فقال يا ابن اخي تعلم انه قد عدي علينا في ليلتنا هذه فنقبت مشربتنا فذهب
بطعامنا وسلاحنا فتحسسنا في الدار وسألنا فقيل لنا قد رأينا بني ابيرق قد استوقدوا
في هذه الليلة ولا نرى فيما نرى الا على بعض طعامكم فقال بنو ابيرق ونحن نسأل في الدار والله
ما نرى صاحبكم الا لبيد بن سهل رجلا منا له صلاح واسلام فلما سمع ذلك لبيد اخترط سيفه ثم اتى
بني ابيرق وقال انا اسرق فوالله ليخالطنكم هذا السيف او لتبينن هذه السرقة قالوا اليك عنا
ايها الرجل فوالله ما انت بصاحبها فسألنا في الدار حتى لم نشك انهم اصحابها فقال لي عمي يا ابن
اخي لو اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت يا رسول الله ان اهل بيت منا اهل جفاء عمدوا الى عمي رفاعة فنقبوا مشربة له واخذوا سلاحه
وطعامه فليردوا علينا سلاحنا واما الطعام فلا حاجة لنا فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سانظر في
ذلك فلما سمع بنو ابيرق اتوا رجلا منهم يقال له اسير بن عروة فكلموه في ذلك واجتمع اليه ناس من اهل
الدار فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ان قتادة بن النعمان وعمه عمدا الى اهل
بيت منا اهل اسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت قال قتادة فاتيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فكلمته فقال عمدت الى اهل بيت ذكر منهم اسلام وصلاح ترميهم بالسرقة
على غير بينة ولا ثبت فرجعت ولوددت اني خرجت من بعض مالي ولم اكلم رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ذلك فاتاني عمي رفاعة فقال يا ابن اخي ما صنعت فاخبرته بما قال لي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال الله تعالى المستعان فلم نلبث ان نزل القرآن انا انزلنا اليك
الكتاب الخ فلما نزل اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسلاح فرده الى رفاعة فلما اتيت

عمي بالسلاح وكان شيخا قد عسى في الجاهلية وكنت ارى اسلامه مدخولا فقال يا ابن اخي
هو في سبيل الله فعرفت ان اسلامه كان صحيحا ثم لحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت
سعد فانزل الله تعالى ومن يشاقق الرسول الآية ثم ان حسان بن ثابت هجا سلافة فقال

فقد انزلته بنت سعد واصبحت ... ينازعها جلد استها وتنازعه
ظننتم بان يخفى الذي قد صنعتم ... وفينا نبي عنده الوحي واضعه

فلما سمعت ذلك حملت رحله على رأسها فالقته بالابطح فقالت اهديت الي شعر حسان ما
كنت تاتيني بخير واخرج ابن جرير عن السدي واختاره الطبري ان يهوديا استودع طعمة بن
ابيرق درعا فانطلق بها الى داره فحفر لها اليهودي ودفنها فخالف اليها طعمة فاحتفر عنها فاخذها
فلما جاء اليهودي يطلب درعه كافره عنها فانطلق الى ناس من اليهود من عشيرته فقال انطلقوا معي
فاني اعرف موضع الدرع فلما علم به طعمة اخذ الدرع فالقاها في دار ابي مليك الانصاري فلما جاءت
اليهود تطلب الدرع فلم تقدر عليها وقع به طعمة واناس من قومه فسبوه وقال طعمة اتخونونني
فانطلقوا يطلبونها في داره فاشرفوا على دار ابي مليك فاذا هم بالدرع فقال طعمة اخذها
ابو مليك وجادلت الانصار دون طعمة وقال لهم انطلقوا معي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقولوا له ينضح عني ويكذب حجة اليهودي فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم ان يفعل
فانزل الله الآية فلما فضح الله طعمة بالقرآن هرب حتى اتى مكة فكفر بعد اسلامه ونزل على
الحجاج بن علاط السلمي فنقب بيته واراد ان يسرقه فسمع الحجاج خشخشة في بيته وقعقعة
جلود كانت عنده فنظر فاذا هو بطعمة فقال ضيفي وابن عمي اردت ان تسرقني فاخرجه فمات
بحرة بني سليم كافرا وانزل الله تعالى فيه ومن يشاقق الخ وعن عكرمة ان طعمة لما نزل فيه القرآن لحق
بقريش ورجع عن دينه وعدى على مشربة للحجاج فسقط عليه حجر فلحج فلما اصبح اخرجوه من مكة
فخرج فلقي ركبا من قضاعة فعرض لهم فقالوا ابن سبيل منقطع به فحملوه حتى اذا جن عليه الليل
عدى عليهم فسرقهم ثم انطلق فرجعوا في طلبه فادركوه فقذفوه بالحجارة حتى مات وعن ابن
زيد انه لما نقب بيتا يسرقه هدمه الله تعالى عليه فقتله وقيل انه خرج فركب سفينة الى جدة
فسرق فيها كيسا فيه دنانير فاخذ والقي في البحر هذا وفي تاكيد الحكم ايذان بالاعتناء به كما ان
في اسناد الانزال الى ضمير العظمة تعظيما لامر المسند وتقديم المفعول الغير الصريح للاهتمام والتشويق
وقوله سبحانه بالحق في موضع الحال اي انا انزلنا اليك القرآن متلبسا بالحق **لتحكم بين
الناس** برهم وفاجرهم **بما اراك الله** اي بما عرفك واوحى به اليك وما موصولة
والعائد محذوف وهو المفعول الاول لارى وهي من رأى بمعنى عرف المتعدية لواحد وقد تعدت
لاثنين بالهمزة وقيل انها من الرأي من قولهم رأى ان في كذا وجعلها علمية يقتضي التعدي الى
ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين منها اي بما اراكه الله تعالى احكاما وهو بعيد واما جعلها من رأى البصرية
مجازا فلا حاجة اليه **ولا تكن للخائنين** وهم بنو ابيرق او طعمة ومن يعينه او هو ومن
يسير بسيرته واللام للتعليل وقيل بمعنى عن اي لا تكن لاجلهم او عنهم **خصيما** اي مخاصما

للبريء

للبريء والنبي معطوف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كانه قيل انا انزلنا اليك الكتاب
فاحكم به ولا تكن الخ وقيل عطف على انزلنا بتقدير قلنا وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلا
ولا يخفى انه خلاف الظاهر جدا **واستغفر الله** مما قلت لقتادة او مما هممت به في امر طعمة وبراءته
لظاهر الحال وما قاله صلى الله عليه وسلم لقتادة وكذا الهم بالشيء خصوصا اذا ظن انه الحق
ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي صلى الله عليه وسلم وعصمة الله تعالى له وتنزيهه
عما يوهم النقص وحاشاه امره بالاستغفار لزيادة الثواب وارشاده الى التثبت وان ما
ليس بذنب مما يكاد يعد حسنة من غيره اذا صدر منه عليه الصلاة والسلام بالنسبة الى عظمته
ومقامه المحمود يوشك ان يكون كالذنب فلا يتمسك بالامر بالاستغفار في عدم العصمة
كما زعمه البعض وقيل يحتمل ان يكون المراد واستغفر لاولئك الذين برأوا ذلك الخائن
ان الله كان غفورا رحيما مبالغا في المغفرة والرحمة لمن استغفره وقيل لمن استغفر له
ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم اي يخونونها وجعلت خيانة الغير خيانة
لانفسهم لان وبالها وضررها عائد عليهم ويحتمل انه جعلت المعصية خيانة فمعنى يختانون
انفسهم يظلمونها باكتساب المعاصي وارتكاب الآثام وقيل الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه والمراد
بالموصول اما السارق او المودع الكافر وامثاله واما هو ومن عاونه فانه شريك له في الاثم و
الخيانة والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام المقصود بالنهي والنهي عن
الشيء لا يقتضي كون المنهي مرتكبا للمنهي عنه وقد يقال ان ذلك من قبيل لئن اشركت ليحبطن
عملك ومن هنا قيل المعنى لا تجادل ايها الانسان **ان الله لا يحب من كان خوانا**
كثير الخيانة مفرطا فيها **اثيما** منهمكا في الاثم وتعليق عدم المحبة المراد منه البغض والسخط بصيغة
المبالغة ليس لتخصيصه بل لبيان افراط بني ابيرق وقومهم في الخيانة والاثم وقال ابو حيان اتى
بصيغة المبالغة فيهما ليخرج منه من وقع منه الاثم والخيانة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة
وعدم القصد وليس بشيء واردف الخوان بالاثيم قيل للمبالغة وقيل ان الاول باعتبار السرقة و
الكفار الوديعة والثاني باعتبار الرمي بها البريء وروي ذلك عن ابن عباس وقدمت صفة الخيانة
على صفة الاثم لانها سبب له اولان وقوعها كان كذلك او لتواخي الفواصل على ما قيل
يستخفون من الناس اي يستترون منهم حياء وخوفا من ضررهم واصل ذلك طلب
الخفاء وضمير الجمع عائد على الذين يختانون على الاظهر والجملة مستانفة لا موضع لها من الاعراب
وقيل هي في موضع الحال من من **ولا يستخفون من الله** اي لا يستحيون منه سبحانه
وهو احق بان يستحيى منه ويخاف من عقابه وانما فسر الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء لان الاستتار
منه عز وجل محال فلا فائدة في نفيه ولا معنى للذم في عدمه وذكر بعض المحققين ان التعبير
بذلك من باب المشاكلة **وهو معهم** على الوجه اللائق بذاته سبحانه وقيل المراد انه
تعالى عالم بهم وباحوالهم فلا طريق للاستخفاء منه تعالى سوى ترك ما يؤاخذ عليه والجملة في موضع
الحال من ضمير يستخفون **اذ يبيتون** اي يدبرون ولما كان اكثر التدبير مما يبيت عبر به

والظرف متعلق بما تعلق به ما قبله وقيل متعلق بيختنون ما لا يرضى من القول من رمي البريء
وشهادة الزور قال النيسابوري وتبييت التدبير وهو معنى في النفس فلا اشكال فيه عند القائلين
بالكلام النفسي واما عند غيرهم فمجاز او لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى تعالى كلامهم
ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هنا فتذكر وكان
الله بما يعملون اي بعملهم او بالذي يعملونه من الاعمال الظاهرة والخافية محيطا اي حفيظا كما قال
الحسن او عالما لا يعزب عنه شيء ولا يفوت كما قال غيره وعلى القولين الاحاطة هنا مجاز ونظمها
البعض في سلك المتشابه ها انتم هؤلاء خطاب للذابين مؤذن بان تهديدهم بما تم نوب
شافهم بالتوبيخ والجملة مبتدأ وخبر وقوله سبحانه جادلتم عنهم في الحيوة الدنيا
جملة مبينة لوقوع اولا خبرا فهو بمعنى المجادلين ويتم الفائدة ويجوز ان يكون اولاء اسما موصولا
كما هو مذهب بعض النحاة في كل اسم اشارة وجادلتم صلته فالحمل حينئذ ظاهر والمجادلة اشد المخاصمة
واصلها من الجدل وهو شدة الفتل ومنه قيل للصقر اجدل والمعنى هبوا انكم بذلتم الجهد في المخاصمة
عمن اشارتم اليه الاخبار في الدنيا فمن يجادل الله عنهم في الآخرة اي فمن يخاصمه عنهم يوم
لا يكتمون حديثا ولا يغني عنهم من عذاب الله شيء ام من يكون عليهم يومئذ وكيلا
اي حافظا او محاميا من بأس الله تعالى وعقابه واصل معنى الوكيل الشخص الذي توكل الامور اليه
وتسند اليه وتفسيره بالحافظ الحامي مجاز من باب استعمال الشيء في لازم معناه وام هذه
منقطعة كما قال السمين وقيل عاطفة كما نقل في الدر المصون والاستفهام كما قال الكرخي
في الموضعين للنفي اي لا احد يجادل عنهم ولا احد يكون عليهم وكيلا ومن يعمل سوءا
اي شيئا يسوء به غيره كما فعل بشير بن ابيرق برفاعة او طعمة باليهودي او يظلم نفسه بما يختص به
كالانكار وقيل السوء ما دون الشرك والظلم الشرك وقيل السوء الصغيرة والظلم
الكبيرة ثم يستغفر الله بالتوبة الصادقة ولو قبل الموت بيسير يجد الله غفورا لما استغفره
منه كائنا ما كان رحيما متفضلا عليه وفيه حث لمن فيهم نزلت الآية من المذنبين على التوبة
والاستغفار وقيل وتخويف لمن لم يستغفر ولم يتب بحسب المفهوم فانه يفيد ان من لم يستغفر
حرم من رحمته تعالى وابتلي بغضبه ومن يكسب اي يفعل اثما ذنبا من الذنوب فانما
يكسبه على نفسه بحيث لا يتعدى ضرره الى غيرها فليحترز عن تعريضها للعقاب
والوبال وكان الله عليما بكل شيء ومنه الكسب حكيما في كل ما قدر وقضى ومن
ذلك لا تحمل وازرة وزر اخرى وقيل عليما بالسارق حكيما في ايجاب القطع عليه والاول اولى
ومن يكسب خطيئة اي صغيرة او ما لا عمد فيه من الذنوب وقرأ معاذ بن جبل يكسب بكسر
الكاف والسين المشددة واصله يكتسب او اثما اي كبيرة او ما كان عن عمد وقيل الخطيئة
الشرك والاثم ما دونه وفي الكشاف الاثم الذنب الذي يستحق صاحبه العتاب والهمزة فيه
بدل من الواو كانه يثم الاعمال اي يكسرها باحباطه وفي الكشف كان هذا اصله ثم استعمل في
مطلق الذنب في نحو قوله تعالى كبائر الاثم ومن هذا يعلم ضعف ما ذكره صاحب القيل ثم يرم

والتوبيخ م

يوم القيامة م

به

به اي يقذف به ويسنده وتوحيد الضمير لانه عائد على احد الامرين لا على المتعين كانه قيل ثم
يرم باحد الامرين وقيل انه عائد على اثما فان المتعاطفين باو يجوز عود الضمير فيما بعدها على
المعطوف عليه نحو اذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وعلى المعطوف نحو والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها وقيل انه عائد الى الكسب على حد اعدلوا هو اقرب للتقوى وقيل
في الكلام حذف اي يرم بها وبه وثم للتراخي في الرتبة وقرئ بهما بريئا مما رماه به ليحمله عقوبته
العاجلة كما فعل من عنه الدرع بلبيد بن سهل او بابي مليك فقد احتمل بما فعل من رمي
البريء وقصده تحميل جريرته عليه وهو ابلغ من حمل وقيل افتعل بمعنى فعل كاقتدر وقدر بهتانا
وهو الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته وقيل هو الكذب الذي
يتحير في الماضي بهت كمنع ويقال في المصدر بهتا وبهتا وبهتانا واثما مبينا اي بينا
لا مرية فيه ولا خفاء وهو صفة لاثما وقد اكتفى في بيان عظم البهتان بالتنكير التفخيمي على ان
وصف الاثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لانهما عبارة عن امر واحد هو رمي البريء بجناية نفسه
وعبر عنهما تهويلا لامره وتفظيعا لحاله فمدار العظم والفخامة كون المرمي به للرامي فان رمي
البريء بجناية ما خطيئة كانت او اثما بهتان واثم في نفسه اما كونه بهتانا فظاهر واما كونه
اثما فلان كون الذنب بالنسبة الى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة الى من نسبه الى البريء
منه ايضا كذلك بل لا يجوز ذلك قطعا كيف لا وهو كذب محرم في سائر الاديان فهو في
نفسه بهتان واثم لا محالة وبكون تلك الجناية للرامي يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحا
لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة الى رمي البريء والا لكان الرمي بغير جنايته مثله في العظم ولا لمجرد
اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة والا لكان الرمي بنفي جنايته مع تبرئة نفسه مثله في العظم بل
لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البريء واجراء عقوبتها عليه كما ينبئ عنه ايثار الاحتمال على
الاكتساب ونحوه لما فيه من الايذان بانعكاس تقديره مع ما فيه من الاشعار بثقل الوزر وصعوبة
الامر على ما يقتضيه ظاهر صيغة الافتعال ثم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه الى رمي
البريء تزداد الجناية قبحا لكن تلك الزيادة وصف للمجموع لا للاثم فقط كذا قال شيخ الاسلام
ولا يخفى انه اولى مما يفهم من ظاهر كلام صاحب الكشاف من ان في التنزيل لفا ونشرا غير مرتب
حيث قال الاثم قوله تعالى فقد احتمل لانه بكسب الاثم آثم وبرميه البريء باهت فهو جامع بين
الامرين لكلامه عما يلزمه وان اجيب عنه فافهم ولولا فضل الله عليك ورحمته
باعلامك بما هم عليه بالوحي وتنبيهك على الحق وقيل لولا فضله بالنبوة ورحمته بالعصمة
وقيل لولا فضله بالنبوة ورحمته بالوحي وقيل المراد لولا حفظه لك وحراسته اياك
لهمت طائفة منهم اي من الذين يختانون والمراد بهم اسيد بن عروة واصحابه او الذابون
عن طعمة المطلعون على كنه القصة العالمون بحقيقتها ويجوز ان يكون الضمير راجعا
الى الناس والمراد بالطائفة الذين انتصروا للسارق الموضع الخائن وقيل المراد بهم
وفد ثقيف فقد روي عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس انهم قدموا على رسول الله صلى الله

عظه وحر م

وقالوا يا محمد جئناك نبايعك على ان لا نكسر اصنامنا بايدينا وعلى ان نتمتع بالعزى سنة فلم يجبهم
صلى الله عليه وسلم وعصمه الله من ذلك فنزلت وعن ابي مسلم انهم المنافقون هموا بما لم ينالوا
من اهلاك النبي صلى الله عليه وسلم فحفظه الله تعالى منهم وحرسه بعين عنايته أَنْ يُضِلُّوكَ
اي بان يضلوك عن القضاء بالحق او عن اتباع ما جاءك في امر الاصنام او بان يهلكوك
وقد جاء الاضلال بهذا المعنى ومنه على ما قيل في قوله تعالى أإذا ضللنا في الارض والجملة جواب
لولا وانما نفي همهم مع ان المنفي انما هو تأثيره فقط ايذانا بانتفاء تأثيره بالكلية وقيل المراد هو
الهم المؤثر ولا ريب في انتفائه حقيقة وقال الراغب ان القوم كانوا مسلمين ولم يهموا
باضلاله صلى الله عليه وسلم اصلا وانما كان ذلك صوابا عندهم وفي ظنهم وجوز ابو البقاء
ان يكون الجواب محذوفا والتقدير ولولا فضل الله عليك ورحمته لاضلوك ثم استأنف
بقوله سبحانه همت اي لقد همت بذلك وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ اي ما يزيلون عن الحق
الا انفسهم او ما يهلكون الا اياها لعود وبال ذلك وضرره عليهم والجملة اعتراضية وقوله تعالى
وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ عطف عليه وعطفه على ان يضلوك وهم محض ومن صلة
والمجرور في محل النصب على المصدرية اي وما يضرونك شيئا من الضرر لانه سبحانه عاصمك
عن الزيغ في الحكم واما ما خطر ببالك فكان عملا منك بظاهر الحال ثقة باقوال القائلين من
غير ان يخطر لك ان الحقيقة على خلاف ذلك اولما انه سبحانه عاصمك عن المداهنة والميل
الى اراء الملحدين والامر بخلاف ما انزل الله عليك اولما انه جل شأنه وعدك العصمة من الناس
وحجبهم عن التمكن منك وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ اي القرآن الجامع بين
العنوانين وقيل المراد بالحكمة السنة وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك والجملة على ما قال
الاجهوري في موضع التعليل لما قبلها والى ذلك اشار الطبرسي وهو غير مسلم على ما ذهب اليه
ابو مسلم وَعَلَّمَكَ بانواع الوحي مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ اي الذي لم تكن تعلمه من خفيات الامور
وضمائر الصدور ومن جملتها وجوه ابطال كيد الكائدين او من امور الدين واحكام الشرع
كما روي عن ابن عباس او من الخير والشر كما قال الضحاك او من اخبار الاولين والاخرين كما قيل او
من جميع ما ذكر كما قيل ومن الناس من فسر الموصول باسرار الكتاب والحكمة اي انه سبحانه انزل
عليك ذلك واطلعك على اسراره واوقفك على حقائقه فتكون الجملة الثانية كالتتمة
للجملة الاولى واستظهر في البحر العموم وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا اذ لا تحويه عبارة
ولا يحيط باشارة ومن ذلك النبوة العامة والرياسة التامة والشفاعة العظمى يوم القيامة
لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ اي الذين يتناجون ولعله جميع الضمير للناس وقيل يشير
كلام مجاهد والنجوى في الكلام كما قال الزجاج ما تفرد به الجماعة او الاثنان وهل يشترط فيه
ان يكون سرا ام لا قولان وتكون بمعنى التناجي وتطلق على القوم المتناجين كاذ هم نجوى
وهو اما من باب رجل عدل او على انه جمع نجي كما نقله الكرماني والظرف الاول خبر لا والثاني
في موضع الصفة للنكرة اي كائن من نجواهم إِلَّا مَنْ أَمَرَ اي الا في نجوى من امر بِصَدَقَةٍ

فالكلام

فالكلام على حذف مضاف وبه يتصل الاستثناء وكذا ان اريد بالنجوى المتناجون على
احد الاعتبارين ولا يحتاج الى ذلك التقدير حينئذ ويكفي في صحة الاتصال صحة الدخول وان لم
يجزم به فلا يرد ما توهمه عصام الدين من ان مثل جاءني كثير من الرجال الا زيدا لا يصح فيه
الاتصال لعدم الجزم بدخول زيد في الكثير ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه ولا حاجة الى ما
تكلف في دفعه بان المراد لا خير في كثير من نجوى واحد منهم الا نجوى من امر فانه في كثير من نجواه
خير فانه على ما فيه لا يتأتى مثله على احتمال الجمع وجوز رحمه الله تعالى بل زعم انه الاولى ان يجعل الا
من امر متعلقا بما اضيف اليه النجوى بالاستثناء او البدل ولا يخفى انه ان سلم ان له معنى خلاف
الظاهر وجوز غير واحد ان يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن من امر بصدقة وان
قلت ففي نجواه الخير أَوْ مَعْرُوفٍ وهو كل ما عرفه الشرع واستحسنه فيشمل جميع اصناف
البر كقرض واغاثة ملهوف وارشاد ضال الى غير ذلك ويراد به هنا ما عدا الصدقة وما
عدا ما اشير اليه بقوله تعالى أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وتخصيصه بالقرض واغاثة
الملهوف وصدقة التطوع وتخصيص الصدقة فيما تقدم بالصدقة الواجبة مما لا داعي
اليه وليس لسند يعول عليه وخص الصدقة والاصلاح بين الناس بالذكر من بين
ما شمله هذا العام ايذانا بالاعتناء بهما لما في الاول من بذل المال الذي هو شقيق الروح
وما في الثاني من ازالة فساد ذات البين وهي الحالقة للدين كما في الخبر وقدم الصدقة على الاصلاح
لما ان الامر بها اشق لما فيه من تكليف بذل المحبوب والنفس تنفر عمن يكلفها ذلك ولا كذلك
الامر بالاصلاح وذكر الامام الرازي ان السر في افراد هذه الاقسام الثلاثة بالذكر ان عمل الخير
المتعدي الى الناس اما لايصال المنفعة او لدفع المضرة والمنفعة اما جسمانية كاعطاء المال
واليه الاشارة بقوله تعالى الا من امر بصدقة واما روحانية واليه الاشارة بالامر بالمعروف
واما دفع الضرر فقد اشير اليه بقوله تعالى او اصلاح بين الناس ولا يخفى ما فيه والمراد من
الاصلاح بين الناس التأليف بينهم بالمودة اذا تفاسدوا من غير ان يجاوز في ذلك حدود
الشرع الشريف نعم ابيح الكذب لذلك اخرج الشيخان وابو داود عن ام كلثوم بنت عقبة انها
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس الكذاب بالذي يصلح بين الناس فينمي خيرا
او يقول خيرا وقالت لم اسمعه يرخص في شيء مما يقول الناس الا في ثلاث في الحرب والاصلاح
بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها وعد غير واحد الاصلاح من الصدقة ويؤيد
بما اخرجه البيهقي عن ابي ايوب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا ابا ايوب الا ادلك على صدقة
يرضى الله تعالى ورسوله موضعها قال بلى قال تصلح بين الناس اذا تفاسدوا وتقرب بينهم
اذا تباعدوا وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة
اصلاح ذات البين وهذا الخبر ظاهر في ان الاصلاح افضل من الصدقة بالمال ومثله ما
اخرجه احمد وابو داود والترمذي وصححه عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا اخبركم بافضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا بلى قال اصلاح ذات البين

ولا يخفى ان هذا ونحوه يخرج مخرج الترغيب وليس المراد ظاهره اذ لا شك ان القيام بالمفروض من الصلوة
المفروضة والصدقة المفروضة كذلك افضل من الاصلاح اللهم الا ان يكون اصلاح يترتب على
عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير ومن يفعل ذلك اي المذكور من الصدقة واخويها
والكلام تذييل للاستثناء وكان الظاهر ومن يأمر بذلك ليكون مطابقا للمذيل الا انه
رتب الوعد على الفعل اثر بيان خيرية الآمر به للدلالة على خيريته بالطريق الاولى وجوزان
يكون عبر عن الامر بالفعل اذ هو يكنى به عن جميع الاشياء كما اذا قيل حلفت على زيد واكرمته وكذا
وكذا فتقول نعم ما فعلت ولعل نكتة العدول عن يأمر الى يفعل حينئذ الاشارة الى ان التسبب
لفعل الخير الصدقة والمعروف باي وجه كان كاف في ترتب الثواب ولا يتوقف ذلك على اللفظ
ويجوز جعل ذلك اشارة الى الامر فيكون معنى من امر ومن يفعل الامر واحدا وقيل لا حاجة
الى جعله تذييلا ليحتاج الى التاويل تحصيلا للمطابقة بل لما ذكر الامر استطرد ذكر ممتثل امره كانه
قيل ومن يمتثل ابتغاء مرضات الله اي لاجل طلب رضاه الله فسوف نؤتيه بنون العظمة
على الالتفات وقرا ابو عمرو وحمزة وقتيبة عن الكسائي وسهل وخلف بالياء اجرا عظيما
لا يحيط به نطاق الوصف قيل وانما قيد الفعل بالابتغاء المذكور لان الاعمال بالنيات وان من
فعل خيرا لغير ذلك لا يستحق به غير الحرمان ولا يخفى ان هذا ظاهر في ان الرياء محبط للثواب الاعمال
بالكلية وهو ما صرح به ابن عبد السلام والنووي وقال الغزالي اذا غلب الاخلاص فهو مثاب
والا فلا وقيل هو مثاب غلب الاخلاص ام لا لكن على قدر الاخلاص وفي دلالة الآية على ان غير
المخلص لا يستحق غير الحرمان نظر لانه سبحانه اثبت للمخلص اجرا عظيما وهو لا ينافي ان يكون لغيره
مادونه وكون العظمة بالنسبة الى امور الدنيا خلاف الظاهر ومن يشاقق الرسول
اي يخالفه من الشق فان كلا من المخالفين في شق غير شق الآخر ولظهور الانفكاك بين
الرسول ومخالفه فك الادغام هنا وفي قوله سبحانه في الانفال ومن يشاقق الله ورسوله
رعاية لجانب المعطوف ولم يفك في قوله تعالى في الحشر ومن يشاق الله وقال الخطيب في حكمة
الفك والادغام ان ال في الاسم الكريم لازمة بخلافها في الرسول واللزوم يقتضي الثقل فخفف
بالادغام فيما صحب الجلالة بخلاف ما صحب لفظ الرسول وفي آية الانفال صار المعطوف والمعطوف
عليه كالشيء الواحد وما ذكرناه اولى والتعرض لعنوان الرسالة لاظهار كمال شناعة ما اجترؤا اليه
من المشاقة والمخالفة وتعليل الحكم الآتي بذلك والآية نزلت كما قدمناه في سارق الدرع او مودعها
وقيل في قوم طعمة لما ارتد وابعد ان اسلموا واياما كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيندرج
فيه ذلك وغيره من المشاقين من بعد ما تبين له الهدى اي ظهر له الحق فيما حكم به النبي صلى
الله عليه وسلم او فيما يدعيه عليه الصلوة والسلام بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته ويتبع غير
سبيل المؤمنين اي غير ما هم مستمرون عليه من عقد وعمل فيعم الاصول والفروع والكل والبعض
نوله ما تولى اي نجعله واليا لما تولاه من الضلال ونخلي بينه وبين ما اختاره لنفسه وقيل معناه نخلي
بينه وبين ما اختاره لنفسه وقيل نكله في الآخرة الى ما اتكل عليه وانتصر به في الدنيا من الاوثان

لان المقصود الترغيب في الفعل وبيان خيرية الامر هو

والاصلاح صح

ونصله

ونصله جهنم اي ندخله اياها وقد تقدم وقرئ بفتح النون من صلاه وساءت مصيرا
اي جهنم او التولية واستدل الامام الشافعي على حجية الاجماع بهذه الآية فعن المزني انه قال كنت
عند الشافعي يوما فجاء شيخ عليه لباس صوف وبيده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا وكان
مستندا للاسطوانة وسوى ثيابه فقال له ما الحجة في دين الله تعالى قال كتابه قال وماذا قال سنة
نبيه صلى الله عليه وسلم قال وماذا قال اتفاق الامة قال من اين هذا الاخير اهو في كتاب الله تعالى
فتدبر ساعة ساكتا فقال له الشيخ اجلتك ثلاثة ايام بلياليهن فان جئت بآية والا فاعتزل
الناس فمكث ثلاثة ايام لا يخرج وخرج في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه
الشيخ وسلم عليه وجلس وقال حاجتي فقال نعم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن
الرحيم قال الله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الى ونصله جهنم على خلاف المؤمنين
الا واتباعهم فرض قال صدقت وقام وذهب وروي عنه انه قال قرأت القرآن في كل يوم
وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها وقد نقل الامام عنه انه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل
على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية واعترض ذلك الراغب بان
سبيل المؤمنين الايمان كما اذا قيل اسلك سبيل الصائمين والمصلين اي في الصوم والصلوة
فلا دلالة في الآية على حجية الاجماع ووجوب اتباع المؤمنين في غير الايمان ورده في الكشف بانه
تخصيص بما يأباه الشرط الاول ثم انه اذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف مثلا تناولها الامر
باتباعهم ذلك ايضا فكذلك يتناول ما هو مقتضى الايمان فيما نحن فيه فسبيل المؤمنين هنا عام
على ما اشرنا اليه واعترض بان المعطوف عليه مقيد بتبين الهدى فيلزم في المعطوف ذلك فاذا لم
يكن في الاجماع فائدة لان الهدى عام بجميع الهداية ومنها دليل الاجماع واذا حصل الدليل لم يكن للمدلول
فائدة واجيب بمنع لزوم القيد في المعطوف وعلى تقدير التسليم فالمراد بالهداية الدليل على التوحيد
والنبوة فتفيد الآية ان مخالفة المؤمنين بعد دليل التوحيد والنبوة حرام فيكون الاجماع مقيدا
في الفروع بعد تبين الاصول واوضح القاضي وجه الاستدلال بها على حجية الاجماع وحرمة مخالفته
بانه تعالى رتب فيها الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك اما لحرمة كل واحد منهما
او احدهما او الجمع بينهما والثاني باطل اذ يقبح ان يقال من شرب الخمر واكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث
لان المشاقة محرمة ضم اليها غيرها او لم يضم واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا
لان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم فان قيل لا نسلم ان ترك اتباع سبيل المؤمنين
يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين لانه لا يمتنع ان لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين
اجيب بان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين ان لا
يقتدوا في افعالهم بالمؤمنين فكل من لم يتبع من المؤمنين سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين
واقتفى اثرهم فوجب ان يكون متبعا لهم وبعبارة اخرى ان ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير
سبيل المؤمنين لان المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة واعترض ايضا بان هذا الدليل
غير قاطع لان غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص بجواز ان يراد سبيلهم في متابعة

الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به عليه الصلوة والسلام او فيما صاروا به مؤمنين وانا قام الاحتمال كان
غايته الظهور والتمسك بالظاهر يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون
اثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا واستصعب التفصي عنه وقد ذكره ابن الحاجب في المختصر
وقريب منه قول الاصفهاني في اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره صار عاما ودلالته على فرد من افراده
غير قطعية لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع ما فيه من الدور **واجاب** عن الدور بانه انما يلزم لو لم
يتم عليه دليل آخر وعليه دليل آخر وهو انه مظنون يلزم العمل به لانا ان لم نعمل به وحده فاما ان نعمل به
وبمقابله او لا نعمل بهما او نعمل بمقابله وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين وعلى الثاني ارتفاعهما وعلى
الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل فيلزم العمل به قطعا واعترض ايضا بمنع
حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل بشرط المشاقة واجاب عنه القوم بما لا يخلو عن ضعف
وبان الاستدلال يتوقف على تخصيص المؤمنين باهل الحل والعقد في كل عصر والقرينة عليه
ظاهرة وبامور اخر ذكرها الاصبهاني والتلمساني وغيرهما واجابوا عنها وبالجملة لا يكاد يسلم
هذا الاستدلال من قيل وقال وليت حجية الاجماع موقوفة على ذلك كما لا يخفى **إِنَّ اللَّهَ لَا
يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ** قد مر تفسيره فيما سبق وكرر
للتأكيد وخص هذا الموضع به ليكون كالتكميل لقصة من سبق بذكر الوعد بعد ذكر الوعيد في ضمن
الآيات السابقة فلا يغفر بعد المهلة ولان للآية سببا آخر في النزول فقد اخرج الثعلبي عن ابن عباس
ان شيخا من العرب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني شيخ منهمك في الذنوب الا اني لم
اشرك بالله تعالى منذ عرفته وآمنت به ولم اتخذ من دونه وليا ولم اوقع المعاصي جرأة وما توهمت
طرفة عين اني اعجز الله تعالى هربا واني لنادم تائب فما ترى حالي عند الله فنزلت **وَمَن يُشْرِكْ
بِاللَّهِ** شيئا من الشرك او احدا من الخلق وفي معنى الشرك به تعالى نفي الصانع ولا يبعد ان يكون
من افراده **فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا** عن الحق او عن الوقوع ممن له ادنى عقل وانما جعل الجزاء
على ما قيل هنا فقد ضل الخ وفيما تقدم فقد افترى اثما عظيما لان تلك كانت في اهل الكتاب وهم
مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من امر الرسول صلى الله عليه وسلم ووجوب اتباع شريعته
وما يدعو اليه من الايمان بالله ومع ذلك اشركوا وكفروا فصار ذلك افتراء واختلاقا وجرأة
عظيمة على الله تعالى وهذه الآية كانت في اناس لم يعلموا كتابا ولا عرفوا من قبل رشدا ولم يأتهم
سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق فاشركوا بالله عز وجل وكفروا وضلوا
مع وضوح الحجة وسطوع البرهان فكان ضلالهم بعيدا ولذلك جاء بعد تلك الم تر الى الذين
يزكون انفسهم وقوله سبحانه انظر كيف يفترون على الله الكذب وجاء بعد هذه قوله تعالى **إِن
يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا** اي ما يعبدون او ما ينادون لحوائجهم من دون الله الا اصناما
والجملة مبينة لوجه ما قبلها ولذا لم تعطف عليه وعبر عن الاصنام بالاناث لما روي عن الحسن
انه كان لكل حي من احياء العرب صنم يعبدونه ويسمونه انثى بني فلان لانهم يجعلون عليه الحلي
وانواع الزينة كما يفعلون بالنسوان او لان اسماءها مؤنثة كما قيل وهم يسمون ما اسمه مؤنث

انثى كما في قوله ❁ وما ذكر فان يكبر فانثى ❁ شديد الازم ليس له ضروس ❁
فانه يعني القراد وهو ما دام صغيرا يسمى قرادا فاذا كبر سمي حلمة كثيرة ولا يعترض بان من الاصنام ما
اسمه مذكر كهبل وود وسواع وذي الخلصة وكون ذلك باعتبار الغالب غير مسلم وقيل لانها
جمادات وهي كثيرا ما تؤنث لمضاهاتها الاناث لانفعالها ففي التعبير عنها بهذا الاسم تنبيه على تناهي
جهلهم وفرط حماقتهم حيث يدعون ما ينفعل ويدعون الفعال لما يريد وقيل المراد بالاناث الاموات
فقد اخرج ابن جرير وغيره عن الحسن ان الانثى كل ميت ليس فيه روح مثل الخشبة اليابسة والحجر اليابس
ففي التعبير بذلك دون اصناما التنبيه السابق ايضا الا ان الظاهر ان وصف الاصنام
بكونها امواتا مجاز وقيل سماها الله تعالى اناثا لضعفها وقلة خيرها وعدم نصرها وقيل لاتضاع
منزلتها وانحطاط قدرها بناء على ان العرب تطلق الانثى على كل ما اتضعت منزلته من اي جنس
كان وقيل كان في كل صنم شيطانة تتراءى للسدنة وتكلمهم احيانا فلذلك جاء بانهم ما يعبدون
الا اناثا وروي ذلك عن ابي بن كعب وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله تعالى اسمه وروي
ذلك عن الضحاك وهو جمع انثى كرباب وربى وفي لغة من كسر الراء وقرئ الا انثى على التوحيد
والا انثى بفتحتين كرسل وهو اما صفة مفردة مثل امرأة جنب واما جمع انيث كقليب وقلب
وقد جاء حديد انيث واما جمع اناث كثمار وثمر وقرئ وثنا ووثنا بالتخفيف والتثقيل
وبتقديم الثاء على النون جمع وثن كقولك اسد واسد واسد واسد وقلبت الواو الفا
كاجوه في وجوه واخرج ابن جرير انه كان في مصحف عائشة الا اوثانا **وَإِن يَدْعُونَ**
اي وما يعبدون بعبادة تلك الاناث **إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا** اذ هو الذي امرهم بعبادتها
واغراهم فكانت طاعتهم له عبادة فالكلام محمول على المجاز فلا ينافي الحصر السابق وقيل المراد
من يدعون يطيعون فلا منافاة ايضا واخرج ابن ابي حاتم عن سفيان انه قال ليس من صنم
الا فيه شيطان والظاهر ان المراد من الشيطان هنا ابليس وهو المروي عن مقاتل وغيره
والمريد والمارد والمتمرد العاتي الخارج عن الطاعة واصل مادة م ر د للملاسة والتجرد ومنه
صرح ممرد وشجرة مرداء للتي تناثر ورقها ووصف الشيطان بذلك اما لتجرده للشر او لتشبيهه
بالاملس الذي لا يعلق به شيء وقيل لظهور شره كظهور ذقن الامرد وظهور عيدان الشجرة المرداء
لَّعَنَهُ اللَّهُ اي طرده وابعده من رحمته وقيل المراد باللعنة هنا ما يستحقها به من الاستكبار
عن السجود كقولهم ابيت اللعن اي ما فعلت ما تستحق به والجملة في موضع نصب صفة ثانية
لشيطان وجوز ابو البقاء ان تكون مستأنفة على الدعاء فلا موضع لها من الاعراب **وَقَالَ
لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا** عطف على الجملة المتقدمة والمراد شيطانا
مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع الصادر منه عند اللعن وجوز ان تكون في
موضع الحال بتقدير قد اي وقد قال وان تكون مستأنفة مستطردة كما ان ما قبلها اعتراضية
في رأي ولكل من المجرورين اما متعلق بالفعل واما حال مما بعده واختار البعض ان الاتخاذ
اخذ الشيء على وجه الاختصاص واصل معنى الفرض القطع واطلق هنا على المقدار المعين

لانقطاعها عما سواه وهو كما اخرج ابن ابي حاتم عن الضحاك وابن المنذر عن الربيع من كل الف تسعمائة وتسعة
وتسعون والظاهر ان هذا القول وقع نطقا من اللعين وكأنه عليه اللعنة لما نال من آدم عليه السلام
ما نال طمع في ولده وقال ذلك ظنا وايد بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه وقيل انه فهم
طاعة الكثير لما فهمت منه الملائكة حين قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وادعى
بعضهم ان هذا القول حالي كما في قوله امتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني
وفي هذه الجمل ما ينادي على جهل المشركين وغاية انحطاط درجتهم عن الانخراط في سلك العقلاء
على اتم وجه واكمله وفيها التوبيخ لهم كما لا يخفى ولأضلنهم عن الحق ولأمنينهم الاماني الباطلة والقول
لهم ليس وراءكم بعث ولا نشر ولا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب فافعلوا ما شئتم وقيل
امنينهم بطول البقاء في الدنيا فيسوفون العمل وقيل بالاهواء الباطلة الداعية الى المعصية و
ازين لهم شهوات الدنيا وزهراتها وادعو كلا منهم الى ما يميل طبعه اليه فاصده بذلك عن الطاعة
وروي الاول عن الكلبي ولآمرنهم بالبتك كما قال ابو حيان او بالضلال كما قال غيره فليبتكن
آذان الانعام اي فليقطعنها من اصلها كما روي عن ابي عبد الله رضي الله عنه او ليشقنها كما قال الزجاج
بموجب امري من غير تلعثم في ذلك ولا تأخير كما يؤذن بذلك الفاء وهذا اشارة الى ما كانت الجاهلية
تفعله من شق او قطع اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وجاء الخامس ذكرا وتحريم ركوبها والحمل عليها
وسائر وجوه الانتفاع بها ولآمرنهم فليغيرن ممتثلين به بلا ريث خلق الله عن نهجه
صورة او صفة ويندرج فيه ما فعل من فقء عين فحل الابل اذا طال مكثه حتى يلقح نتاج نتاجه
ويقال له الحامي وخصاء العبيد والوشم والوشر واللواطة والسحاق ونحو ذلك وعبادة الشمس
والقمر والنار والحجارة مثلا وتغيير فطرة الله تعالى التي هي الاسلام واستعمال الجوارح والقوى
فيما لا يعود على النفس كمالا ولا يوجب لها من الله تعالى زلفى وورد عن السلف الاقتصار على بعض
المذكورات وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقا وروي النهي عنه عن جمع من الصحابة واخرج البيهقي عن
ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خصاء الخيل والبهائم وادعى عكرمة ان الآية
نزلت في ذلك واجاز بعضهم ذلك في الحيوان واخرج ابن المنذر عن عروة انه خصى بغلا له
وعن طاوس انه خصى جملا له وعن محمد بن سيرين انه سئل عن خصاء الفحول فقال لا بأس به
وعن الحسن مثله وعن عطاء انه سئل عن خصاء الفحل فلم ير به عند عضاضه وسوء خلقه بأسا
وقال النووي لا يجوز خصاء حيوان لا يؤكل في صغره ولا في كبره ويجوز خصاء المأكول في صغره
لان فيه غرضا وهو طيب لحمه ولا يجوز في كبره وخصاء بني آدم محظور عند عامة السلف والخلف
وعند ابي حنيفة يكره شراء الخصيان واستخدامهم وامساكهم لان الرغبة فيهم تدعو الى اخصائهم
وخص من تغيير خلق الله الختان والوشم لحاجة وخضاب اللحية وقص ما زاد منها على السنة
ونحو ذلك وعن قتادة انه قرأ الآية ثم قال ما بال اقوام جهلة يغيرون صبغة الله تعالى ولونه
جهالة ولا يكاد يسلم له ان المراد ما يعم الخضاب المسنون كالخضاب بالحناء والكتم ايضا
لارهاب العدو وقد صح عن جمع من الصحابة انهم فعلوا ذلك منهم ابو بكر الصديق وحديث النبي

محمول على غير ذلك ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله بايثار ما يدعو اليه على ما
امر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى الى طاعته وقيد من دون الله لبيان ان اتباعه
ينافي متابعة امر الله تعالى وليس احترازيا كما يتوهم واما ما قيل من انه ما من مخلوق الا
وله فيه ولاية لو عرفها وله في وجوده منفعة لو طلبها فلهذا قيد تعالى الولاية بكونها
من دون الله فناشئ من الغفلة عن تحقيق معنى الولاية فافهم فقد خسر خسرانا مبينا
اي ظاهرا واي خسران اعظم من استبدال الجنة بالنار واي صفقة اخسر من فوات رضى الله
برضاء الشيطان يعدهم ما لا يكاد ينجزه وقيل النصر والسلامة وقيل الفقر والحاجة ان انفقوا
وقرأ الاعمش يعدهم بسكون الدال وهو تخفيف لكثرة الحركات ويمنيهم الاماني الفارغة
وقيل طول البقاء في الدنيا ودوام النعيم فيها وجوز ان يكون المعنى في الجملتين يفعل لهم الوعد
ويفعل التمنية على طريقة فلان يعطي ويمنع وضمير الجمع المنصوب في يعدهم ويمنيهم راجع
الى من باعتبار معناها كما ان ضمير الرفع المفرد في يتخذ وخسر راجع اليها باعتبار لفظها واخبر
سبحانه عن وقوع الوعد والتمنية مع وقوع غير ذلك مما اقسم عليه اللعين ايضا لانهما من الامور
الباطنة واقوى اسباب الضلال وحبائل الاحتيال وما يعدهم الشيطان الا غرورا
وهو ايهام النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد والامر عندي اما بالخواطر الفاسدة و
اما بلسان اوليائه واحتمال انه يتصور بصورة انسان فيفعل ما يفعل بعيد وغرورا اما مفعول
ثان للوعد او مفعول لاجله او نعت لمصدر محذوف اي وعدا ذا غرور او غارا او مصدر على
غير لفظ المصدر لان يعدهم في قوة يغرهم بوعده كما قال السمين والجملة اعتراض وعدم التعرض
للتمنية لانها من باب الوعد وفي البحر انها استعارة فاكتفي بها اولئك اشارة الى
من اتخذ الشيطان وليا باعتبار معناه وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في الخسران مأواهم
ومستقرهم جميعا جهنم ولا يجدون عنها محيصا اي معدلا ومهربا وهو اسم مكان او مصدر
ميمي من حاص يحيص اذا عدل وولى ويقال الحيص والحاص واصل معناه كما قيل الروغان
ومنه وقعوا في حيص بيص وحاص باص اي في امر يعسر التخلص منه ويقال حاص يحوص
ايضا حوصا وحياصا وعنها متعلق بمحذوف وقع حالا من محيصا ولم يجوزوا تعلقه بيجدون
لانه لا يتعدى بعن ولا بمحيصا لانه ان كان اسم مكان فهو لا يعمل وان كان
مصدرا فمعمول المصدر لا يتقدم عليه ومن جوز تقدمه اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا جوزه هنا
والذين آمنوا وعملوا الصالحات مبتدأ خبره قوله تعالى سندخلهم جنات تجري من
تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وجوز ابو البقاء ان يكون الموصول في موضع نصب
بفعل محذوف يفسره ما بعده ولا يخفى مرجوحيته وهذا وعد للمؤمنين اثر وعيد الكافرين
وانما فرقا سبحانه وتعالى زيادة لمسرة احبائه ومساءة اعدائه وعد الله حقا اي
وعدهم وعدا واحقه حقا فالاول مؤكد لنفسه كما عليه الكثير فان مضمون الجملة السابقة
لا يحتمل غيره اذ ليس الوعد الا الاخبار عن ايصال المنافع قبل وقوعه والثاني مؤكد لغيره كزيد قائم

حقاً فان الجملة الخبرية بالنظر الى نفسها وقطع النظر عن قائلها تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل
وجوز ان ينتصب وعد على انه مصدر لسندخلهم على ما قال ابو البقاء من غير لفظه لانه في معنى نعدهم
ادخال جنات ويكون حقاً حالاً منه وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا تذييل للكلام السابق مؤكد
له فالواو اعتراضية والقيل مصدر قال ومثله القال وعن ابن السكيت انهما اسمان لا مصدران و
نصب على التمييز ولا يخفى ما في الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجليل الجامع وبناء افعل وايقاع
القول تمييزاً من المبالغة والمقصود معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه التي غرتهم حتى
استحقوا الوعيد بوعد الله تعالى الصادق لاوليائه الذي اوصلهم الى السعادة العظمى ولذا بالغ
سبحانه فيه واكده حثاً على تحصيله وترغيباً فيه وزعم بعضهم ان الواو عاطفة والجملة معطوفة على محذوف
اي صدق الله ومن اصدق من الله قيلا اي صدق ولا اصدق منه ولا يخفى انه تكلف مستغنى عنه
وكأن الداعي اليه الغفلة عن حكم الواو الداخلة على الجملة التذييلية وتجويز ان تكون الجملة مقولاً لقول
محذوف اي وقائلين من اصدق من الله قيلا فيكون عطفاً على خالدين اوهي وامر وقرأ الكوفي
غير عاصم وورش باشمام الصاد الزاي لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ الخطاب للمؤمنين
والاماني بالتشديد والتخفيف والجماعة جمع امنية على وزن افعولة وهي كما قال الراغب
الصورة الحاصلة في النفس من تمني الشيء اي تقديره في النفس وتصويره فيها ويقال المني للماني
اي قدرك المقدر ومنه قيل منية اي مقدرة وكثيراً ما يطلق التمني على تصور ما لا حقيقة له ومن
هنا يعبر به عن الكذب لانه تصور ما ذكر وايراده باللفظ فكأن التمني مبدأ له فلهذا صح التعبير به عنه
ومنه قول عثمان رضي الله تعالى عنه ما تغنيت ولا تمنيت منذ اسلمت والباء في بامانيكم مثلها في زيد
بالباب وليت زائدة والزيادة محتملة ونفاها البعض واسم ليس مستتر فيها عائد على الوعد بالمعنى
المصدري او بمعنى الموعود فهو استخدام كما قال السعد وقيل عائد على الموعود الذي تضمنه عامل
وعد الله او على ادخال الجنة او العمل الصالح وقيل عائد على الايمان المفهوم من الذين امنوا وقيل على
الامر المتحاور فيه بقرينة سبب النزول اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن السدي قال التقى ناس من
المسلمين واليهود والنصارى فقال اليهود للمسلمين نحن خير منكم ديننا قبل دينكم وكتابنا قبل كتابكم
ونبينا قبل نبيكم ونحن على دين ابراهيم ولن يدخل الجنة الا من كان هوداً وقالت النصارى مثل ذلك
فقال المسلمون كتابنا بعد كتابكم ونبينا صلى الله عليه وسلم بعد نبيكم وديننا بعد دينكم وقد امرتم
ان تتبعونا وتتركوا امركم فنحن خير منكم نحن على دين ابراهيم واسمعيل واسحق ولن يدخل الجنة
الا من كان على ديننا فانزل الله تعالى ليس بامانيكم وقوله سبحانه ومن احسن دينا اي ليس وعد الله
او ما وعده سبحانه من الثواب او ادخال الجنة او العمل الصالح او الايمان او ما تحاورتم فيه حاصلاً بمجرد
امانيكم ايها المسلمون ولا اماني اليهود والنصارى وانما يحصل بالسعي والتشمير عن ساق الجد
لامتثال الامر ويؤيد عود الضمير على الايمان المفهوم مما قبل ما اخرج ابن ابي شيبة عن الحسن موقوفاً
ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل ان قوماً الهتهم اماني المغفرة حتى خرجوا
من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو احسنوا الظن لاحسنوا العمل

واخرج

واخرج البخاري في تاريخه عن انس مرفوعاً ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن هو ما وقر في
القلب واما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة على بني آدم وروي عن مجاهد وابن
زيد ان الخطاب لاهل الشرك فانهم قالوا لا نبعث ولا نعذب كما قال اهل الكتاب لن يدخل الجنة
الا من كان هوداً او نصارى واتيانه لم يجر للمسلمين ذكر في الاماني وجرى للمشركين ذكر في ذلك
اي ليس الامر باماني المشركين وقولهم لا بعث ولا عذاب ولا باماني اهل الكتاب وقولهم ما قالوا
وترجيحانه ذلك بقوله عز من قائل مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ عاجلاً او آجلاً فقد اخرج الترمذي
وغيره عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا بكر الا اقرئك آية نزلت علي قلت بلى يا رسول الله
فاقرأنيها فلا اعلم الا اني وجدت انقصاماً في ظهري حتى تمطأت لها فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما لك يا ابا بكر قلت بابي انت وامي يا رسول الله واينا لم يعمل السوء وانا لمجزيون
بكل سوء عملناه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انت واصحابك المؤمنون
فتجزون بذلك في الدنيا حتى تلقوا الله تعالى ليس عليكم ذنوب واما الآخرون فيجمع لهم
ذلك حتى يجزون به يوم القيامة واخرج مسلم وغيره عن ابي هريرة قال لما نزلت هذه الآية
شق ذلك على المسلمين وبلغت منهم ما شاء الله تعالى فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال سددوا وقاربوا فان في كل ما اصاب المسلم كفارة حتى الشوكة يشاكها والنكبة
ينكبها والاحاديث بهذا المعنى اكثر من ان تحصى ولهذا اجمع عامة العلماء على ان الامراض و
الاسقام ومصائب الدنيا وهمومها وان قلت مشقتها يكفر الله تعالى بها الخطيئات والاكثرون
على انها ايضاً يرفع بها الدرجات وتكتب الحسنات وهو الصحيح المعول عليه فقد صح في غير ما
طريق ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة
وحكى القاضي عن بعضهم انها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة وروي عن ابن مسعود الوجع
لا تكتب به اجر لكن يكفر به الخطايا واعتمد على الاحاديث التي فيها التكفير فقط ولم تبلغه
الاحاديث الصحيحة برفع الدرجات وكتب الحسنات بقي الكلام في انها هل تكفر الكبائر ام لا و
ظاهر الاحاديث ومنها خبر ابي بكر رضي الله عنه انها تكفرها وقد جاء في خبر حسن عن عائشة ان
العبد ليخرج بذلك من ذنوبه كما يخرج التبر الاحمر من الكير واخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي عن بريدة بن
ابي حبيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال المليلة والصداع بالمرء المسلم حتى يدعه
مثل الفضة البيضاء الى غير ذلك ولا يخفى ان ابقاء ذلك على ظاهره مما يأباه كلامهم وخص
بعضهم الجزاء بالاجل ومن بالمشركين واهل الكتاب وروي ذلك عن الحسن والضحاك وابن
زيد قالوا وهذا كقوله تعالى وهل نجازي الا الكفور وقيل المراد من السوء هنا الشرك واخرجه ابن
جرير عن ابن عباس وابن جبير وكلا القولين خلاف الظاهر وفي الآية رد على المرجئة
القائلين لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ اي
مجاوزاً الولاية الله تعالى ونصرته وَلِيًّا يلي امره ويحامي عنه ويدفع ما ينزل به من عقوبات

المرجئة

الله تعالى ولا نصيرا ينصره وينجيه من عذابه تعالى اذا حل به ولا مستند في الاية لمن منع العفو عن
العاصي لان العموم فيها مخصص بالتائب اجماعا وبعد فتح باب التخصيص لا مانع من ان نخصصه
ايضا بمن يتفضل الله تعالى بالعفو عنه على ما دلت عليه الادلة الاخر ومن يعمل من الاعمال الصالحات
اي بعضها وشيئا منها لان احدا لا يمكنه عمل كل الصالحات وكم من مكلف لا حج عليه ولا زكوة ولا
جهاد فمن تبعيضية وقيل هي زائدة واختاره الطبرسي وهو ضعيف وتخصيص الصالحات
بالفرائض كما روي عن ابن عباس خلاف الظاهر وقوله سبحانه من ذكر او انثى في موضع
الحال من ضمير يعمل ومن بيانية وجوز ان يكون حالا من الصالحات ومن ابتدائية اي
كائنة من ذكر ولعترض بانه ليس بسديد من جهة المعنى ومع هذا الاظهر تقدير كائنا
لا كائنة لانه حال من شيئا منها وكون المعنى الصالحات الصادرة من الذكر والانثى لا يجدي
نفعا فيما في ذلك من الركاكة ولعل تبيين العامل بالذكر والانثى لتوبيخ المشركين في اهلاكهم
اناثهم وجعلهن محرومات من الميراث وقوله تعالى وهو مؤمن حال ايضا وفي اشتراط اقتران
العمل بها في استدعاء الثواب الذي تضمنه ما يأتي تنبيه على انه لا اعتداد به دونه وفيه دفع
توهم ان العمل الصالح ينفع الكافر حيث قرن بذكر العمل السوء المضر للمؤمن والكافر والتذكير
لتغليب الذكر على الانثى كما قيل وتقدم لك قريبا ما ينفعك فتذكر فاولئك اشارة الى من
بعنوان اتصافه بالعمل الصالح والايمان والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد اسابق باعتبار
لفظها وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة يدخلون الجنة جزاء عملهم وقرأ ابن كثير وابو عمرو
وابو جعفر يدخلون مبنيا للمفعول من الادخال ولا يظلمون نقيرا اي لا ينقصون
شيئا حقيرا من ثواب اعمالهم فان النقير علم في القلة والحقارة واصله نقرة في ظهر النواة منها تنبت
النخلة ويعلم من نفي تنقيص ثواب المطيع نفي زيادة عقاب العاصي من باب الاولى لان الاذى
في زيادة العقاب اشد منه في تنقيص الثواب فاذا لم يرض بالاول وهو ارحم الراحمين
فكيف يرضى بالثاني وهو السر في تخصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم
زيادة العقاب مع ان المقام مقام ترغيب في العمل الصالح فلا يناسبه الا هذا والجملة تذييل
لما قبلها او عطف عليه ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله اي اخلص نفسه له تعالى
لا يعرف لها ربا سواه وقيل اخلص توجهه له سبحانه وقيل بذل وجهه له عز وجل في السجود
والاستفهام انكاري وهو في معنى النفي والمقصود مدح من فعل ذلك على اتم وجه ودينا
نصب على التمييز من احسن منقول من المبتدا والتقدير ومن دينه احسن من دين من اسلم اي فحول
الكلام الى تفضيل دين على دين وفيه تنبيه على ان صرف العبد نفسه بكليتها لله تعالى اعلى
المراتب التي تبلغها القوة البشرية وممن متعلق باحسن وكذا الاسم الجليل وجوز فيه
ان يكون حالا من وجهه وهو محسن اي آت بالحسنات تارك للسيئات او آت
بالاعمال الصالحة على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي
وقد صح انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الاحسان فقال عليه الصلوة والسلام ان تعبد الله

والتقدير ومن

كانك

كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وقيل الاظهر ان يقال المراد وهو محسن في عقيدته وهو
مراد من قال اي وهو موحد وعلى هذا فالاولى ان يفسر اسلام الوجه لله تعالى بالانقياد اليه سبحانه
بالاعمال والجملة في موضع الحال من فاعل اسلم واتبع ملة ابراهيم الموافقة لدين الاسلام المتفق على
صحتها وهو عطف على اسلم وقوله سبحانه حنيفا اي مائلا عن الاديان الزائغة حال من ابراهيم وجوز
ان يكون حالا من فاعل اتبع واتخذ الله ابراهيم خليلا تذييل جيء به للترغيب في اتباع ملته عليه
السلام والايذان بانه نهاية في الحسن واظهار اسمه عليه السلام تفخيما له وتنصيصا على انه الممدوح ولا يجوز
العطف خلافا لمن زعمه على ومن احسن لانه لو كان استطرادا او اعتراضا وتوكيدا لمعنى قوله ومن يعمل
من الصالحات وبيانا لان الصالحات ما هي ولان المؤمن من هو لنقله المناسبة والجامع بين المعطوف و
المعطوف عليه ولدا ما يؤدي به من التوكيد والبيان ولا على صلة من لعدم صلاحه لها وعدم صحة عطفه
على وهو محسن اظهر من ان يخفى وجعل الجملة حالية بتقدير قد خلاف الظاهر والعطف على حنيفا لا
يصح الا بتكلف والخليل مشتق من الخلة بضم الخاء وهي اما من الخلال بكسر الخاء فانها مودة تتخلل النفس
وتخالطها مخالطة معنوية فالخليل من بلغت مودته هذه الرتبة كما قال — شعر

قد تخللت مسلك الروح مني ⁂ ولذا سمي الخليل خليلا

فاذا ما نطقت كنت حديثي ⁂ واذا ما سكت كنت الغليلا

ولما من الخلل كما قيل على معنى ان كلا من الخليلين يصلح خلل الآخر واما من الخل بالفتح وهو الطريق في
الرمل لانهما يتوافقان على طريقة واما من الخلة بفتح بمعنى الخصلة والخلق لانهما يتوافقان في الخصال
والاخلاق وقد جاء المرء على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل او بمعنى الفقر والحاجة لان كلا منهما محتاج
الى وصال الآخر غير مستغن عنه واطلاقه على ابراهيم عليه السلام قيل لان محبة الله تعالى قد تخللت نفسه
وخالطتها مخالطة تامة وتخلقه باخلاقه تعالى ومن هنا كان يكرم الضيف ويحسن اليه ولو كان كافرا
فان من صفات الله تعالى الاحسان الى البر والفاجر وفي بعض الآثار ولست على يقين في صحته
انه عليه الصلوة والسلام نزل به ضيف من غير اهل ملته فقال له وحد الله حتى اضيفك واحسن اليك
فقال يا ابراهيم من اجل لقمة اترك ديني ودين ابائي فانصرف عنه فاوحى الله تعالى اليه يا ابراهيم صدقك
لي سبعون سنة ارزقه وهو يشرك بي وتريد انت منه ان يترك دينه ودين ابائه لاجل لقمة فلحقه
ابراهيم عليه السلام وسأله الرجوع اليه ليقريه واعتذر اليه فقال له المشرك يا ابراهيم ما بدا لك
فقال ان ربي عاتبني فيك وقال انا ارزقه منذ سبعين سنة على كفره بي وانت تريد ان يترك
دينه ودين ابائه لاجل لقمة فقال المشرك او قد وقع هذا مثل هذا ينبغي ان يعبد فاسلم ورجع مع
ابراهيم عليه السلام الى منزله ثم عمت بعد كرامته خلق الله تعالى من كل واد ورد عليه فقيل له في
ذلك فقال تعلمت الكرم من ربي رأيته لا يضيع اعداءه فلا اضيعهم انا فاوحى الله تعالى اليه انت
خليلي حقا واخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا جبريل
لم اتخذ الله ابراهيم خليلا قال لاطعامه الطعام يا محمد وقيل واختاره البلخي والفراء لاظهاره
الفقر والحاجة الى الله تعالى وانقطاعه اليه وعدم الالتفات الى من سواه كما يدل على ذلك قوله

بجبريل عليه السلام حين قال له يوم القي في النار الك حاجة اما اليك فلا ثم قال حسبي الله ونعم
الوكيل وقيل وجه تسميته عليه السلام خليل الله غير ذلك والمشهور انه الخليل دون الحبيب وايد
بما اخرجه الترمذي وابن مردويه عن ابن عباس قال جلس ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
ينتظرونه فخرج حتى اذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم واذا بعضهم يقول ان الله تعالى اتخذ
من خلقه خليلا فابراهيم خليله وقال آخر ماذا باعجب من ان كلم الله تعالى موسى تكليما وقال آخر
فعيسى روح الله وكلمته وقال آخر آدم اصطفاه الله تعالى فخرج عليهم فسلم فقال قد سمعت كلامكم
وعجبكم ان ابراهيم خليل الله تعالى وهو كذلك وموسى كليمه وعيسى روحه وكلمته وآدم اصطفاه
الله تعالى وهو كذلك الا واني حبيب الله ولا فخر وانا اول شافع ومشفع ولا فخر وانا اول من يحرك
حلق الجنة فيفتحها الله تعالى فيدخلنيها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين و
الآخرين يوم القيامة ولا فخر واخرج الترمذي في نوادر الاصول والبيهقي في الشعب وضعفه
وابن عساكر والديلمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ الله ابراهيم خليلا و
موسى نجيا واتخذني حبيبا ثم قال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي والظاهر
من كلام المحققين ان الخلة مرتبة من مراتب المحبة وان المحبة اوسع دائرة وان من مراتبها
ما لا تبلغه ماشية الخليل عليه السلام وهي المرتبة الثابتة له صلى الله عليه وسلم وانه قد
حصل لنبينا عليه الصلوة والسلام من مقام الخلة ما لم يحصل لابيه ابراهيم عليه السلام
وفي الفرع ما في الاصل وزيادة ويرشدك الى ذلك ان التخلق باخلاق الله تعالى الذي هو
من آثار الخلة عند اهل الاختصاص اظهر واتم في نبينا صلى الله عليه وسلم منه في ابراهيم
عليه السلام فقد صح ان خلقه القرآن وجاء عنه صلى الله عليه وسلم انه قال بعثت لاتمم
مكارم الاخلاق وشهد الله تعالى له بقوله وانك لعلى خلق عظيم ومنشأ اكرام الضيف
الرحمة وعرشها المحيط رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يؤذن بذلك قوله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين ولهذا كان الختام عليه الصلوة والسلام وقد روى الحاكم وصححه عن
جندب انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول قبل ان يتوفى ان الله تعالى اتخذني خليلا
كما اتخذ ابراهيم خليلا والتشبيه على حد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم في
رأي وقبل ان يتوفى لا دلالة فيه على ان مقام الخلة بعد مقام المحبة كما لا يخفى وفي لفظ الحب
والخلة ما يكفي العارف في ظهور الفرق بينهما ويرشده الى معرفة اي الدائرتين اوسع و
ذهب غير واحد من الفضلاء الى ان الآية من باب الاستعارة التمثيلية لتنزهه تعالى عن
صاحب وخليل والمراد اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله واما
في الخليل وحده فاستعارة تصريحية على ما نص عليه الشهاب الا انه صار بعد علما على
ابراهيم عليه السلام وادعى بعضهم انه لا مانع من وصف ابراهيم عليه السلام بالخليل حقيقة
على معنى الصادق او من اصفى المودة واصحها او نحو ذلك وعدم اطلاق الخليل على غيره عليه
السلام مع ان مقام الخلة بالمعنى المشهور عند العارفين غير مختص به بل كل نبي خليل الله تعالى

اما لان

اما لان ثبوت ذلك المقام له عليه الصلوة والسلام على وجه لم يثبت لغيره كما قيل واما لزيادة التشريف
والتعظيم كما نقول واعترض بعض النصارى بانه اذا جاز اطلاق خليل على انسان تشريفا فلم لا يجوز
اطلاق الابن على آخر لذلك واجيب بان الخلة لا تقتضي الجنسية بخلاف البنوة فانها تقتضيها قطعا
والله تعالى هو المنزه عن مجانسة المحدثات ولله ما في السموات وما في الارض يحتمل
ان يكون متصلا بقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات الخ على انه كالتعليل لوجوب العمل وما بينهما من قوله
سبحانه ومن احسن دينا اعتراض اي ان جميع ما في العلو والسفل من الموجودات له تعالى خلقا و
ملكا لا يخرج من ملكوته شيء منها فيجازي كلا بموجب اعماله ان خيرا فخير وان شرا فشر وان يكون
متصلا بقوله جل شأنه واتخذ الله الخ بناء على ان معناه اختاره واصطفاه اي هو مالك لجميع خلقه
فيختار من يريد منهم كابراهيم عليه السلام فهو بيان لان اصطفاءه عليه السلام بمحض مشيئته تعالى
وقيل بيان لان اتخاذه تعالى لابراهيم عليه السلام خليلا ليس لاحتياجه سبحانه الى ذلك لشأن من
شؤونه كما هو دأب المخلوقين فان مدار خلتهم افتقار بعضهم الى بعض في مصالحهم بل لمجرد تكرمته
وتشريفه وفيه ايضا اشارة الى ان خلته عليه السلام لا تخرجه عن العبودية لله تعالى وكان الله بكل
شيء محيطا احاطة علم وقدرة بناء على ان حقيقة الاحاطة في الاجسام فلا يوصف الله تعالى
بذلك فلا بد من التأويل وارتكاب المجاز على ما ذهب اليه الخلف والجملة تذييل مقرر لمضمون
ما قبله على سائر الوجوه هذا ومن باب الاشارة في الآيات واذا ضربتم في
الارض اي اذا سافرتم في ارض الاستعداد لمحاربة عدو النفس او لتحصيل انواع الكمالات فلا جناح
عليكم ان تقصروا من الصلوة اي تنقصوا من الاعمال البدنية ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا
اي حجبوا عن الحق من قوى الوهم والتخيل وحاصله في الترخيص لارباب السلوك عند خوف فتنة
القوى ان ينقصوا من الاعمال البدنية ويزيدوا في الاعمال القلبية كالفكر والذكر ليصفوا
القلب ويشرق نوره على القوى فتقل غائلتها فتركوا عند ذلك الاعمال البدنية ولا يجوز عند
اهل الاختصاص ترك الزائد لذلك كما زعمه بعض الجهلة واذا كنت فيهم وان كنت غائبا
عنهم بسيرك في غيب الغيب وجلال المشاهدة وعائما في بحار لي مع الله وقت لا يسعني
فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل فاقمت لهم الصلوة اي الاعمال البدنية فلتقم طائفة منهم معك
وليفعلوا كما تفعل وليأخذوا اسلحتهم من قوى الورع ويجمعوا احوالهم لئلا يفوتهم المتابعة و
ليقفوا على ما في فعلك من الاسرار فلا تتسلط الوساوس فاذا سجدوا وبلغوا الغاية في معرفة
ما افتتحوا واتوا به على وجهه فليكونوا من ورائكم ذابين عنكم اعتراض الجاهلين او قائمين
بحق الحكم الضرورية ولتأت طائفة اخرى منهم لم يصلوا بعد فليصلوا معك وليفعلوا فعلك
وليأخذوا حذرهم واسلحتهم كما اخذ الاولون اسلحتهم وانما امر هؤلاء باخذ الحذر ايضا حثا
لهم على مزيد الاحتياط لئلا يقصروا فيما يراد منهم اتكالا على الاخذ بعد ممن اخذ اولا من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وحاصل هذه الاشارة الى ان تعليم الشرائع والآداب للمريدين ينبغي
ان يكون لطائفة طائفة منهم ليتمكن ذلك التعليم اتم تمكن وقيل الطائفة الاولى اشارة الى

الخواص والثانية الى العوام ولهذا اكتفى في الاول بالامر باخذ الاسلحة وفي الثاني امر بالحذر ايضا
ود الذين كفروا وهم قوى النفس الامارة لو تغفلون عن اسلحتكم وهي قوى الروح وامتعتكم وهي المعارف
الالهية فيميلون عليكم ميلة واحدة ويرمونكم بنبال الآفات والشكوك ويهلكونكم ولا جناح عليكم
ان كان بكم اذى بان اصابكم شؤبوب من مطر يعني مطر سحائب التجليات او كنتم مرضى بحمى الوجد
والغرام وعجزتم عن اعمال القوى الروحانية ان تضعوا اسلحتكم وتتركوا اعمال تلك القوى حتى تنجلي
ذلك السحاب وينقطع المطر وتهتز ارض قلوبكم بازهار رحمة الله تعالى وتطفئ حمى الوجد بمياه
القرب وخذوا حذركم عند وضع اسلحتكم واحفظوا قلوبكم من الالتفات الى غير الله تعالى ان
الله اعد للكافرين من القوى النفسانية عذابا مهينا اي مذلا لهم وذلك عند حفظ القلب و
تنور الروح فاذا قضيتم الصلوة اي اديتموها فاذكروا الله في جميع الاحوال قياما في مقام الروح
بالمشاهدة وقعودا في محل القلب بالمكاشفة وعلى جنوبكم اي تقلباتكم في مقام النفس بالمجاهدة
فاذا اطمأننتم ووصلتم الى محل البقاء فاقيموا الصلوة فادوها على الوجه الاتم لسلامة القلب حينئذ
عن الوساوس النفسانية التي هي بمنزلة الحدث عند اهل الاختصاص ان الصلوة كانت على
المؤمنين كتابا موقوتا فلا تسقط عنهم ما دام العقل والحيوة ولا تهنوا في ابتغاء القوم الذين
يحاربونكم وهم النفس وقواها فانهم يألمون مثلكم لمنعكم لهم عن شهواتهم كما تألمون منهم لمعارضتهم لكم
عن السير الى الله تعالى وترجون من الله اي تأملون منه سبحانه ما لا يرجون لانكم ترجون التنعم بجنة
القرب والمشاهدة ولا يخطر ذلك لهم ببال او تخافون القطيعة وهم لا يخافونها وكان الله عليما
فيعلم احوالكم واحوالهم حكيما فيفيض على القوابل حسب القابليات انا انزلنا اليك الكتاب
اي علم تفاصيل الصفات واحكام تجلياتها بالحق متلبسا ذلك الكتاب بالصدق او قائما انت
بالحق لا بنفسك لتحكم بين الناس خواصهم وعوامهم بما اراك الله اي بما علمك الله سبحانه من
الحكمة ولا تكن للخائنين الذين لم يؤدوا امانة الله تعالى التي اودعت عندهم في الازل مما ذكر في
استعدادهم من امكان طاعته وامتثال امره خصيما تدفع عنهم العتاب وتسلط الحق عليهم بالذل
والهوان او تقول لله تعالى يا رب لم خذلتهم وقهرتهم فانهم ظالمون ولله تعالى الحجة البالغة عليهم و
استغفر الله من الميل الطبيعي الذي اقتضته الرحمة التي جاءت بك ان الله كان غفورا رحيما
فيفعل ما تطلبه منه وزيادة ولا تجادل احدا عن الذين يختانون انفسهم بتضييع حقوقها ان
الله لا يحب من كان خوانا لنفسه اثيما مرتكبا الاثم بتتبع الشهوات يستخفون من الناس
بكتمان رذائلهم وصفات نفوسهم ولا يستخفون من الله بازالتها وقلعها وهو معهم محيط
بظواهرهم وبواطنهم اذ يبيتون اي يتحيرون في ظلمة عالم النفس والطبيعة ما لا يرضى من
القول من الوهميات والتخيلات الفاسدة وكان الله بما تعملون محيطا فيجازيهم حسب
اعمالهم ومن يعمل سوءا بظهور صفة من صفات نفسه او يظلم نفسه بنقص شيء من كمالاتها
ثم يستغفر الله ويطلب منه ستر ذلك بالتوجه اليه والتذلل بين يديه يجد الله غفورا رحيما
فيستر ويعطي ما يقتضيه الاستعداد ومن يكسب خطيئة باظهار بعض الرذائل او اثما بمحو ما

في الاستعداد ثم يرم به بريئا بان يقول حملني على ذلك او حملني فلان عليه فقد احتمل بهتانا
واثما مبينا حيث ضل ونسب ضلاله الى الغير ولو لم تكن مستعدة لذلك طالبة بلسان الاستعداد
في الازل لم يفض عليه ولم يبرز الى ساحة الوجود ولهذا افحم ابليس اللعين اتباعه بما قص الله تعالى
لنا من قوله ان الله وعدكم وعد الحق الى ان قال فلا تلوموني ولوموا انفسكم ولولا فضل الله عليك
اي توفيقه وامداده لسلوك طريقه ورحمته حيث وهب لك الكمال المطلق لهمت طائفة
منهم ان يضلوك وما يضلون الا انفسهم لعود ضرره عليهم وحفظك في قلاع استعدادك
عن ان ينالك شيء من ذلك وانزل الله عليك الكتاب الجامع لتفاصيل العلم والحكمة التي هي احكام
تلك التفاصيل مع العمل وعلمك ما لم تكن تعلم من علم عواقب الخلق وعلم ما كان وما سيكون
وكان فضل الله عليك عظيما حيث جعلك اهلا لمقام قاب قوسين او ادنى ومن عليك
بما لا يحيط به سوى نطاق الوجود لا خير في كثير من نجواهم وهو ما كان من جنس الفضول و
الامر الذي لا يعني الا نجوى من امر بصدقة وارشد الى فضيلة السخاء الناشي من العفة
او معروف قولي كتعليم علم او فعلي كاغاثة ملهوف او اصلاح بين الناس الذي هو من باب
العدل ومن يفعل ذلك ويجمع بين تلك الكمالات ابتغاء مرضات الله لا للرياء والسمعة
من كل ما يعود به الفضيلة رذيلة فسوف نؤتيه اي الله تعالى اجرا عظيما ويدخله جنات الصفات
ومن يشاقق الرسول اي يخالف ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم او العقل المسمى عندهم بالرسول
النفسي ويتبع غير سبيل المؤمنين اي غير ما عليه اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن
اقتفى اثرهم من الاخيار او القوى الروحانية نوله ما تولى ونصله جهنم الحرمان وساءت
مصيرا لمن يصلاها ان يدعون من دونه الا اناثا وهي الاصنام المسماة بالنفوس اذ كل يعبد غير
الله فهو ما بالنفسه مطيع لهواها او المراد بالاناث الممكنات لان كل ممكن محتاج ناقص من جهة
امكانه منفعل متأثر عند نفسه فهو شبيه كل شيء بالانثى وان يدعون الا شيطانا مريدا وهو
شيطان الوهم حيث قبلوا اغواءه واطاعوه لعنه الله اي ابعده عن رياض قربه وقال لاتخذن
من عبادك نصيبا مفروضا وهم غير المخلصين الذين استثنوا في اية اخرى ولاضلنهم عن
الطريق الحق ولامنينهم الاماني الفاسدة من كسب اللذات الفانية ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام
اي فليقطعن اذان نفوسهم من سماع ما ينفعهم ولامرنهم فليغيرن خلق الله وهي الفطرة التي
فطر الناس عليها من التوحيد والذين امنوا ووحدوا وعملوا الصالحات واستقاموا سندخلهم
جنات تجري اي جنة الافعال وجنة الصفات وجنة الذات ليس اي حصول الموعود بامانيكم
ولا اماني اهل الكتاب بل لا بد من السعي فيما يقتضيه وفي المثل ان التمني رأس مال المفلس
ومن احسن دينا اي حالا ممن اسلم وجهه لله وسلم نفسه اليه وفنى فيه وهو محسن شاهد للجمع
في عين التفصيل سالك طريق الاحسان بالاستقامة في الاعمال واتبع ملة ابراهيم في التوحيد
حنيفا مائلا عن السوى واتخذ الله ابراهيم خليلا حيث تخللت المعرفة جميع اجزائه من
حيث ما هو مركب فلم يبق جوهر فرد الا وقد حلت فيه معرفة ربه فهو عارف به بكل جزء منه ومن

هنا قيل ان دم الحلاج لما وقع على الارض انكتب بكل قطرة منه الله واشتبه ٩

ما قدلي معنو ولا مفصل [ ] الا وفيه لكم ذكر

ولله ما في السموات وما في الارض لان كل ما برز في الوجود فهو شأن من شؤونه سبحانه وكان الله بكل
شيء محيطا من حيث انه الذي افاض عليه الوجود وهو رب الكرم والجود لا رب غيره ولا يرجا
الا خيره ويستفتونك في النساء اي يطلبون منك تبيين المشكل من الاحكام في
النساء مما يجب لهن وعليهن مطلقا فانه عليه الصلوة والسلام قد سئل عن احكام كثيرة مما يتعلق
بهن فما بين فيما سلف احيل بيانه على ما ورد في ذلك من الكتاب وما لم يبين تعهد بتبيين هنا
وقال غير واحد ان المراد يستفتونك في ميراثهن والقرينة الدالة على ذلك سبب النزول اخرج
ابن المنذر عن ابن جبير قال كان لا يرث الا الرجل الذي قد بلغ ان يقوم في المال ويعمل فيه ولا يرث
الصغير ولا المرأة شيئا فلما نزلت المواريث في سورة النساء شق ذلك على الناس وقالوا
ايرث الصغير الذي لا يقوم في المال والمرأة التي هي كذلك فيرثان كما يرث الرجل فرجوا ان
يأتي في ذلك حدث من السماء فانتظروا فلما رأوا انه لا يأتي حدث قالوا لئن تم هذا انه لواجب ما
عنه بد ثم قالوا سلوا فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الآية واخرج عبد بن حميد
عن مجاهد قال كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصبيان شيئا كانوا يقولون لا يغزون
ولا يغنمون خيرا فنزلت واخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس نحوه والى الاول مال شيخ الاسلام
قل الله يفتيكم فيهن اي يبين لكم حكمه فيهن والافتاء اظهار المشكل على السائل وفي البحر يقال
افتاه افتاء وفتيا وفتوى وافتيت فلانا رؤياه عبرتها له وما يتلى عليكم في الكتاب
في ما ثلاثة احتمالات الرفع والنصب والجر وعلى الاول اما ان تكون مبتدأ والخبر محذوف
اي وما يتلى عليكم في القرآن يفتيكم ويبين لكم وايثار صيغة المضارع للايذان بدوام التلاوة و
استمرارها وفي الكتاب متعلق بيتلى او بمحذوف وقع حالا من المستكن في يتلى كائنا في
الكتاب واما ان تكون مبتدأ وفي الكتاب خبره والمراد بالكتاب حينئذ اللوح المحفوظ اذ لو اريد
معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة الا ان يتكلف له والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو
وما يتلى متناول لما تلي وما سيتلى واما ان تكون معطوفة على الضمير المستتر في يفتيكم وصح
ذلك للفصل والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقلي سائغ شائع فلا يرد ان الله تعالى
فاعل حقيقي للفعل والمتلو فاعل مجازي له والاسناد اليه من قبيل الاسناد الى السبب فلا يصح
العطف ونظير ذلك اغناني زيد وعطاؤه واما ان تكون معطوفة على الاسم الجليل والايراد
ايضا غير وارد نعم المتبادر ان هذا العطف من عطف المفرد على المفرد ويبعده افراد الضمير كما لا يخفى
وعلى الثاني تكون مفعولا لفعل محذوف اي ويبين لكم ما يتلى والجملة اما معطوفة على جملة يفتيكم
واما معترضة وعلى الثالث اما ان تكون في محل الجر على القسم المنبئ عن تعظيم المقسم به وتفخيمه
كانه قيل قل الله يفتيكم فيهن واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب واما ان تكون معطوفة على الضمير
المجرور كما نقل عن محمد بن ابي موسى وما عند البصريين ليس بوجيه فيجب اتباعه نعم فيه اختلال

معنوي

معنوي لما يكاد يندفع واما ان تكون معطوفة على النساء كما نقله الطبرسي عن بعضهم ولا يخفى ما فيه
وقوله سبحانه في يتامى النساء متعلق بيتلى في غالب الاحتمالات اي ما يتلى عليكم في شأنهن
ومنعوا ذلك على تقدير كون ما مبتدأ وفي الكتاب خبره لما يلزم عليه من الفصل بالخبر بين اجزاء الصلة
وكذا على تقدير القسم اذ لا معنى لتقييده بالمتلو بذلك ظاهرا وجوزوا ان يكون بدلا من فيهن وانه يكون
صلة افرى ليفتيكم ومتى لزم تعلق حرفي جر بشيء واحد بدون اتباع يدفع بالتزام كونهما ليسا بمعنى
الممنوع تعلقهما كذلك اذا كانا بمعنى واحد وفي الثانية هنا سببية كما في قوله صلى الله عليه وسلم
ان امرأة دخلت النار في هرة فالكلام اذن مثل جئتك في يوم الجمعة في امر زيد اي بسببه واضافة
اليتامى الى النساء بمعنى من لانها اضافة الشيء الى جنسه وجعلها ابو حيان بمعنى اللام ومعناها
الاختصاص وادعى انه الاظهر وليس بشيء كما قال الحلبي وغيره وقرئ بياي بيائين على انه
جمع ايم والاصل بنسبة الهمزة يائا كما تبدل اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن اي ما فرض
لهن من الميراث وغيره على ما اختاره شيخ الاسلام او ما فرض من الميراث فقط على ما روي عن ابن
عباس وابن جبير ومجاهد واختاره الطبري او ما وجب لهن من الصداق على ما روي عن عائشة
واختاره الجبائي وقيل ما كتب لهن من النكاح فان الاولياء كانوا يمنعونهن من التزوج وروي ذلك
عن الحسن وقتادة وعن السدي وابراهيم وترغبون عطف على صلة اللاتي او على المنفي
وحده وجوز ان يكون حالا من فاعل تؤتونهن فان قلنا بجواز اقتران الجملة المضارعية الحالية
بالواو فظاهر واذا قلنا بعدم الجواز التزم تقدير مبتدأ اي وانتم ترغبون ان تنكحوهن اي
في ان تنكحوهن او عن ان تنكحوهن فان اولياء اليتامى كما ورد في غير ما خبر كانوا يرغبون فيهن ان
كن جميلات ويأكلون مالهن والا كانوا يعضلوهن طمعا في ميراثهن وحذف الجار هنا لا يعد
لبسا بل اجمال فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل واستدل بعض اصحابنا بالآية على جواز تزويج
اليتيمة لانه ذكر الرغبة في نكاحها فاقتضى جوازه والشافعية يقولون انما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية
على طريق الذم والنهي فلا دلالة فيها على ذلك مع انه لا يلزم من الرغبة في نكاحها فعله في حال الصغر
وهذا الخلاف في غير الاب والجد واما هما فيجوز لهما تزويج الصغير بلا خلاف والمستضعفين
من الولدان عطف على يتامى النساء وكانوا لا يورثونهم كما لا يورثون النساء كما تقدم آنفا
وان تقوموا لليتامى بالقسط عطف على ما قبله وان جعل في يتامى بدلا فالوجه النصب
في هذا والمستضعفين عطفا على محل فيهن ومنعوا العطف على البدل بناء على ان المراد بالمستضعفين
الصغار مطلقا الذين منعوا عن الميراث ولو ذكورا ولو عطف على البدل لكان بدلا ولا يصح فيه غير
بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام وجوز في ان تقوموا الرفع على انه مبتدأ والخبر محذوف اي خير ونحوه
والنصب باضمار فعل اي ويأمركم ان تقوموا وهو خطاب للائمة ان ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم او
للاولياء وللاوصياء بالنصفة في حقوقهم وما تفعلوا في حقوق المذكورين من خير
حسبما امرتم به او ما تفعلوا من خير على الاطلاق ويندرج فيه ما يتعلق بهؤلاء اندراجا اوليا فان
الله كان به عليما فيجازيكم عليه واقتصر على ذكر الخير لانه الذي ترغب فيه وفي ذلك اشارة

الى ان الشر مما لا ينبغي ان يقع منهم او يخطر ببالهم ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ﴾ شروع في بيان احكام لم تبين
قبل واخرج الترمذي وحسنه عن ابن عباس قال خشيت سودة رضي الله عنها ان يطلقها رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا تطلقني واجعل يومي لعائشة ففعل ونزلت
هذه الآية واخرج الشافعي عن ابن المسيب ان ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج فكره منها
امرا اما كبرا او غيره فاراد طلاقها فقالت لا تطلقني واقسم لي ما بدا لك فاصطلحا على صلح فجرت السنة
بذلك ونزل القرآن واخرج ابن جرير عن مجاهد انها نزلت في ابي السائب اي وان خافت امرأة خافت
فهو من باب الاشتغال وزعم الكوفيون ان امرأة مبتدأ وما بعده الخبر وليس بالمرضي وقد ردهم
هنا كانت لا تطرد حذف كان بعد ان ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للمشهور بين الجمهور
والخوف اما على حقيقته او بمعنى التوقع اي وان امرأة توقعت لما ظهر لها من المخايل ﴿مِنْ بَعْلِهَا﴾
اي زوجها وهو متعلق بخافت او بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى ﴿نُشُوزًا﴾ اي استعلاء وارتفاعا
بنفسه عنها الى غيرها لسبب من الاسباب ويطلق على كل من صفة احد الزوجين ﴿أَوْ إِعْرَاضًا﴾
اي انصرافا بوجهه او ببعض منافعه التي كانت لها منه وفي البحر النشوز ان يتجافى عنها بان يمنعها
نفسه ونفقته والمودة التي بينهما وان يؤذيها بسب وضرب مثلا والاعراض ان يقلل محادثتها
ومؤانستها لطعن في سن او دمامة او شين في خلق او خلق او ملال او طموح عين الى اخرى
او غير ذلك وهو اخف من النشوز ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ اي فلا حرج ولا اثم ﴿عَلَيْهِمَا﴾ اي المرأة وبعلها
حينئذ ﴿أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ في ان يصلحا بينهما بان تترك المرأة له يومها كما فعلت سودة
رضي الله عنها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم او تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة او كسوة
او تهب له او شيئا منه او تعطيه مالا لتستعطفه بذلك وتستديم المقام في حباله وصدر
ذلك بنفي الجناح لنفي ما يتوهم من ان ما يأخذه كالرشوة فلا يحل وقرئ عن اهل الكوفة يصالحا
بضم الياء وتشديد الصاد والف بعدها واصله يتصالحا فخفف بابدال الطاء المبدلة من تاء
الافتعال صادا وادغمت الاولى فيها لا انا ابدلت التاء ابتداء صادا وادغم كما قال ابو البقاء
لان تاء الافتعال يجب قلبها طاء بعد الاحرف الاربعة وقرئ يصطلحا وهو ظاهر وصلحا على
قراءة اهل الكوفة اما مفعول به على معنى يوقعا الصلح او بواسطة حرف اي بصلح والمراد ما يصلح به
وبينهما ظرف ذكر تنبيها على انه ينبغي ان لا يطلع الناس على ما بينهما بل يسترانه عنهم او حال من
صلحا اي كائنا بينهما واما مصدر محذوف الزوائد او من قبيل انبتها الله نباتا وبينهما هو المفعول
على انه اسم بمعنى التباين والتخالف او على التوسع في الظرف لا على تقدير ما بينهما كما قيل ويجوز
ان يكون بينهما ظرفا والمفعول محذوف اي حالهما ونحوه وعلى قراءة غيرهم يجوز ان يكون واقعا
موقع تصالحا وان يكون منصوبا بفعل مرتب على المذكور اي فيصلح حالهما صلحا واحتمال
هذا في القراءة الاولى بعيد وجوز ان يكون منصوبا على اسقاط حرف الجر اي بصالحا او يصطلحا
بصلح اي بشيء تقع بسببه المصالحة ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ اي من الفرقة وسوء العشرة او من الخصومة
فاللام للعهد واثبات الخيرية للمفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير اي ان يكن فيه خير فهذا اخير منه

واصله يتصالحا فابدلت التاء صادا وادغمت وقرئ بتجديد يتصالحا بالنصب والتشديد من غير الف منه م

واصطلاحا

والا فلا خيرية فيما ذكر ويجوز ان لا يراد بخير التفضيل بل يراد به المصدر او الصفة اي انه خير من الخيور
فاللام للجنس وقيل ان اللام على التقديرين تحتمل العهدية والجنسية والجملة اعتراضية وكذا قوله تعالى
﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾ ولذلك اغتفر عدم تجانسهما اذ الاولى اسمية والثانية فعلية
ولا مناسبة معنى بينهما وفائدة الاولى الترغيب في المصالحة والثانية تمهيد العذر في المماكسة والمشاحة
كما قيل وحضر متعد لواحد واحضر لاثنين فالاول هو الانفس القائم مقام الفاعل والثاني الشح
والمراد احضر الله الانفس الشح وهو البخل مع الحرص ويجوز ان يكون القائم مقام الفاعل هو الثاني
اي ان الشح جعل حاضرا لها لا يغيب عنها ابدا او انها جعلت حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة
تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يكاد يجود بالانفاق وحسن المعاشرة مثلا على التي لا يريدها
وذكر شيخ الاسلام ان في ذلك تحقيقا للصلح وتقريرا له بحث كل من الزوجين عليه لكن لا بالنظر
الى حال نفسه فان ذلك يستدعي التمادي في الشقاق بل بالنظر الى حال صاحبه فان شح نفس
الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية بغير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها اليه
لاستمالته وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على ان يقنع من قبلها بشيء يسير ولا يكلفها بذل
الكثير فيتحقق بذلك الصلح الذي هو خير ﴿وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا﴾ النشوز والاعراض وان تظاهرت
الاسباب الداعية اليهما وتصبروا على ذلك ولم تضطروهن على فوت شيء من حقوقهن او بذل
ما يعز عليهن ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الاحسان والتقوى او بجميع ما تعملون ويدخل
فيه ما ذكر دخولا اوليا ﴿خَبِيرًا﴾ فيجازيكم ويثيبكم على ذلك وقد اقام سبحانه كونه عالما مطلقا الكامل
الاطلاع على اعمالهم مقام مجازاتهم واثابتهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط من اقامة السبب
مقام المسبب ولا يخفى ما في خطاب الازواج بطريق الالتفات والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان
ولفظ التقوى المنبئ عن كون النشوز والاعراض مما يتوقى منه وترتيب الوعد الكريم على ذلك
من لطف الاستمالة والترغيب في حسن المعاملة ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ
النِّسَاءِ﴾ اي لا تقدروا البتة على العدل بينهن بحيث لا يقع ميل ما الى جانب في شأن من الشؤون
كالقسمة والنفقة والتعهد والنظر والاقبال والممالحة والمفاكهة والمؤانسة وغيرها مما لا يكاد
ينحصر يأتي من ورائه واخرج البيهقي عن عبيدة انه قال لن تستطيعوا ذلك في الحب والجماع واخرج
ابن المنذر عن ابن مسعود انه قال في الجماع واخرج ابن ابي شيبة عن الحسن وابن جرير عن مجاهد انهما قالا في
المحبة واخرجا عن ابن ابي مليكة ان الآية نزلت في عائشة رضي الله عنها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحبها اكثر من غيرها واخرج احمد وابو داود والترمذي عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول اللهم هذه قسمتي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك يعني
صلى الله عليه وسلم بما تملك المحبة وميل القلب الغير الاختياري ﴿وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ على اقامة ذلك
وبالغتم فيه ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ اي فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها حقها من غير
رضى منها واعدلوا ما استطعتم فان عجزكم عن حقيقة العدل لا يمنع عن تكليفكم بما دونها من المراتب
التي تستطيعونها وانتصاب كل على المصدرية فقد تقرر انها بحسب ما تضاف اليه من مصدر او ظرف

في الشرح والتيسير م

او غيره فتذروها اي فتدعوا التي ملتم عنها كالمعلقة وهي كما قال ابن عباس التي ليست مطلقة ولا
ذات بعل وقرأ ابي كالمسجونة وبذلك قرأ قتادة المعلقة والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا
من الضمير المنصوب في تذروها وجوز السمين كونه في موضع المفعول الثاني لتذر على انه بمعنى تصيرة
وحذف نون تذروها اما للناصب وهو ان المضمرة في جواب النهي واما للجازم بناء على انه
معطوف على الفعل قبله وفي الآية ضرب من التوبيخ واخرج احمد وابو داود والترمذي والنسائي
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان فمال الى احدهما جاء يوم
القيامة واحد شقيه ساقط واخرج غير واحد عن جابر بن زيد انه قال كانت لي امرأتان فلقد
كنت اعدل بينهما حتى اعد القبل وعن مجاهد قال كانوا يستحبون ان يسووا بين الضرائر حتى
في الطيب يتطيب لهذه كما يتطيب لهذه وعن ابن سيرين في الذي له امرأتان يكره ان يتوضأ في
بيت احديهما دون الاخرى وان تصلحوا اما كنتم تفسدون من امورهن وتتقوا الميل الذي نهاكم
الله عنه فيما يستقبل فان الله كان غفورا فيغفر لكم ما مضى من حيف رحيما فيتفضل عليكم
برحمته وان يتفرقا اي المرأة وبعلها وقرئ يتفارقا اي وان لم يصطلحا ولم يقع بينهما وفاق بوجه ما
من الصلح وغيره ووقعت بينهما الفرقة بطلاق يغن الله كلا منهما اي يجعله مستغنيا عن الآخر
ويكفه ما اهمه وقيل يغني الزوج بامرأة اخرى والمرأة بزوج آخر من سعته اي من غناه وقدرته
وفي ذلك تسلية لكل من الزوجين بعد الطلاق وقيل لهما عن المفارقة وكيفما كان فهو مقيد
بمشيئة الله تعالى وكان الله واسعا اي غنيا او كافيا للخلق او مقتدرا او عالما حكيما متقنا
في افعاله واحكامه ولله ما في السموات وما في الارض فلا يتعذر عليه الاغناء بعد الفرقة
ولا الايناس بعد الوحشة ولا ولا وفيه من التنبيه على كمال سعته وعظم قدرته ما لا يخفى والجملة
مستأنفة جيء بها على ما قيل لذلك ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اي امرناهم
بابلغ وجه والمراد بهم اليهود والنصارى ومن قبلهم من الامم والكتاب عام للكتب الالهية ولا ضرورة
تدعو الى تخصيص الموصول باليهود والكتاب بالتورية بل قد يدعى ان التعميم اولى بالغرض المسوق له
الكلام وهو تأكيد الامر بالاخلاص ومن متعلقة بوصينا او باوتوا واياكم عطف على
الموصول وحكم الضمير المعطوف ان يكون منفصلا ولم يتقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودي
ان اتقوا الله اي وصينا كلا منكم ومنهم بان اتقوا الله على ان ان مصدرية بتقدير الجار ومحلها
نصب او جر على المذهبين ووصلها بالامر كالنهي وشبهه جائز كما نص عليه سيبويه ويجوز ان
تكون مفسرة للوصية لان فيها معنى القول وقوله تعالى وان تكفروا فان لله ما في السموات
وما في الارض عطف على وصينا بتقدير قلنا اي وصينا وقلنا لكم ولهم وان تكفروا فاعلموا
انه سبحانه مالك الملك والملكوت لا يضره كفركم ومعاصيكم كما انه لا ينفعه شكركم وتقواكم
وانما وصيكم واياهم لرحمته لا لحاجته وفي الكلام تغليب المخاطبين على الغائبين ويشعر ظاهر كلام
البعض ان العطف على اتقوا الله وتعقب بان الشرطية لا تقع بعد ان المصدرية او المفسرة
فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كان انشاء ام اخبارا والفعل وصينا وامرنا او غيره

وقيل

وقيل ان العطف المذكور من باب علفتها تبنا وماء باردا وجوز ابو حيان ان تكون جملة
مستأنفة خوطب بها هذه الامة وحدها او مع الذين اوتوا الكتاب وكان الله غنيا
بالغنا الذاتي عن الخلق وعبادتهم حميدا اي محمودا في ذاته حمدوه ام لم يحمدوه والجملة تذييل
مقرر لما قبله وقيل ان قوله سبحانه ولله ما في السموات تهديد على الكفر اي انه تعالى قادر على عقوبتكم
بما يشاء ولا منجي عن عقوبته فان جميع ما في السموات والارض له وقوله عز وجل وكان الله
غنيا حميدا للاشارة الى انه جل وعلا لا يتضرر بكفرهم وقوله سبحانه ولله ما في السموات وما في
الارض يحتمل ان يكون كلاما مبتدأ مسوقا للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية اي له سبحانه
ما فيهما من الخلائق خلقا وملكا يتصرف في ذلك كيفما يشاء ايجادا واعداما واحياء واماتة
ويحتمل ان يكون كالتكميل للتذييل ببيان الدليل فان جميع المخلوقات تدل لحاجتها وفقرها
الذاتي على غناه وبما افاض عليها سبحانه من الوجود والخصائص والكمالات على كونه حميدا
وكفى بالله وكيلا تذييل لما قبله والوكيل هو القيم والكفيل بالامر الذي يوكل اليه وهذا
على الاطلاق هو الله تعالى وفي النهاية يقال وكل فلان فلانا اذا استكفاه امره ثقة او عجزا عن
القيام بامر نفسه والوكيل في اسماء الله تعالى هو القيم بارزاق العباد وحقيقته انه يستقل بالامر
الموكول اليه ولا يخفى ان الاقتصار على الارزاق قصور فهم وتوكل على الله وادعى البيضاوي
بيض الله غرة احواله ان هذه الجملة راجعة الى قوله سبحانه يغن الله كلا من سعته فانه اذا توكلت
وفوضت فهو الغني لان من توكل على الله عز وجل كفاه ولما كان ما بينهما تقريرا له لم يعد فاصلا
ولا يخفى انه على بعده لا حاجة اليه ان يشأ اذهابكم وايجاد آخرين يذهبكم يفنكم ويهلكم ايها
الناس ويأت بآخرين اي يوجد مكانكم دفعة قوما آخرين من البشر فالخطاب لنوع من
الناس اخرج سعيد بن منصور وابن جرير من حديث ابي هريرة انه لما نزل قوله تعالى وان تتولوا
يستبدل قوما غيركم ضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيده على ظهر سلمان الفارسي رضي الله عنه
وقال انهم قوم هذا وفيه نوع تأييد لما ذكر في هذه الآية وما نقل عن العراقي ان الضرب كان عند
نزولها وحينئذ يتعين ما ذكر هو على ما نص عليه الجلال السيوطي وجوز الزمخشري وابن عطية
ومقلدوهما ان يكون المراد خلقا آخرين اي جنسا غير جنس الناس وتعقبه ابو حيان بانه
خطأ وكونه من قبيل المجاز كما قيل لا يتم به المراد لمخالفته لاستعمال العرب فان غيرا تقع على المغاير
في جنس او وصف وآخر لا تقع الا على المغايرة بين ابعاض جنس واحد وفي درة الغواص
في اوهام الخواص انهم يقولون ابتعت عبدا وجارية اخرى فيوهمون فيه لان العرب لم تصف
بلفظي آخر واخرى وجمعهما الا ما جانس المذكور قبله كما قال الله تعالى افرأيتم اللات والعزى
ومناة الثالثة الاخرى وقوله سبحانه فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر فوصف جل اسمه مناة بالاخرى لما جانست العزى واللات ووصف الايام
بالاخر لكونها من جنس الشهر والامة ليست من جنس العبد لكونها مؤنثة وهو مذكر فلم يجز
لذلك ان تتصف بلفظ اخرى كما لا يقال جاءت هند ورجل آخر والاصل في ذلك ان آخر

من قبيل الفعل الذي يعجب منه ويجانس المذكور بعده يدل على ذلك انك اذا قلت قال الفند
الزماني وقال آخر كان تقديرا الكلام وقال آخر من الشواكد وانما حذفت لفظة من لدلالة الكلام عليها
وكثرة استعمال آخر في النطق وفي الدر المصون انتهى هذا غير متفق عليه وانما ذهب اليه كثير من النحاة واهل
اللغة وارتضاه نجم الائمة الرضي الا انه يرد على الزمخشري ومن معاني اخرى صفة موصوف محذوف
والصفة لا تقوم مقام موصوفها الا اذا كانت خاصة نحو مررت بكاتب او اذا دل الدليل على تعيين
الموصوف وهنا ليست خاصة فلا بد ان يكون من جنس الاول لتدل على المحذوف وقال ابن يسعون
والصقلي وجماعة ان العرب لا تقول مررت برجلين وآخر لانه انما يقابل آخر ما كان من جنسه
تثنية وجمعا وافرادا وقال ابن هشام هذا غير صحيح لقول ربيعة بن مكدم

ولقد شفعتهما بآخر ثالث ؛؛ وابى الفرار الى الغداة تكرمي

وقال ابو حية النميري

وكنت امشي على ثنتين معتدلا ؛؛ فصرت امشي على اخرى من الشجر

وانما يعنون بكونه من جنس ما قبله ان يكون اسم الموصوف بآخر في اللفظ او التقدير يصح وقوعه
على المتقدم الذي قوبل بآخر على جهة التواطي ولذلك لو قلت جاءني زيد وآخر كان سائغا لان
التقدير ورجل آخر وكذا جاءني زيد واخرى تريد ونسمة اخرى وكذا اشتريت فرسا ومركوبا آخر
سائغ وان كان المركوب الآخر جملا لوقوع المركوب عليهما بالتواطي فان كان وقوع الاسم عليهما على جهة
الاشتراك المحض فان كانت حقيقتهما واحدة جازت المسئلة ثم قام احد الزيدين وقعد الآخر
وان لم تكن حقيقتهما واحدة لم يجز لانه لم يقابله ما هو من جنسه نحو رايت المشتري والمشتري الآخر
تريد باحدهما الكوكب وبالآخر مقابل البائع وهل يشترط مع التواطي توافقهما في التذكير فيه خلاف
فمذهب المبرد العدم اشتراط فيجوز جاءتني جاريتك وانسان آخر واشترطه ابن جني والصحيح ما
ذهب اليه المبرد بدليل قول عنترة

والخيل تقتحم الغبار عوابسا ؛؛ من بين منظمة وآخر ينظم

وما ذكر من ان آخر يقابل به ما تقدمه من جنسه هو المختار والاغلب يستعملونه من غير ان يتقدمه شيء
من جنسه وزعم ابو الحسن ان ذلك لا يجوز الا في الشعر فلو قلت جاءني آخر من غير ان تكلم قبله
بشيء من صنفه لم يجز ولو قلت اكلت رغيفا وهذا قميص آخر لم يحسن واما قول الشاعر

صلى على عزة الرحمن وابنتها ؛؛ ليلى وصلى على جاراتها الاخر

فمحمول على انه جعل ابنتها جارة لها لتكون الاخرى من جنسها ولولا هذا التقدير لما جاز ان يعقب
ذكر البنت بالجارات بل كان يقول وصلى على بناتها الاخر وقد قوبل في البيت ايضا اخر
وهو جمع بابنتها وهو مفرد وزعم السهيلي ان اخرى في قوله تعالى ومناة الثالثة الاخرى استعملت
من غير ان يتقدمها شيء من صنفها لانه عز مناة الطاغية التي كانوا يهلون اليها بقديد فجعلها
ثالثة اللات والعزى واخرى لمناة التي كان يعبدها عمرو بن الجموح وغيره من قومه مع انه
لم يتقدم لها ذكر والصواب انه جعلها اخرى بالنظر الى اللات والعزى وساغ ذلك لان
الموصوف بالاخرى وهو الثالثة يصح وقوعه على اللات والعزى الا ترى ان كل واحدة منهن

ثالثة

ثالثة بالنظر الى صاحبتها وانما اتجه ذلك لما ذكره ابو الحسن من ان استعمال آخر واخرى من غير
ان يتقدمهما صنفهما لا يجوز الا في الشعر انتهى وهو تحقيق نفيس لا انه سياتي ان شاء الله تعالى
تحقيق الكلام في الاية التي ذكرناها وفي المسائل الصغرى للاخفش في باب عقده لتحقيق هذه المسئلة
ان العرب لا تستعمل اخرى الا فيما هو من صنف ما قبله فلو قلت اتاني صديق لك وعدو لك
آخر لم يحسن لانه ليس من الكلام وهو يشبه سائر وبقية وبعض فانه لا يستعمل الا في جنسه
فلو قلت ضربت رجلا وتركت سائر النساء لم يكن كلاما وقد يجوز ما امتنع بتاويل كرايت فرسا
وحمارا آخر نظرا الى انه دابة قال امرؤ القيس

اذا قلت هذا صاحبي ورضيته ؛؛ وقرت به العينان بدلت آخرا

وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد خفة في مرضه فقال انظروا من اتكي عليه
فجاءت بريرة ورجل آخر فاتكى عليهما وحاصل هذا انه لا يوصف بآخر الا اذا كان من جنس
ما قبله لتتبين مغايرته في محل يتوهم فيه اتحاده ولونا وبلدا وحينئذ لا يكون ما ذكره الزمخشري
نصا في الخطا ومخالفة استعمال العرب المعول عليه عند الجمهور وكان الله على ذلك اي
افنائكم بالمرة وايجاد آخرين قديرا بليغ القدرة لكنه سبحانه لم يفعل وابقاكم على ما انتم عليه
من العصيان لعدم تعلق مشيئته لحكمة اقتضت ذلك لا لعجزه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا
كبيرا من كان يريد ثواب الدنيا كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة والمنافع الدنيوية
فعند الله ثواب الدنيا والآخرة جزاء الشرط بتقدير الاعلام والاخبار اي من كان
يريد ثواب الدنيا فاعلمه واخبره ان عند الله تعالى ثواب الدارين فما له لا يطلب ذلك كمن
يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة او يطلب الاشرف وهو ثواب الآخرة
فان من جاهد مثلا خالصا لوجه الله تعالى لم تخطه المنافع الدنيوية وله في الآخرة ما هي
في جنبه كلا شيء وفي مسند احمد عن زيد بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من كان همه الآخرة جمع الله تعالى شمله وجعل غناه في قلبه واتته الدنيا وهي راغمة
ومن كانت نيته الدنيا فرق الله تعالى عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم ياته من
الدنيا الا ما كتب له وجوز ان يقدر الجزاء من جنس الخسران فيقال من كان يريد ثواب
الدنيا فقط فقد خسر وهلك فعند الله تعالى ثواب الدنيا والآخرة لمن اراده وفي صحيح
مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اول الناس
يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد فاتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال قاتلت
فيك حتى استشهدت قال كذبت ولكنك قاتلت لان يقال جريء فقد قيل ثم امر به فسحب
على وجهه حتى القي في النار ورجل تعلم العلم وعلمه وقرا القرآن فاتي به فعرفه نعمه فعرفها
قال فما عملت فيها قال تعلمت العلم وعلمته وقرات فيك القرآن قال كذبت ولكنك تعلمت
ليقال عالم وقرات ليقال هو قارئ فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القي في النار
ورجل وسع الله تعالى عليه واعطاه من اصناف المال كله فاتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت

فيها قال ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها الا انفقت فيها قال كذبت ولكنك فعلت ليقال
هو جواد فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القي في النار وقيل انه جزاء الا انه ما ربما جعله مرتبا
على الشرط لان ثم للاستدلال موبخ لتركه الاتم الاعلى الجامع لما اراده مع زيادة لكن لم يشترط العائد في
الجزاء لتقديره كما اشرنا اليه وقيل المراد انه تعالى عنده ثواب الدارين فيعطي كلا ما يريده كقوله تعالى
من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه الاية وكان الله سميعا بصيرا تذييل لمعنى التوبيخ
اي كيف يرائي المرائي وان الله تعالى سميع بما يهجس بخاطره وما تأمره دواعيه بصير باحواله كلها
ظاهرها وباطنها فيجازيه على ذلك وقد يقال ذيل بذلك لان ارادة الثواب اما بالدعاء
واما بالسعي والاول مسموع والثاني مبصر وقيل السمع والبصر عبارتان عن اطلاعه تعالى
على غرض المريد للدنيا والاخرة وهو عبارة عن الجزاء ولا يخفى انه وان كان لا يخلو عن حسن
الا انه يوهم ارجاع صفة السمع والبصر الى العلم وهو خلاف المقرر في الكلام يا ايها الذين
آمنوا كونوا قوامين بالقسط اي مواظبين على العدل في جميع الامور مجتهدين في ذلك
كل الاجتهاد لا يصرفكم عنه صارف وعن الراغب انه سبحانه نبه بلفظ القوامين على ان مراعاة
العدالة مرة او مرتين لا تكفي بل يجب ان تكون على الدوام فالامور الدينية لا اعتبار بها ما لم
تكن مستمرة دائمة ومن عدل مرة او مرتين لا يكون في الحقيقة عادلا اي لا ينبغي ان يطلق
فيه ذلك شهداء بالحق لله بان تقيموا شهاداتكم لوجه الله تعالى لا لغرض دنيوي و
انتصاب شهداء على انه خبر ثان لكونوا ولا يخفى ما في تقديم الجزء الاول من الحسن وجوز ان
يكون على انه حال من الضمير المستكن فيه والتقييد بما روي عن ابن عباس انه قال في معنى الاية
اي كونوا قوالين بالحق في الشهادة على من كانت ولمن كانت من قريب وبعيد وقيل انه صفة
قوامين وقيل انه خبر كونوا وقوامين حال ولو على انفسكم اي ولو كانت الشهادة على انفسكم
وفسرت الشهادة ببيان الحق مجازا فتشمل الاقرار المراد هنا والشهادة بالمعنى الحقيقي المراد فيما بعد
فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل الكلام خارج مخرج المبالغة وليس المقصود حقيقة فلا
حاجة الى القول بعموم المجاز ليشمل الاقرار حيث ان شهادة المرء على نفسه لم تعهد والجار على ما اشير اليه
ظرف مستقر وقع خبر الكان المحذوفة وان كان في الاصل صلة الشهادة لان متعلق المصدر
قد يجعل خبرا عنه فيصير مستقرا مثل الحمد لله ولا يجوز ذلك في اسم الفاعل ونحوه ويجوز ان يكون
ظرفا لغوا متعلقا بخبر محذوف اي ولو كانت الشهادة وبالا على انفسكم وعلقه ابو البقاء بفعل
دل عليه شهداء اي ولو شهدتم على انفسكم وجوز تعلقه بقوامين وفيه بعد ولو اما على اصلها او بمعنى
ان وهي وصلية وقيل جوابها مقدر اي لوجب ان تشهدوا عليها او الوالدين والاقربين
اي ولو كانت على والديكم واقرب الناس اليكم او ذوي قرابتكم وعطف الاول باو لانه مقابل
للانفس وعطف الثاني عليه بالواو لعدم المقابلة ان يكن اي المشهود عليه غنيا
يرجى في العادة ويخشى او فقيرا يترحم عليه في الغالب ويحنى وقرأ عبد الله ان يكن غني
او فقير بالرفع على ان كان تامة وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى فالله اولى بهما

اي

اي فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغني طلبا لرضاه او على الفقير شفقة عليه لان الله تعالى اولى
بالجنسين وانظر لهما من سائر الناس ولولا ان حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعوا امر الله تعالى
فانه اعلم بمصالح العباد منكم وقرأ ابي فالله اولى بهم بضمير الجمع وهو شاهد على ان المراد جنسا الغني
والفقير وان ضمير التثنية ليس عائدا على الغني والفقير المذكورين لان الحكم في الضمير العائد على
المعطوف باو الافراد كما قيل لانها لاحد الشيئين او الاشياء وقيل ان او بمعنى الواو والضمير عائد
الى المذكورين وحكي ذلك عن الاخفش وقيل انها على بابها وهي هنا للتفصيل ما ابهم في الكلام و
ذلك مبني على ان المراد بالشهادة ما يعم الشهادة للرجل والشهادة عليه فكل من المشهود له والمشهود
عليه يجوز ان يكون غنيا وان يكون فقيرا فقد يكونان غنيين وقد يكونان فقيرين وقد يكون
احدهما غنيا والاخر فقيرا فحيث لم تذكر الاقسام اتي باو لتدل على ذلك فضمير التثنية على
المشهود له والمشهود عليه على اي وصف كانا عليه وقيل غير ذلك وقال الرضي الضمير راجع الى
المذكور المتعدد الذي عطف بعضه على بعض باو ويجوز ان يوحد وان يطابق المتعدد وذلك
يدور على القصد فيجوز جاءني زيد او عمرو وذهب او ذهبا اذا ذهبا الى المسجد وعلى هذا لا حاجة
الى التوجيه لعدم صحة التثنية ووجوب الافراد في مثل هذا الضمير نعم قيل ان الظاهر الافراد دون
التثنية وان جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر الى نكتة وادعى بعضهم انها تعميم الاولوية
ودفع توهم اختصاصها بواحد فتأمل فلا تتبعوا الهوى اي هوى انفسكم ان تعدلوا
من العدول والميل عن الحق او من العدل مقابل الجور وهو في موضع المفعول له اما للاتباع
المنهي عنه او للنهي فالاحتمالات اربعة الاول ان يكون بمعنى العدول وهو علة للمنهي عنه فلا حاجة
الى تقدير والثاني ان يكون بمعنى العدل وهو علة للمنهي عنه فيقدر مضاف اي كراهة ان تعدلوا
والثالث ان يكون بمعنى العدول وهو علة للنهي فيحتاج الى التقدير كما في الاحتمال الثاني
اي انهاكم عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق والرابع ان يكون بمعنى العدل وهو علة للنهي
فلا يحتاج الى التقدير كما في الاحتمال الاول اي انهاكم عن اتباع الهوى للعدل وعدم الجور
وان تلووا السنتكم عن الشهادة بان تأتوا بها على غير وجهها الذي تستحقه كما روي ذلك
عن ابن زيد والضحاك وحكي عن ابي جعفر رضي الله عنه وهو الظاهر وقيل اللي المطل
في ادائها ونسب الى ابن عباس او تعرضوا اي تتركوا اقامتها راسا وهو خطاب للشهود
وقيل انه خطاب للحكام واللي الحكم بالباطل والاعراض عدم الالتفات الى احد الخصمين و
نسب هذا الى السدي وروي عن ابن عباس ايضا وقرأ حمزة وان تلوا بضم اللام وواو ساكنة
وهو من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة وقيل ان اصله تلووا بواوين ايضا نقلت ضمة الواو لبعد
قلبها همزة او ابتداء الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين وعلى هذا فالقراءتان بمعنى
فان الله كان بما تعملون من اللي والاعراض ومن جميع الاعمال التي من جملتها ما ذكر
خبيرا عالما مطلعا فيجازيكم على ذلك وهو وعيد محض على القراءة الاولى وعلى
القراءة الاخيرة يحتمل ان يكون كذلك وان يكون متضمنا للوعد والوعيد كما اختار ابن جرير

السدي نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم اختصم اليه رجلان غني وفقير فكان ضلعه مع الفقير يرى
ان الفقير لا يظلم الغني فأبى الله تعالى الا ان يقوموا بالقسط في الغني والفقير وهي متضمنة للشهادة على من ذكره الله
تعالى ولا تعرض فيها للشهادة لهم على ما هو الظاهر وحملها بعضهم على ما يشمل القسمين وروي ذلك عن
ابن عباس كما اشرنا اليه فيجوز عنده شهادة الولد لوالده والوالد لولده وحكي عن ابن شهاب الزهري
انه قال كان سلف المسلمين على ذلك حتى ظهر من الناس امور حملت الولاة على اتهامهم فتركت
شهادة من يتهم ولا يخفى ان حمل الآية على ذلك بعيد جدا وابعد منه بمراحل بل ينبغي ان يكون من
باب الاشارة كون المراد منها كونوا شهداء لله تعالى بوحدانيته وكمال صفاته وحقية احكامه ولو كان
ذلك مضرا لانفسكم ولوالديكم واقربيكم بان توجب تلك الشهادة ذهاب حياة هؤلاء واموالهم او
غير ذلك ان يكن اي الشاهد غنيا تضر شهادته بغناه او فقيرا تسد شهادته باب دفع الحاجة عليه
فالله تعالى اولى بهما من انفسهما فينبغي ان يرجحا كلمة الله تعالى على انفسهما واستدل بالآية على ان العبد
لا مدخل له في الشهادة اذ ليس قواما بذلك لكونه ممنوعا عن الخروج الى القاضي وعلى وجوب
التسوية بين الخصمين على الحاكم وهو ظاهر على رأي ووجه مناسبتها لما تقدم على ما في البحر انه تعالى
لما ذكر النساء والنشوز والمصالحة عقبه بالقيام لاداء الحقوق وفي الشهادة حقوق او لانه سبحانه
لما بين ان طالب الدنيا ملوم واشار الى ان طالب الآخرة اشرف فما هو الممدوح بين ان كمال ذلك
ان يكون قول الانسان وفعله لله تعالى او لانه تعالى لما ذكر في هذه السورة وان خفتم ان لا تقسطوا
في اليتامى والاشهاد عند دفع اموالهم اليهم وامر ببذل النفس والمال في سبيل الله تعالى وذكر قصة
الخائن واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وندب الى المصالحة عقب ذلك بان امر عباده
المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله تعالى يا ايها الذين آمنوا خطاب للمسلمين
كافة فمعنى قوله تعالى آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب
الذي انزل من قبل اثبتوا على الايمان بذلك وداوموا عليه وروي هذا عن الحسن و
اختاره الجبائي وقيل الخطاب لهم والمراد ازدادوا في الايمان طمأنينة ويقينا او آمنوا بما ذكر مفصلا
بناء على ان ايمان بعضهم اجمالي واياما كان فلا يلزم تحصيل الحاصل وقيل الخطاب للمنافقين المؤمنين
ظاهرا اي آمنوا اخلصوا الايمان واختاره الزجاج وغيره وقيل لمؤمني اليهود خاصة ويؤيده ما روي
عن ابن عباس ان عبد الله بن سلام واسدا واسيدا ابني كعب وثعلبة بن قيس وابن اخت عبد الله
بن سلام ويامين بن يامين اتوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا نؤمن بك وبكتابك
وبموسى وبالتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بل آمنوا بالله تعالى ومحمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل
فنزلت فآمنوا كلهم وقيل لمؤمني اهل الكتابين وروي ذلك عن الضحاك وقيل للمشركين المؤمنين
باللات والعزى وقيل لجميع الخلق لايمانهم يوم اخذ الميثاق حين قال لهم سبحانه الست بربكم قالوا بلى
والكتاب الاول القرآن والمراد من الكتاب الثاني الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية ويدل عليه قوله تعالى
فيما بعد وكتبه والمراد بالايمان بها الايمان بها في ضمن الايمان بالكتاب المنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم

على ان الايمان بكل واحد منها مندرج تحت الايمان بذلك الكتاب وان احكام كل منها كانت حقة
ثابتة يجب الاخذ بها الى ورود ما نسخها وان ما لم ينسخ منها الى الآن من الشرائع والاحكام ثابتة
من حيث انها من احكام ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه ولا تغيير يعتريه ومن هنا يعلم ان امر مؤمني
اهل الكتاب بالايمان بكتابهم بناء على ان الخطاب لهم ليس على معنى الثبات لان هذا النحو من الايمان
غير حاصل لهم وهو المقصود ولا حاجة الى القول بان متعلق الامر حقيقة هو الايمان بما عداه كأنه
قيل آمنوا بالكل ولا تخصوه بالبعض وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو ونزل وانزل على البناء
للمفعول واستعمال نزل اولا وانزل ثانيا لان القرآن نزل مفرقا بالاجماع وكان تمامه في ثلث
وعشرين سنة على الصحيح ولا كذلك غيره من الكتب ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر اي بشيء من ذلك فان الحكم المتعلق بالامور المتعاطفة بالواو كما قال
العلامة الثاني قد يرجع الى كل واحد وقد يرجع الى المجموع والتعويل على القرائن وههنا قد دلت
القرينة على الاول لان الايمان بالكل واجب والكل ينتفي بانتفاء البعض ومثل فلان ليس من
حمل الواو بمعنى او في شيء وجوز بعضهم رجوعه الى المجموع لوصف الضلال بغاية البعد في قوله تعالى
فقد ضل ضلالا بعيدا ويستفاد منه ان الكفر بالبعض كان ضلالا متصفا ببعد و
المشهور ان المراد بالضلال البعيد الضلال البعيد عن المقصد بحيث لا يكاد يعود المتصف به الى طريقه
ويجوز ان يراد ضلالا بعيدا عن الوقوع والجملة الشرطية تذييل للكلام السابق وتأكيد له وزيادة الملائكة
واليوم الآخر في جانب الكفر على ما ذكره شيخ الاسلام لما ان بالكفر باحدها لا يتحقق الايمان اصلا
وجمع الكتب والرسل لما ان الكفر بكتاب او رسول كفر بالكل وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب
بعنوان كونه منزلا عليه وتقديم الملائكة والكتب على الرسل لانهم وسائط بين الله عز وجل وبين
الرسل في انزال الكتب وقيل اختلاف الترتيب في الموضعين من باب التفنن في الاساليب وزيادة
في الثاني لمزيد المبالغة ونحوه مكانه على ارادة الجنس ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا
ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا هم قوم تكرر منهم الارتداد واصروا على الكفر وازدادوا تماديا
في الغي وعن مجاهد وابن زيد انهم اناس منافقون اظهروا الايمان ثم ارتدوا ثم اظهروا ثم ارتدوا
ثم ماتوا على كفرهم وجعلها ابن عباس عامة لكل منافق في عهده صلى الله عليه وسلم في البر والبحر
وعن الحسن انهم طائفة من اهل الكتاب ارادوا تشكيك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا
يظهرون الايمان بحضرتهم ثم يقولون قد عرضت لنا شبهة فيكفرون ثم يظهرون ثم يقولون قد عرضت
لنا شبهة اخرى فيكفرون ويستمرون الى الموت وذلك معنى قوله تعالى وقالت طائفة من اهل الكتاب
آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون وقيل هم اليهود آمنوا بموسى
عليه السلام ثم كفروا بعبادتهم العجل حين غاب عنهم ثم آمنوا عند عوده ثم كفروا بعيسى عليه السلام ثم
ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم وروي ذلك عن قتادة وقال الزجاج والفراء انهم آمنوا بموسى عليه
السلام ثم كفروا بعده ثم آمنوا بعزير عليه السلام ثم كفروا بعيسى عليه السلام ثم ازدادوا كفرا بنبينا عليه
الصلاة والسلام ورد على ذلك بان الذين ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم ليسوا بمؤمنين

بموسى عليه السلام ثم كافرين بعبادة العجل او بنبي آخر ثم مؤمنين بعوده اليهم او بعزير ثم كافرين بعيسى
عليه السلام بل هم اما مؤمنون بموسى عليه السلام وغيره او كفار لكفرهم بعيسى عليه السلام والانجيل
واجيب بانه لم يرد على هذا قوم باعيانهم بل الجنس ويحصل التبكيت على اليهود الموجودين باعتبار
عد ما صدر من بعضهم كانه صدر من كلهم والذي يميل القلب اليه ان المراد قوم تكرر منهم الارتداد وعلم من
ان يكونوا منافقين او غيرهم ويؤيده ما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن علي كرم الله وجهه انه قال في
المرتد ان كنت لمستتيبه ثلاثا ثم قرئ هذه الآية وكان رأي الامام كرم الله وجهه ذهب بعض الائمة فقال
تقتل المرتد في الرابعة وكانه اراد انه لا فائدة في الاستتابة لانها لا تنفعه وعليه فالمراد من قوله سبحانه
لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا انه سبحانه لا يفعل ذلك اصلا وان تابوا وعلى
القول المشهور الذي عليه الجمهور المراد من نفي المغفرة والهداية نفي ما يقتضيهما وهو الايمان الخالص
الثابت ومعنى نفيه استبعاد وقوعه فان من تكرر منهم الارتداد وازدياد الكفر والاصرار عليه صاروا
بحيث قد ضرب على قلوبهم بالكفر وتمرنت على الردة وكان الايمان عندهم ادون شيء واهونه فلا يكادون
يقربون منه قيد شبر ليتأهلوا للمغفرة وهداية سبيل الجنة لا انهم لو اخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر
لهم وخص بعضهم عدم الاستتابة بالمتلاعب المستخف اذا قامت قرينة على ذلك وخبر كان في امثال
هذا الموضع محذوف وبه تتعلق اللام كما ذهب اليه البصريون اي ما كان الله مريدا للغفران لهم ونفي ارادة
الفعل ابلغ من نفيه وذهب الكوفيون الى ان اللام زائدة والخبر هو الفعل وضعف بان ما بعدها قد
انتصب فان كان النصب باللام فليست بزائدة وان كان بأن ففاسد لان الاخبار بالمصدر عن
الذات واجيب باختيار الشق الاول وانه لا مانع من العمل مع الزيادة كما في حروف الجر الزائدة وباختيار
الشق الثاني وامتناع الاخبار بالمصدر عن الذات لعدم كونه دالا بصيغته على فاعل وعلى زمان
دون زمان والفعل المصدر بأن يدل عليهما فيجوز الاخبار به وان لم يجز بالمصدر ولا يخفى ما فيه
فان الاخبار على هذا بالفعل لا بالمصدر وان أول المصدر باسم الفاعل كان الاخبار باسم الفاعل
لا بهما ايضا فافهم واختار قوم في العموم ما ذهب اليه مجاهد وايد ذلك بقوله تعالى بشر المنافقين
بان لهم عذابا اليما ووضع فيه بشر موضع انذر تهكما بهم ففي الكلام استعارة تهكمية وقيل
موضع اخبر فهناك مجاز مرسل الذين يتخذون الكافرين اولياء في موضع النصب
او الرفع على الذم على معنى اريد بهم الذين او هم الذين ويجوز ان يكون منصوبا على اتباع المنافقين
ولا يمنع منه وجود الفاصل فقد جوزه العرب والمراد بالكافرين قيل اليهود وقيل مشركو العرب
وقيل ما يعم ذلك والنصارى وايد الاول بما روي انه كان يقول بعضهم لبعض ان امر محمد صلى الله
عليه وسلم لا يتم فتولوا اليهود من دون المؤمنين اي متجاوزين ولاية المؤمنين وهو حال من
فاعل يتخذون أيبتغون اي المنافقون عندهم اي الكافرين العزة اي القوة والمنعة واصلها
الشدة ومنه قيل للارض الصلبة عزاز والاستفهام انكاري والجملة معترضة مقررة لما قبلها
وقيل للتهكم وقيل للتعجب فان العزة لله جميعا اي انها مختصة به تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها
سبحانه لاوليائه فقال عز شأنه ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين والجملة تعليل لما يفيده الاستفهام

ولا يستتاب

الانكاري

الانكاري من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم وقيل بيان لوجه التهكم او التعجب وقيل انها جواب
شرط محذوف اي ان يبتغوا العزة من هؤلاء فان العزة لله وهي على هذا التقدير قائمة مقام الجواب
لا انها الجواب حقيقة وجميعا حال من الضمير في الجار والمجرور لاعتماده على المبتدأ وليس في الكلام
مضاف اي لاوليائه كما زعمه البعض وقوله سبحانه وقد نزل عليكم قيل خطاب للمنافقين بطريق
الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذي يستدعيه تعديد جناياتهم وقرأ عاصم ويعقوب
نزل بالبناء للمعلوم فاعله والجملة حال من ضمير يتخذون مفيدة ايضا لكمال قباحة حالهم ببيان
انهم فعلوا ما فعلوا من موالاة اعداء الله تعالى مع تحقق ما يمنعهم عن ذلك وهو ورود النهي عن
المجالسة المستلزم للنهي عن الموالاة على آكد وجه وابلغه اثر بيان انتفاء ما يدعوهم اليه بالجملة المعترضة
كانه قيل تتخذونهم اولياء والحال انه تعالى نزل عليكم قبل هذا بمكة في الكتاب اي القرآن العظيم
أن اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في
حديث غيره وذلك قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم الخ وهذا
يقتضي الانزجار عن مجالستهم في تلك الحالة القبيحة فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم وان هي
المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف اي انه اذا سمعتم وقدره بعضهم ضمير المخاطبين
اي انكم وكون المخففة لا تعمل في غير ضمير الشأن الا لضرورة كما قال ابو حيان في حيز المنع وقد صحح
غير واحد جواز ذلك من غير ضرورة والجملة الشرطية خبر وهي تقع خبرا في كلام العرب وان وما بعدها
في موضع النصب على انها مفعول به لنزل وهو القائم مقام الفاعل على القراءة الثانية واحتمال أن
يجعل القائم مقامه عليكم وتكون أن مفسرة لان التنزيل في معنى القول لا يلتفت اليه ويكفر بها و
يستهزأ بها في موضع الحال من الآيات جيء بهما لتقييد النهي عن المجالسة فان قيد القيد قيد
والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات واضافة الآيات الى الاسم الجليل لتشريفها
وابانة خطرها وتهويل امر الكفر بها والضمير في معهم للكفرة المدلول عليهم بيكفر ويستهزأ والضمير في
غيره راجع الى تحديثهم بالكفر والاستهزاء وقيل الكفر والاستهزاء لانهما في حكم شيء واحد وقوله تعالى
انكم اذا مثلهم تعليل للنهي غير داخل تحت التنزيل واذن ملغاة لان شرط عملها النصب في الفعل
ان تكون في صدر الكلام فلذا لم يجئ بعدها فعل وافرد مثل وهو خبر عن ضمير الجمع وصح مع افراده لانه في الاصل
مصدر فيستوي فيه الواحد المذكر وغيره وقيل لانه كالمصدر في الوقوع على القليل والكثير ولانه مضاف لجمع فيعم
وقد يطابق ما قبله كقوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم والجمهور على رفعه وقرئ شاذا بالنصب فقيل انه
منصوب على الظرفية لان معنى قولك زيد مثل عمرو انه في حال مثله وقيل انه اذا اضيف الى مبني
اكتسب البناء ولا يختص ذلك بما المصدرية كما توهم بل يكون فيها مثل مثل ما انكم تنطقون وفي
غيرها كقوله فاصبحوا قد اعاد الله نعمتهم اذ هم قريش واذ ما مثلهم بشر
وابن مالك يشترط لاكتساب البناء ان لا يقبل المضاف التثنية والجمع كدون وغير وبين ولم يصحح ذلك
في مثل واعربه حالا من الضمير المستتر في حق في قوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون وقوله تعالى
ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا تعليل لكونهم مثلهم في الكفر ببيان

مايستلزمه من شركتهم لهم في العذاب والمراد من المنافقين اما المخاطبون وانتم المظهر مقام المضمر تسجيلا
لنفاقهم وتعليلا للحكم بمأخذ الاشتقاق واما الجنس وهم داخلون دخولا اوليا وتقديمهم اشد
الوعيد على المخاطبين وانتصابه على الحال لا طرداما ترى وستشكل كون الخطاب للمنافقين بانهم مثل
الكافرين في الكفر من غير سببية القعود معهم فلا وجه لترتيب الجزاء على الشرط والعدول عن كون
المماثلة في الكفر الى المماثلة في المجاهرة به لا يحسن كون جملة ان الله الخ تعليلا لكونهم مثلهم تبلك
المماثلة بالطريق الذي ذكر وايضا الذين نهوا عن مجالسة الكافرين والمستهزئين بمكة هم المؤمنون
المخلصون لا المنافقون لان نجم النفاق انما ظهر بالمدينة فكيف يذكر لهم منافقون نهوا في مكة قبل
ان يكونوا واجيب عن هذا بانه سلم ان المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم وان خوطب به
خاصة منزل على الامة عامهم وخاصهم ومنافقهم الى قيام الساعة مع دخول المنافقين وان لم يكونوا وقت النزول
وانه لم يسلم ذلك فان ادعى الاقتصار على النبي صلى الله عليه وسلم لم يدخل المؤمنون المخلصون ايضا
وان ادعى دخولهم فقط دون المنافقين الذين هم مؤمنون ظاهرا فلا دليل عليه كيف وجميع
الاحكام متعلقة بالمؤمنين كيف كانوا ولسنا مكلفين بان نشق على قلوب العباد بل لنا
الظاهر والله يتولى السرائر على انه قد قام الدليل على ان الاحكام الشرعية التي كانت صدر
الاسلام ولم تنسخ مخاطب بها من نطق بالكلمة الطيبة وبلغته قبل يوم القيامة فقد قال
الله تعالى لانذركم به ومن بلغ ولهذه الدغدغة قال بعض المحققين ان المقصود من الخطاب
هنا المؤمنون الصادقون والمراد بمن يكفر ويستهزئ هم من المنافقين والكافرين وضمير
معهم المفهوم من الفعلين ويؤيد ذلك ما نقل عن الواحدي انه قال كان المنافقون
يجلسون الى احبار اليهود فيسخرون من القرآن فنهى الله تعالى المسلمين عن مجالستهم و
المراد من المماثلة في الجزاء المماثلة في الاثم لانهم قادرون على الاعراض والانكار لا عاجزون
كما في مكة او في الكفر على معنى ان رضيتم بذلك وهو مبني على ان الرضا بكفر الغير كفر من
غير تفصيل وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه مشى عليها صاحب الذخيرة وقال شيخ
الاسلام خواهرزاده الرضا بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستجيز الكفر او يستحسنه
اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر لمن كان مؤذيا حتى ينتقم الله تعالى
منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل قوله تعالى ربنا اطمس الآية يظهر له صحة هذه الدعوى وهو
المنقول عن الماتريدي وقول بعضهم ان من جاءه كافر ليسلم فقال اصبر حتى اتوضأ او اخره
يكفر لرضاه بكفره في زمان موافق لما روي عن الامام لكن يدل على خلافه ما روي في الحديث
الصحيح في فتح مكة ان ابن ابي سرح اتى به عثمان رضي الله تعالى عنه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله بايعه فكف صلى الله عليه وسلم يده ونظر اليه ثلاث مرات وهو معروف في
السير وهو يدل بظاهره على ان التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفرا واستدل بعضهم
بالآية على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من اي جنس كانوا واليه ذهب ابن
مسعود وابراهيم وابو وائل وبه قال عمر بن عبد العزيز وروى عنه هشام بن عروة انه

مرز

ضرب رجلا صائما كان قاعدا مع قوم يشربون الخمر فقيل له في ذلك فتلا الآية وهي اصل لما
يفعله المصنفون من الاحالة على ما ذكر في مكان آخر والتنبيه عليه والاعتماد على المعنى ومن
هنا قيل ان مدار الاعراض عن الخائضين فيما يرضاه الله هو العلم بخوضهم ولذلك عبر عن ذلك تارة
بالرؤية واخرى بالسماع وان المراد بالاعراض اظهار المخالفة بالقيام عن مجالستهم لا الاعراض بالقلب
او بالوجه فقط وعن الجبائي ان المحذور مجالستهم من غير اظهار كراهة لما يسمعه او يراه وعلى هذا
الذي ذهب اليه بعض المحققين يحتمل ان يراد بالمنافقين والكافرين في جملة التعليل ما اريد
بضمير معهم وصرح لهذا العنوان لما اشرنا اليه قبل ويحتمل ان يراد الجنس ويدخل اولئك فيه
دخولا اوليا والخطاب في قوله تعالى الذين يتربصون بكم للمؤمنين الصادقين بلا خلاف
والموصول اما بدل من الذين يتخذون او صفة للمنافقين فقط اذ هم المتربصون دون الكافرين
وجوز ابو البقاء وغيره كونه صفة لهما او مرفوع او منصوب على الذم وجعله مبتدأ خبره الجملة
الشرطية لا يخلو من تكلف والتربص الانتظار والظاهر من كلام البعض ان مفعوله مقدر
والجار والمجرور متعلق به اي ينتظرون وقوع امر بكم وكلام الراغب يقتضي انه يتعدى بالباء لانه
من انتظر بالسلعة غلاء السعر والفاء في قوله تعالى فان كان لكم فتح من الله لترتيب مضمون
على ما قبلها فان حكاية تربصهم مستتبعة لحكاية ما يقع بعد ذلك اي فان اتفق لكم فتح وظفر
على الاعداء قالوا اي لكم الم نكن معكم نجاهد عدوكم فاعطونا نصيبا من الغنيمة وان كان
للكافرين نصيب اي حظ من الحرب فانها سجال قالوا اي المنافقون للكفار
الم نستحوذ عليكم اي الم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم فابقينا عليكم او الم نغلبكم بالتفضل
ونطلعكم على اسرار محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه ونكتب اليكم باخبارهم حتى غلبتم عليهم و
نمنعكم من المؤمنين اي ندفع عنكم صولة المؤمنين بتخذيلنا اياهم وتثبيطنا لهم وتوانينا
في مظاهرتهم والقائنا عليهم ما ضعفت به قلوبهم من قتالكم فاعرفوا لنا هذا الحق عليكم وهاتوا
نصيبنا مما اصبتم وقيل المعنى الم نغلبكم على رأيكم بالموالاة لكم ونمنعكم من الدخول في جملة المؤمنين
وهو خلاف الظاهر واصل الاستحواذ الاستيلاء وكان القياس فيه استحاذ يستحيذ
استحاذة بالقلب لكن صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه وفي نظائره حتى لحق بالمقيس وعد
فصيحا وقال ابو زيد انه قياسي وعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق في موضعه
وقرئ ونمنعكم بالنصب باضمار ان والتقدير الم يكن منا الاستحواذ والمنع كقولك لا تأكل
السمك وتشرب اللبن وسمي ظفر المسلمين فتحا وما للكافرين نصيبا لتعظيم شان المسلمين
وتخسيس حظ الكافرين وقيل سمي الاول فتحا اشارة الى انه من مداخل فتح دار الاسلام
بخلاف ما للكافرين فانه لا فتح لهم في استيلائهم بل يبقى هباء ما نالوا فالله يحكم بينكم
يوم القيامة فيثيب احباءه ويعاقب اعداءه واما في الدنيا فانتم وهم سواء في
العصمة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم وفي الكلام
قيل تغليب وقيل حذف اي بينكم وبينهم ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا

اي يوم القيامة وحين الحكم كما يجعل ذلك في الدنيا ابتلاء واستدراجا وروي ذلك عن علي كرم الله وجهه
وابن عباس او في الدنيا اي لم يجعلهم على المؤمنين سلطانا تاما بالاستيصال والحجة قائمة
عليهم مخجلة لهم وحكي ذلك عن السدي ويجوز ابقاء الكلام على اطلاقه ليشمل الدنيا والاخرة
ولعله الاولى واحتج الشافعية بالآية على فساد شرى الكافر العبد المسلم لانه لو صح لكان له عليه
يد وسبيل بتملكه ونحن نقول يصح ولكن يمنع من استخدامه والتصرف فيه الا بالبيع والاخراج عن
ملكه فلم يجعل له سبيل عليه واحتج بظاهرها بعض اصحابنا على وقوع الفرقة بين الزوجين بردة
الزوج لان عقد النكاح يثبت للزوج سبيلا في امساكها في بيته وتأديبها ومنعها من الخروج
وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح والمؤمنين والكافرين شامل للاناث وكذا الكافر
اذا اسلمت زوجته وضعف بانه لا ارتداد لا ينبغي ان يكون النكاح اذا عاد الى الايمان قبل مضي
العدة واعترض بان حين الكفر لا سبيل له ونفي السبيل بوقوع الفرقة لا بد له من حدوث العلة
من موجب وهو ظاهر فان كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعي والعود كالرجعة
فلا ضعف فيه وانت تعلم انه اذا كان نفي السبيل في الآخرة او في الدنيا بالاستيصال
او السبيل بمعنى الحجة لا يتمسك لاصحابنا في الآية ولا للشافعية فلا تغفل ﴿ان المنافقين
يخادعون الله﴾ اي يفعلون ما يفعل المخادع فيظهرون الايمان ويضمرون نقيضه و
عن الحسن واختاره الزجاج ان المراد يخادعون النبي صلى الله عليه وسلم على حد انما يبايعون
الله ﴿وهو خادعهم﴾ اي فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم في الدنيا معصومي
الدماء والاموال واعد لهم في الآخرة الدرك الاسفل من النار وقيل خداعه تعالى لهم ان
يعطيهم سبحانه نورا يوم القيامة يمشون به مع المسلمين ثم يسلبهم ذلك النور ويضرب بينهم
بسور وروي ذلك عن الحسن والسدي واختاره جماعة من المفسرين وقد مر تحقيق
ذلك ولله تعالى الحمد والجملة في محل النصب على الحال او معطوفة على خبر ان او مستانفة
كالاولى ﴿واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى﴾ اي متثاقلين متباطئين لا نشاط لهم
ولا رغبة كالمكره على الفعل لانهم لا يعتقدون ثوابا في فعلها ولا عقابا على تركها وقرئ
بفتح الكاف وهما جمعا كسلان ﴿يراؤن الناس﴾ ليحسبوهم مؤمنين والمراءاة مفاعلة
من الرؤية اما بمعنى التفعيل لان فاعل بمعنى فعل وارد في كلامهم كنعم وناعم وقراءة عبد الله
واسحق يرءون بلا مد تدل على ذلك او للمقابلة لانهم لفعلهم في شاهد الناس يرون
الناس والناس يرونهم وهم يقصدون ان ترى اعمالهم والناس يستحسنونها فالمفاعلة
في الرؤية متحدة وانما الاختلاف في متعلق الاراءة فلا يرد على هذا الشق ان المفاعلة
لا بد في حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه والجملة اما استيناف مبني على سؤال نشأ
من الكلام كانه قيل فماذا يريدون بقيامهم هذا فقيل يراؤن الخ او حال من ضمير قاموا
او من الضمير في كسالى ﴿ولا يذكرون الله الا قليلا﴾ عطف على يراؤن وقيل حال من
فاعل اي ولا يذكرونه سبحانه مطلقا الا زمانا قليلا او الا ذكرا قليلا اذ المرائي لا يفعل

الا بحضرة

الا بحضرة من يراه وهو اقل احواله او لان ذكرهم باللسان قليل بالنسبة الى الذكر بالقلب
وقيل انما وصف بالقلة لانه لم يقبل وكل ما لم يقبله الله تعالى قليل وان كان كثيرا وروي ذلك
عن قتادة واخرج البيهقي وغيره عن الحسن ما بمعناه واخرج ابن المنذر عن علي كرم الله وجهه انه
قال لا يقل عمل مع تقوى وكيف يقل ما يتقبل وقيل المراد بالذكر الذكر الواقع في الصلوة نحو
التكبير والتسبيح واليه ذهب الجبائي ويؤيده ما اخرجه مسلم وابو داود عن انس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك صلوة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين
قرني شيطان قام فنقر اربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا وقيل الذكر بمعنى الصلوة لان الكلام
فيها لا بمعناه المتبادر منه وجوز ان يكون ان يراد بالقلة العدم واستشكل توجيه الاستثناء
حينئذ واجيب بان المعنى لا يذكرون الله تعالى الا ذكرا ملحقا بالعدم لانه لا ينفعهم فلا اشكال
ولا يخفى ما فيه فان القلة بمعنى العدم مجاز وجعل العدم بمعنى ما لا ينفع فيه مجاز آخر ومع ذلك
ليس في الكلام ما يدل عليه وقال بعض المحققين في توجيه الكلام على ذلك التقدير ان المعنى
حينئذ لو صح ان يعد عدم الذكر ذكرا فذلك ذكرهم على طريقة قوله
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب
وفيه وان كان اهون من الاول ما فيه واستدل بالآية على استحباب دخول الصلوة بنشاط
وعلى كراهة قول الانسان كسلت اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كره ان يقول
الرجل اني كسلان ويتأول هذه الآية ﴿مذبذبين بين ذلك﴾ حال من فاعل يراؤن او من فاعل
يذكرون وجوز ان يكون حالا من فاعل قاموا او منصوبا على الذم بفعل مقدر وذلك
اشارة الى الايمان والكفر المدلول عليه بذكر المؤمنين والكافرين ولذا اضيف بين اليه وروي
هذا عن ابن زيد ويصح ان يكون اشارة الى المؤمنين والكافرين فيكون ما بعده تفسيرا
له على حد قوله * اللمعي الذي يظن بك الظن * كان قد رأى وقد سمعا
والمعنى مرددين بينهما متحيرين قد ذبذبهم الشيطان واصل الذبذبة كما قال الراغب صوت
الحركة للشيء المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة او تردد بين شيئين والذال الثانية
اصلية عند البصريين ومبدلة من باء عند الكوفيين وهو خلاف معروف بينهم وقرأ ابن
عباس مذبذبين بكسر الذال الثانية ومفعوله على هذا محذوف اي مذبذبين قلوبهم
او دينهم او رأيهم ويحتمل ان يجعل لازما على ان فعلل بمعنى تفعلل كما جاء صلصل بمعنى تصلصل
اي متذبذبين ويؤيده ما في مصحف ابن مسعود متذبذبين وقرئ بالدال الغير المعجمة وهو مأخوذ
من الدبة بضم الدال وتشديد الباء بمعنى الطريقة والمذهب كما في النهاية ويقال هو على
دبتي اي طريقتي وسمتي وفي حديث ابن عباس اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا الجماعة و
المعنى حينئذ انهم اخذ بهم تارة طريقا واخرى اخرى ﴿لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء﴾ اي لا منسوبين
الى المؤمنين حقيقة لاضمارهم الكفر ولا الى الكافرين لاظهارهم الايمان او لا صائرين الى
الاولين ولا الى الآخرين ومحله النصب على انه حال من ضمير مذبذبين او على انه بدل منه

ويحتمل ان يكون بيانا وتفسيرا له ومن يضلل الله لعدم استعداده للهداية والتوفيق فلن
تجد له سبيلا موصلا الى الحق والصواب فضلا عن ان تهديه اليه والخطاب لكل من يصلح له
هو ابلغ في التقطيع يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين
نهي للمؤمنين الصادقين من موالاة الكفار اليهود فقط كما قيل او ما يعمهم وغيرهم كما هو الظاهر بعد
بيان حال المنافقين اي لا تتخذوهم اولياء فان ذلك ديدن المنافقين ودينهم فلا تتشبهوا بهم
وقيل المراد بالذين امنوا المنافقون وبالمؤمنين المخلصون فالاية نهي للمنافقين عن موالاة الكفار
دون المخلصين وقيل المراد بالموصول المخلصون وبالكافرين المنافقون فكانه قيل قد بينت لكم
اخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم اولياء والى ذلك ذهب القفال وفي كلام القولين بعد
اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا اي حجة ظاهرة في العذاب وفيه دلالة
على ان الله تعالى لا يعذب احدا بمقتضى حكمته الا بعد قيام الحجة عليه ويشعر بذلك كثير من الايات
وقيل تريدون بذلك ان تجعلوا لله تعالى حجة بينة على انكم منافقون فان موالاة الكافرين اوضح
ادلة النفاق ومن الناس من ابقى السلطان على معناه المعروف لكن اخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس
انه قال كل سلطان في القرآن فهو حجة وهو مما يجوز فيه التذكير والتأنيث اجماعا فتذكيره باعتبار
البرهان او باعتبار معناه المعروف والتأنيث باعتبار الحجة والتأنيث اكثر عند الفصحاء على ما
قال الفراء الا انه لم يؤنث هنا واختير التذكير لتحسن الفاصلة وادعى ابن عطية ان التذكير اشهر
وهي لغة القرآن حيث وقع وعليكم يجوز تعلقه بالجعل وبمحذوف وقع حالا من سلطانا وتوجيه
الانكار الى الارادة دون متعلقها بان يقال اتجعلون الخ للمبالغة في انكاره وتهويل امره ببيان
انه مما لا يصدر عن العاقل ارادته فضلا عن صدور نفسه ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار اي في الطبقة السفلى منها وهو قعرها ولها طبقات سبع كما قيل
تسمى الاولى جهنم والثانية لظى والثالثة الحطمة والرابعة السعير والخامسة سقر والسادسة
الجحيم والسابعة الهاوية وقد تسمى النار جميعا باسم الطبقة الاولى وبعض الطبقات باسم
بعض لان لفظ النار يجمعها وانما كان اشد عذابا من غيره من الكفار لكونه ضم الى الكفر
المشترك استهزاء بالاسلام وخداعا لاهله واما ما روي في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم
اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق
حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر فقد قال
المحدثون فيه انه مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم لاطلاعه بنور الوحي على بواطن المتصفين
بهذه الخصال فاعلم عليه الصلاة والسلام اصحابه رضي الله تعالى عنهم باماراتهم ليحترزوا عنهم ولم
يعينهم حذرا عن الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين وقيل ليس بمخصوص ولكنه مؤول بمن
استحل ذلك او المراد من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين الخلص واطلق صلى الله عليه وسلم
ذلك عليه تغليظا وتهديدا له وهذا في حق من اعتاد ذلك لا من ندر منه وهو منافق
في امور الدين عرفا والمنافق في العرف يطلق على كل من ابطن خلاف ما يظهر مما يتضرر به

وتسمية تلك الطبقات دركات لكونها
متدارکة متتابعة بعضها تحت بعض والدرك
كالدرج الا انه يقال باعتبار الهبوط والدرج
باعتبار الصعود وفي كون المنافق في الدرك
الاسفل اشارة الى شدة عذاب وقد اخرج ابن
ابي الدنيا عن الاحوص عن ابن مسعود ان
المنافق يجعل في تابوت من حديد يصمد عليه
ثم يجعل في الدرك الاسفل صح صح

وان لم يكن ايمانا وكفرا وكانت مأخوذة من النفاق وليس المراد الحصر وهذا اسند منه صلى الله عليه
وسلم باقتضاء المقام ولذا ورد في بعض الروايات ثلاث وفي بعضها اربع وقرأ الكوفيون
الدرك بسكون الراء وهو لغة كالسطر والسطر والفتح اكثر وافصح لانه ورد جمعه على افعال
وافعال في فعل المحرك كثير مقيس ووروده في الساكن نادر كفرخ وافراخ وزند وازناد
وكونه يستغني بجمع احدهما عن الاخر جائز لكنه خلاف الظاهر فلا يندفع به الترجيح والكلام
مخرج مخرج الحقيقة وزعم ابو القسم البلخي ان لا طبقات في النار وان هذا اخبار عن بلوغ الغاية
في العقاب كما يقال ان السلطان بلغ فلانا الحضيض وفلانا العرش يريدون بذلك انحطاط
المنزلة وعلوها لا المسافة ولا يخفى انه خلاف ما جاءت به الاثار ومن النار في محل النصب على
الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انه الدرك والعامل الاستقرار والثاني انه الضمير المستتر في
الاسفل لانه صفة فيتحمل الضمير اي حال كون ذلك من النار ولن تجد لهم نصيرا يخرجهم منه
او يخفف عنهم ما هم فيه يوم القيامة حين يكونون في الدرك الاسفل وكون المراد ولن تجد
لهم نصيرا في الدنيا لكون الاية وصفا لهم بانهم خسروا الدنيا والاخرة ليس بشيء كما لا يخفى
والخطاب لكل من يصلح له الا الذين تابوا عن النفاق وهو استثناء من المنافقين او من ضميرهم
في الخبر او من الضمير المجرور في لهم وقيل هو في موضع رفع بالابتداء والخبر ما سيأتي ودخلت
الفاء في الخبر لما فيه معنى الشرط واصلحوا ما افسدوا من نياتهم واحوالهم في حال النفاق وقيل ثبتوا
على التوبة في المستقبل والاول اولى واعتصموا بالله اي تمسكوا بكتابه او وثقوا به واخلصوا دينهم لله لا يريدون بطاعتهم الا وجهه ورضاه سبحانه لا رياء الناس ودفع
الضرر كما في النفاق اخرج احمد والترمذي وغيرهما عن ابي ثمامة قال قال الحواريون لعيسى عليه
السلام يا روح الله من المخلص لله تعالى قال الذي يعمل لله تعالى لا يحب ان يحمده الناس عليه
فاولئك اشارة للموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد لما مر
وهو مبتدأ خبره مع المؤمنين اي المعهودين من الذين لم يصدر منهم نفاق اصلا منذ امنوا والمراد انهم
معهم في الدرجات العالية من الجنة او معدودون من جملتهم في الدنيا والاخرة وسوف
يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما لا يقادر قدره فيساهمونهم فيه ويقاسمونهم وفسر
ابو حيان الاجر العظيم بالخلود والنعيم اولى والمراد بالمؤمنين هنا ما اريد به فيما قبله
واعتبار المساهمة جرى عليه غير واحد ولولا تعيين الاية بذلك لم تكن لها في ذكر احوال
من تاب من النفاق معنى ظاهرا وذهب بعضهم الى عدم اعتبارها والمراد الاخبار
بزيادة ثواب من لم يسبق منه نفاق اصلا وعمم بعض المؤمنين ليشمل من له تقدم منه
نفاق ومن تقدم منه وتاب عنه والظاهر ما ذكرناه ورسم يؤت بغير ياء وهو مضارع
مرفوع فحقه ان تثبت لفظا وخطا الا انها حذفت في اللفظ لالتقاء الساكنين
وجاء الرسم تبعا للفظ والقراء يقفون عليه دونها اتباعا للرسم الا يعقوب فانه يقف
بالياء نظرا الى الاصل وروي ذلك ايضا عن الكسائي وحمزة ونافع وادعى السمين ان كلام

في الكلام صح

اتباع الرئيس لاذن الاطراف قد كثر حذفها ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم خطاب للمنافقين وقيل للمؤمنين وضعف مسوق لبيان ان مدار تعذيبهم وجوداً او عدماً انما هو كفرهم لا شيء آخر فيكون الجملة مقررة لما قبلها من اثابتهم عند توبتهم وما استفهامية مفيدة للنفي على ابلغ وجه وآكده وقيل نافية والباء سببية وقيل زائدة اي اي شيء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم ايتشفى به من الغيظ ام يدرك به الثار ام يستجلب نفعاً او يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك وهو الغني المطلق المتعالي عن امثال ذلك وانما هو امر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فاذا احتميتم عن النفاق ونقيتم نفوسكم بشربة الايمان والشكر في الدنيا برأتم وسلمتم والا هلكتم هلاكاً لا محيص عنه بالخلود في النار وانما قدم الشكر مع ان الظاهر تأخيره لانه لا يعتد به الا بعد الايمان لا ان له طريق موصل اليه في اول درجاته فقد ذكر العارف ابو اسمعيل الانصاري ان الشكر في الاصل اسم لمعرفة النعمة لانها السبيل الى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لانه اذا نظر الى النعمة كالرزق والخلق ينبعث منه شوق الى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة والشكر العقلي والشكر المبهم لان منعمه لم يتضح له تعيينه واذا عرف منعماً ما فهو منعم عليه فاذا تيقظ لهذا وفق لنعمة اكبر منها وهي المعرفة بان المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتحرك جوارحه لتعظيمه ويضيف الى الشكر الجنان شكر الاركان ثم يبادي على ذلك بالجميل باللسان ويقول

افادتكم النعماء مني ثلاثة … يدي ولساني والضمير المحجبا

فالمذكور في الاية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الايمان فلا حاجة الى ما زعمه الامام من ان الكلام على التقديم والتأخير اي آمنتم وشكرتم واما القول بان هذا السؤال على تقدير ان تكون الواو للترتيب واما اذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فما لا ينبغي ان يتفوه به من له ادنى ذوق في علم الفصاحة والبلاغة لان الواو وان لم تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدماً لا يليق بالكلام الفصيح فضلاً عن المعجز ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجهاً ونكتة وذكر النيسابوري وجهاً آخر في التقديم لكنه بناه على افادة الواو للترتيب فقال لعل الرجز في ذلك ان الاية مسوقة في شأن المنافقين ولا نزاع في ايمانهم ظاهراً وانما النزاع في بواطنهم واعمالهم التي تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللساني فكان تقديم الشكر هنا اهم لانه عبارة عن صرف جميع ما اعطاه الله تعالى فيما خلق لاجله حتى تكون افعاله واقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى ولا يخفى انه لم يحمل الشكر في الاية على الشكر المبهم ولا يخلو عن حسن وآوضح منه واطيب ما حاك في صدري ثم رأيت العلامة الطيبي عليه الرحمة صرح به ان الذي يقتضيه النظم الفائق ان هذا الخطاب مع المنافقين وان قوله سبحانه ما يفعل الله بعذابكم متصل بقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً الخ وتنبيه لهم على ان الذي ورطهم في تلك الورطة كفرانهم نعم الله تعالى ولقاؤهم في شكر ما اولوا وتفويتهم على انفسهم بغاية البغية العظمى وهو الاسعاد بصحبة افضل الخلق صلى الله عليه وسلم والانخراط في زمرة الذين مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل فاذا تابوا واصلحوا

واعتصموا

واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك حكمهم ان ينتظموا في سلك اولئك السعداء من المؤمنين بعد ما كانوا مستأهلين الدرجات السفلى من النيران ثم التفت منبهاً لهم ان ذلك العذاب كان منهم بسبب تقاعدهم وكفرانهم تلك النعمة الرفيعة وتفويتهم على انفسهم تلك الفرصة السنية والا فالله تعالى غني مطلق عن عذابهم فضلاً عن ان يوقعهم في تلك الورطات فقوله عز وجل ان شكرتم فذلكة لمعنى الرجوع عن الفساد في الارض الى الاصلاح فيها ومن التجاذب الى الخلق الى الاعتصام بالله ومن الرياء في الدين الى الاخلاص فيه فقوله عز من قائل وآمنتم تفسير له وتقرير لمعناه اي وآمنتم الايمان الذي هو حائز لتلك الخلال الفواضل جامع لتلك الخصال الكوامل فتقديم الشكر على الايمان وحقه التأخير في الاصل اعلام بان الكلام فيه وان الاية السابقة مسوقة لبيان كفرانهم نعمة الله تعالى العظمى ولكن تابع فاذا أمر الشكر اهل لهذه الاسرار واللطائف ومن ثم ذيل سبحانه الاية على سبيل التعليل بقوله جل وعلا وكان الله شاكراً اي مثيباً على الشكر عليماً بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن علمه شيء فيوصل الثواب كاملاً الى الشاكر والى هذا ذهب الامام وقال غير واحد الشكور من اسمائه تعالى هو الذي يجزي بيسير الطاعات كثير الدرجات ويعطي بالعمل في ايام معدودة نعماً في الآخرة غير محدودة وعلى التقديرين يرجع الى صفة فعلية وقيل معناه المثني على من تمسك بطاعته فيرجع الى صفة كلامية هذا ومن باب الاشارة في الآيات اما في قوله عز وجل ويستفتونك في النساء الى قوله سبحانه وكان الله واسعاً عليماً فقد قال النيسابوري فيه ان النفس للروح كالمرأة للزوج ويتامى النساء صفات النفس وما كتب لهن ما اوجب الله تعالى من الحقوق وحاصل المعنى ان نفسك مطيتك فارفق بها والى الاشارة بقوله تعالى والصلح خير واحضرت الانفس الشح فالروح تشح بترك حقوق الله تعالى والنفس تشح بترك حظوظها فلا تميلوا كل الميل في رفض حظوظ النفس فقد جاء في الخبر ان لنفسك عليك حقاً فتذروها كالمعلقة بين العالم العلوي والعالم السفلي وان يتفرقا اي الروح والنفس يغن الله كلاً من سعته فالروح تجتذب بجذبة خل نفسك وائت الى سعة غنى الله تعالى في عالم هويته فيستغني عن مركب النفس بالوصول الى المقصود والنفس تجتذب بجذبة ارجعي الى ربك الى سعة غنى الله في عالم فادخلي في عبادي وادخلي جنتي انتهى ولا يخفى ان باب التأويل واسع وما ذكره ليس يتعين لا ان يحمل الاية في شأن الشيخ والمريد واما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا الخ لا احتمال له
فنقول انه سبحانه امر المؤمنين بالتوحيد العلمي المريدين لثواب الدارين ان يكونوا ثابتين في مقام العدالة التي هي اشرف الفضائل قوامين بحقوقها بحيث تكون ملكة راسخة فيهم لا يمكن مهاجرتها في شيء ولا ظهور صفة نفس لاتباع هوى في جلب نفع دنيوي او دفع مضرة كذلك ثم قال جل وعلا يا ايها الذين آمنوا من حيث البرهان آمنوا من حيث البيان الى ان تؤمنوا من حيث العيان او يا ايها الذين آمنوا بالايمان التقليدي آمنوا بالايمان اليقيني او المراد يا ايها المدعون بتجديد الايمان لي من غير وساطة لا سبيل لكم الى الوصول الى عين التجريد

الا بقبول الوسائط فالاية اشارة الى الفرق بعد الجمع ان الذين امنوا بالتقليد ثم كفروا اذ لم
يكن التقليد اصلا ثم امنوا بالاستدلال العقلي ثم كفروا اذ لم تكن عقولهم مشرقة بالنور الالهي ثم
ازدادوا كفرا بالشبهات والاعتراضات وقد يكون ذلك اشارة الى وصف اهل التردد في سلوك
سبيل الاولياء اشتغلوا والايمان باحوالهم حين هاجت رغبتهم الى رياسة القوم فلما جن عليهم
ليل المجاهدات لم يتحملوا انكروا ورجعوا الى حظوظ انفسهم ولما راوا نهاية الاكابر وظنوا اللحوق
بهم لو استقاموا امنوا فلما لم يصلوا الى شيء من مقامات القوم وكراماتهم لعدم اخلاصهم وسوء
استعدادهم ارتدوا وصاروا منكرين عليهم وعلى مقاماتهم وازدادوا انكارا على انكار حين رجعوا
الى اللذات والشهوات واختاروا الدنيا على الاخرة وجعلوا يقولون للخلق ان هؤلاء ليسوا
على الحق فقد سلكنا ما سلكوا وخضنا ما خاضوا فلم نر للاسرار تبعة وهذا حال كثير من علماء
السوء المنكرين على القوم قدس الله اسرارهم ما كان الله ليغفر لهم لكمال الريب الحاجب وفساد
جوهر القلب وزوال الاستعداد ولا ليهديهم سبيلا الى الحق ولا الى الكمال لعدم قبولهم ذلك
الذين يتخذون الكافرين اولياء لمناسبتهم اياهم وشبه الشيء منجذب اليه من دون المؤمنين
لعدم الجنسية ايبتغون عندهم العزة اي يطلبون التعزز بهم في الدنيا والتقوي بمالهم وجاههم
فان العزة لله جميعا فلا سبيل لهم اليها الا منه سبحانه ثم ذكر عز وجل من وصف المنافقين انهم
اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى لعدم شوقهم الى الحضور ونفورهم عنه ولعدم استعدادهم
واستيلاء الهوى عليهم يراؤن الناس لاحتجابهم عن رؤية الله تعالى ولا يذكرون الله الا قليلا
لانهم لا يذكرونه الا باللسان وعند حضورهم بين الناس بخلاف المؤمنين الصادقين فانهم اذا
قاموا الى الصلوة يطيرون اليها بجناحي الرغبة والرهبة بل يحنون الى اوقاتها حنين اعرابية حنت
الى اطلال نجد فارقته ومرتحل ومن هنا كان صلى الله عليه وسلم يقول لبلال ارحنا يا بلال
يريد عليه الصلوة والسلام اقم لنا الصلوة لنشتغل فنستريح بها لا منها وظن الاخير برسول الله
صلى الله عليه وسلم كفر والعياذ بالله تعالى ولذا اعبد لا يعبدون الا الله وما قدر السوى عندهم
ليراؤه وان كل حجر منهم يذكر الله تعالى نعم انهم قد يشتغلون به عند فناء لا يبقى لهم الذكر وقد
عد العارفون الذكر لاهل الشهود ذنبا ولهذا قال قائلهم
نذكر الله تزداد الذنوب ... وتنكشف الرذائل والعيوب
وترك الذكر افضل شيء ... وشمس الذات لا تنفي المغيب
لكن ذكر بعضهم انه لا يصل العبد الى ذلك المقام الا بكثرة الذكر واشار الى تمام ما لمن قال
لا يترك الذكر الا من يشاهده ... وليس يشهده من ليس يذكره
والذكر شرط على مذكوره ستر ... لحين اذكره في الحال يستره
فلا ازال على الاحوال اشهده ... ولا ازال على الانفاس اذكره
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين لئلا تتعدى اليكم ظلمة كفرهم
اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا حجة ظاهرة في عقابكم بسوء الهيئة التي

بها

بها يتجلى الى ولايتهم ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار لضعف استعدادهم ولن تجد
لهم نصيرا ينصرهم من عذاب الله لانقطاع وصلتهم وارتفاع محبتهم مع اهل الله الا الذين تابوا
رجعوا الى الله ببقية نور الاستعداد وقبول مدد التوفيق واصلحوا ما افسدوا من استعدادهم
بقمع الهوى وكسر صفات النفس ورفع حجاب القوى واعتصموا بالله بالتمسك بالامر والتوجه
اليه سبحانه واخلصوا دينهم لله بان لم يتخذوا بالشرك وقطع النظر عن السوى فاولئك مع المؤمنين
الصادقين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما من مشاهدة تجليات الصفات وجنات
الافعال ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم بالتوبة واصلاح ما فسد والاعتصام بحبل الاوامر و
التوجه الى الله عز وجل واخلاص الدين له سبحانه وامنتم الايمان الكامل لذلك وكان الله
شاكرا عليما فيثيب ويوصل الثواب كاملا والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل ٥
لا يحب الله الجهر بالسوء من القول عدم محبته سبحانه لشيء كناية عن غضبه
والباء متعلقة بالجهر وموضع الجار والمجرور رفع او نصب ومن متعلقة بمحذوف وقع
حالا من السوء والجهر بالشيء الاعلان به والاظهار كما يفهم من القاموس وفي الصحاح
جهر بالقول رفع صوته به ولعل المراد هنا الاظهار وان لم يكن برفع صوت اي لا يحب الله
سبحانه ان يعلن احد بالسوء كائنا من القول الا من ظلم اي الا جهر من ظلم فانه غير
مسخوط عنده تعالى وذلك بان يدعو على ظالمه او يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء وروي
عن ابن عباس وقتادة هو ان يدعو على من ظلمه وعن مجاهد ان المراد لا يحب الله سبحانه
ان يشتم احد احدا او يشكوه الا من ظلم فيجوز له ان يشكو ظالمه ويظهر امره ويذكره بسوء
ما قد صنع وعن الحسن والسدي وهو المروي عن ابي جعفر المراد لا يحب الله تعالى الشتم
في الانتصار الا من ظلم فلا باس له ان ينتصر ممن ظلمه مما يجوز الانتصار له في الدين وجوز
الحسن للرجل اذا قيل له يا زاني ان يقابل القائل له بمثل ذلك واخرج ابن جرير عن مجاهد
ان رجلا ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت وانت تعلم ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وروي عن ابن عباس وابي وابن جبير والضحاك و
عطاء انهم قرأوا الا من ظلم على البناء للفاعل فالاستثناء منقطع والمعنى لكن الظالم
يحبه او لكنه يفعل ما لا يحبه الله فيجهر بالسوء والموصول في محل نصب وجوز الزمخشري
ان يكون مرفوعا بالابدال من فاعل يحب كانه قيل لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم على
لغة من يقول ما جاءني زيد الا عمرو بمعنى ما جاءني الا عمرو ومنه لا يعلم من في
السموات والارض الغيب الا الله وهي لغة تميمية وعليها قول ان عز
عشية ما تغني الرماح مكانها ... ولا النبل الا المشرفي المصمم
وقد نقل هذه اللغة سيبويه وانكرها البعض ولكن نقل شيخ الصناعة سند للمثبت
ونقل عن ابي حيان انه ليس البيت كالمثال لانه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح
واما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه الا على ان اصله ما جاءني زيد ولا غيره

فحذف المعطوف لدلالة الاستثناء وكذا الآية التي ذكرت ورد كما قال الشهاب بانه لو كان التقدير
ماذكره في المثال لكان الاستثناء متصلا والمفروض خلافه وان المراد كما بينه كلام الطيبي جعل
المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كان الاستثناء مفرغ والنفي عام الا انه صرح بنفي بعض افراد العام
لزيادة اهتمام بالنفي عنه ولكونه مظنة توهم الاثبات فيقولون ماجاءني زيد الا عمرو والمعنى ماجاءني
الا عمرو وكذا ههنا المعنى لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم فادخل لفظ الله تاكيدا لنفي محبته تعالى
يعني انه سبحانه اختصاص في عدم محبته ليس لاحد غيره ذلك فان قيل ما بعد الا حينئذ لا يكون
فاعلا وهو ظاهر فتعين البدل وهو غلط واجيب بانه انما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص
في موقع العام ولم يكن المعنى ماجاءني احد الا عمرو فان قيل فيكون لفظ الله مجازا عن احد
ولا سبيل اليه اجيب بان لا يحب الله مؤول بلا يحب احد وواقع موقعه من غير تجوز في
لفظ الله كذا قيل وتعقبه الشهاب بان المستثنى منه اذا كان عاما بتقدير لفظ كما ذكره ابو حيان فاما م
ولما بالتجوز في لفظ العلم وكلاهما ردا فيه ولا طريق آخر للعموم فما ذكره المجيب لا بد من بيان
طريقه اللهم الا ان يقال ان الاستثناء من العلم يشترط فيه ان يكون صاحبه احق بالحكم بحيث
اذا نفي عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الاولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال ههنا مثلا اذا لم يحب الله
سبحانه الجهر بالسوء وهو الغني عن جميع الاشياء فغيره لا يحبه بطريق من الطرق وانت تعلم ان
هذا لا يشفي الغليل لان الاشتراط المذكور مما لم يقم عليه دليل على ان دعوى كون نفي حب
الجهر بالسوء عنه تعالى يعلم منه نفيه عن غيره بالطريق الاولى في غاية الخفاء فالاولى ما ذكره بعد
بان يقال بعد رفي الكلام ما ذكر لكنه عد الاستثناء منقطعا بحسب التبادر والنظر الى الظاهر
وجوز على قراءة المعلوم ان يكون متعلقا بالسوء اي الا سوء من ظلم فيجب الجهر به ويقبله وقيل
انه متعلق بقوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم فقد روي عن الضحاك بن مزاحم انه كان
يقول هذا على التقديم والتاخير اي ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم الا من ظلم وكان
يقرؤها كذلك ولا يكاد يقبل هذا في تخريج كلام الله تعالى العزيز وكان الله سميعا
بجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم عليما بجميع المعلومات التي من جملتها
حال المظلوم والظالم والجملة تذييل مقرر لما يفيده الاستثناء ولا يابى ذلك التعميم كما توهم ووجه
ربط هذه الآية بما قبلها على ما قاله العلامة الطيبي انه سبحانه لما فرغ من بيان ايراد رحمته وتقريب
اظهار نعمته جاء بقوله جل وعلا لا يحب الله الجهر بالسوء متمما لذلك وتعليما للعباد التخلق
باخلاقه جل جلاله وفيه ان هذا مما لا محصل له ولا تتم بالمناسبة وزعم ان الآية الاولى فيها
ايضا اشارة الى تعميم التخلق بالاخلاق العلية كما قرره عصام الملة ورجا ان يكون من الملهمات
وحينئذ يشتركان في ان كلا منهما متضمنا التعليم المذكور ليس بشيء كما لا يخفى ومثل ذلك
ما ذكره علي بن عيسى في وجه الاتصال وهو انه تعالى شانه لما ذكر اهل النفاق وهو اظهار
خلاف ما يبطن بين جل وعلا ان ما في النفس منه ما يجوز ابطانه ومنه ما يجوز اظهاره
وقال شهاب الدين الظاهر انه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه سبحانه بمحبته اظهاره

زعم

نعمه عز وجل بذكر ضده نكاته قيل انه يحب الشكر واعلانه ويكره السوء واعلانه وفيه احتباك بديع
إن تبدوا اي تظهروا خيرا اي خير كان من الاقوال والافعال وقيل المراد ان تبدوا جميلا
حسنا من القول فيمن احسن اليكم شكرا له على انعامه عليكم وقيل المراد بالخير المال والمعنى ان تظهروا
التصدق أو تخفوه اي تفعلوه سرا وقيل تعزموا على فعله أو تعفوا عن سوء اي تمحوا عمن
اساء عليكم مع ما سوغ لكم من مواخذته واذن فيها والتنصيص على هذا مع اندراجه في ابداء الخير واخفائه
على حد الاقوال للاعتداد به والتنبيه على منزلته وكونه من الخير بمكان وذكر ابداء الخير واخفائه توطئة
وتمهيد له كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى فإن الله كان عفوا قديرا فان ايراد العفو في معرض
جواب الشرط يدل على ان العمدة العفو مع القدرة ولو كان ابداء الخير واخفائه ايضا مقصودا بالشرط
لم يحسن الاقتصار في الجزاء على كون الله عفوا قديرا اي يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على المؤاخذة
وقال الحسن يعفو عن الجاني مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله تعالى وقال الكلبي
هو اقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم وقيل عفوا عمن عفا قديرا على ايصال الثواب
اليه نقله النيسابوري وغيره إن الذين يكفرون بالله ورسله اي على ما يؤدي اليه مذهبهم
وتقتضيه اراؤهم لا انهم يصرحون بذلك كما ينبئ عنه قوله تعالى ويريدون أن يفرقوا بين الله
ورسله في الايمان بان يؤمنوا به عز وجل ويكفروا برسله عليهم السلام لكن لا يصرحون بالايمان
به تعالى وبالكفر بهم قاطبة بل بطريق الالتزام كما يحكيه قوله تعالى ويقولون نؤمن ببعض
ونكفر ببعض اي نؤمن ببعض الانبياء عليهم السلام ونكفر ببعضهم كما فعل اهل الكتاب
وماذاك الا كفر بالله وتفريق بين الله تعالى ورسله لانه عز وجل قد امرهم بالايمان بجميع الانبياء عليهم
السلام وما من نبي الا واخبر قومه بحقية دين نبينا صلى الله عليه وسلم فمن كفر بواحد منهم فقد
كفر بالكل وبالله تعالى ايضا من حيث لا يشعر ويريدون بهذا القول أن يتخذوا بين ذلك اي الايمان
والكفر سبيلا اي طريقا يسلكونه مع انه لا واسطة بينهما قطعا اذ الحق لا يختلف وماذا بعد الحق
الا الضلال هذا ما ذهب اليه البعض في تفسير الآية وهو الذي تؤيده الآثار فقد اخرج عبد بن آمنت م
حميد وابن جرير عن قتادة انه قال فيها اولئك اعداء الله تعالى اليهود والنصارى اليهود آمنوا بالتوراة
وموسى وكفروا بالانجيل وعيسى عليه السلام وآمنت النصارى بالانجيل وعيسى عليه السلام
وكفروا بالقرآن ومحمد صلى الله عليه وسلم فاتخذوا اليهودية والنصرانية وهما بدعتان ليستا من
الله عز وجل وتركوا الاسلام وهو دين الله تعالى الذي بعث به رسله واخرج ابن جرير عن السدي
وابن جريج مثله وقال بعضهم الذين يكفرون بالله تعالى ورسله عليهم السلام هم الذين خلص كفرهم
المصرف بالجميع فنفوا الصانع مثلا وانكروا النبوات والذين يفرقون بينه تعالى وبين رسله عليهم السلام
هم الذين آمنوا بالله وكفروا برسله لا عكسه وان قيل انه يتصور في النصارى لايمانهم بعيسى عليه السلام
وكفرهم بالله تعالى حيث قالوا انه ثالث ثلاثة اي الكفر بالله سبحانه شامل للشرك والانكار اذ لا يخفى
ما فيه والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الانبياء وكفروا ببعضهم
كاليهود فهذه اقسام متقابلة كان الظاهر عطفها باو لكن اتى بالواو بدلها في بعضها وقيل انه

الموصول مقدر بناء على جواز حذفه مع بقاء صلته وقيل ان قوله تعالى يريدون ان يفرقوا الخ عطف تفسير
على قوله سبحانه يكفرون لان هذه الارادة عين الكفر بالله تعالى لان من كفر برسل الله سبحانه فقد كفر
بالله كالبداهة واما قوله جل وعلا ويقولون نؤمن ببعض الخ فعطف على صلة الموصول والواو بمعنى
او التنويعية فالاولون فرقوا بين الايمان بالله ورسله والاخرون فرقوا بين رسل الله تعالى عليهم
السلام فآمنوا ببعض وكفروا ببعض كاليهود وعلى كل تقدير فخبر ان قوله تعالى **أولئك** اي الموصوفون
بالصفات القبيحة **هم الكافرون** الكاملون في الكفر لا عبرة بما يدعونه ويسمونه ايمانا اصلا **حقا**
مصدر مؤكد لغيره وعامله محذوف اي حق ذلك اي كونهم كاملين في الكفر حقا وجوز ان يكون صفة
لمصدر الكافرين اي هم الذين كفروا كفرا حقا اي لا شك فيه ولا ريب فالعامل مذكور وحقا بمعنى اسم
المفعول وليس بمعنى مقابل الباطل وهذا اصح وقوعه صفة صناعة ومعنى واحتمال الحالية كما زعم
ابو البقاء بعيد والآية على ما زعمه البعض متعلقة بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا الخ على انها كالتعليل
له وما توسط بين العلة والمعلول من الجمل والآيات اما معترض او مستطرد عند امعان النظر **واعتدنا
للكافرين** اي لهم ووضع المظهر موضع المضمر تذكيرا بوصف الكفر الشنيع المؤذن بالعلية وقد يراد
جميع الكفار وهم داخلون دخولا اوليا **عذابا مهينا** يهينهم ويذلهم جزاء كفرهم الذي ظنوا به
العز **والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم** بان يؤمنوا ببعض ويكفروا ب
بآخرين كما فعل الكفرة ودخول بين على احد قد مر الكلام فيه والموصول مبتدأ خبره جملة قوله تعالى
أولئك اي المنعوتون بهذه النعوت الجليلة **سوف يؤتيهم** اي الله تعالى **اجورهم** الموعودة لهم
فالاضافة للعهد وزعم بعضهم ان الخبر محذوف اي اضدادهم ومقابلوهم والاتيان بسوف لتأكيد
الموعود الذي هو الايتاء والدلالة على انه كائن لا محالة وان تأخر لا الاخبار بانه متأخر الى حين
ففي الزمخشري ان يفعل الذي للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته فاذا دخل عليه سوف
اكد ما هو موضوع له من اثبات الفعل في المستقبل لا ان يعطي ما ليس فيه من اصله فهو في مقابلة
لن ومنزلته من يفعل منزلة لن من لا يفعل لان لا لنفي المستقبل فاذا وضع لن موضعها اكد المعنى
الثابت وهو نفي المستقبل فاذا كل واحد من لن وسوف حقيقته التوكيد ولهذا قال سيبويه
لن يفعل نفي سوف يفعل وكأنه اكتفى سبحانه ببيان ما لهؤلاء المؤمنين عن ان يقال اولئك هم
المؤمنون حقا مع استفادته مما دل على ضديه وفي الآية التفات من التكلم الى الغيبة وقرأ نافع
وابن كثير وكثير نؤتيهم بالنون فلا التفات **وكان الله غفورا** لمن هذه صفتهم ما سلف لهم
من المعاصي والآثام **رحيما** بهم فيضاعف حسناتهم ويزيدهم على ما وعدوا **يسألك** يا محمد
اهل الكتاب الذين فرقوا بين الرسل **ان تنزل عليهم كتابا من السماء** فقالوا ان موسى
عليه السلام جاء بالالواح من عند الله فأتنا بالواح من عنده تعالى فطلبوا ان يكون المنزل جملة
وان يكون بخط سماوي وروي ذلك عن محمد بن كعب القرظي والسدي وعن قتادة انهم
سألوا ان ينزل عليهم كتابا خاصا لهم وقريب منه ما اخرجه ابن جرير عن ابن جريج قال ان
اليهود قالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم لن نبايعك على ما تدعونا اليه حتى تأتينا بكتاب

من عند الله

من عند الله تعالى الى فلان انك رسول الله والى فلان انك رسول الله وما كان مقصدهم
بذلك الا التحكم والتعنت قال الحسن ولو سألوه ذلك استرشادا لا عنادا لاعطاهم ما سألوا
فقد سألوا موسى عليه السلام شيئا او سؤالا **اكبر من ذلك** المذكور واعظم والفاء في
جواب شرط مقدر والجواب مأول ليصح الترتيب اي ان استكبرت هذا وعرفت ما كانوا عليه
تبين لك رسوخ عرقهم في الكفر وقيل انها سببية والتعقيب لا ينافي ولا تستكبر فانهم قد سألوا موسى
عليه السلام ما هو اكبر وهذه المسألة وان صدرت عن اسلافهم لكنهم لما كانوا على سيرهم في كل ما يأتون
ويذرون اسندت اليهم وجعله بعض المحققين من قبيل اسناد ما للسبب للمسبب وجوز ان يكون من
اسناد فعل البعض الى الكل بناء على كمال الاتحاد على حد

قومي هم قتلوا اميم اخي ... فاذا رميت يصيبني سهمي

فيكون المراد من ضمير سألوا جميع اهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم وان يكون المراد باهل الكتاب
ايضا الجميع فيكون اسناد يسألك الى اهل الكتاب من ذلك الاسناد وان يكون المراد بهم هذا
النوع ويكون المراد بيان خبائث النوع فلا تكلف ولا تجوز لا في جانب الضمير ولا في المرجع وانت تعلم
ان اسناد فعل البعض الى الكل مما الف في الكتاب العزيز ووقع في نحو الف موضع وقرأ الحسن اكثر
بالمثلثة **فقالوا ارنا الله** الذي ارسلك **جهرة** اي مجاهرين معاينين فهو في موضع
الحال من المفعول الاول كما قال ابو البقاء ويحتمل الحالية من المفعول الثاني اي معاينا على صيغة المفعول
ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما الآخر فلا يقال انه يتعين كونه حالا من الثاني لقربه منه وجوز ان يكون
صفة لمصدر محذوف هو الرؤية لا الاراءة لان الجهرة في كتب اللغة صفة للاول لا الثاني فيقال
التقدير ارنا نره رؤية جهرة وقيل يقدر المصدر الموصوف سؤالا اي سؤال جهرة وقيل قولا اي
قولا جهرة ويؤيد هذا ما اخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس انه قال في الآية انهم اذا رأوه فقد
رأوه انما قالوا جهرة ارنا الله تعالى فهو مقدم ومؤخر وفيه بعد والفاء تفسيرية **فأخذتهم** اي
اهلكتهم لما سألوا وقالوا ما قالوا **الصاعقة** وهي نار جاءت من السماء واخرج ابن المنذر
عن ابن جريج قال الصاعقة الموت اماتهم الله قبل آجالهم عقوبة بقولهم ما شاء الله ان يميتهم ثم بعثهم
وفي ثبوت ذلك تردد وقرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه الصعقة **بظلمهم** اي بسبب ظلمهم وهو
تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل في تلك الحالة التي كانوا عليها وانكار طلب الكفار للرؤية تعنتا لا يقتضي
امتناعها مطلقا واستدل الزمخشري بالآية على الامتناع مطلقا وبنى ذلك على كون الظلم
المضاف اليهم لم يكن الا لمجرد انهم طلبوا الرؤية ثم قال ولو طلبوا امرا جائزا لما سموا به ظالمين ولما
اخذتهم الصاعقة كما سأل ابراهيم احياء الموتى فلم يسمه ظالما ولا رماه بالصواعق ثم ارعد وابرق
ودعا على مدعي جواز الرؤية بما هو احق وانت تعلم ان الرجل قد استولى عليه الهوى فغفل
عن كون اليهود انما سألوا تعنتا ولم يعتبروا المعجز من حيث هو مع ان المعجزات سواسية الاقدام
في الدلالة ويكفيهم ذلك ظلما والتنظير بسؤال ابراهيم عليه السلام من العجب العجاب كما لا يخفى
على ذوي الالباب **ثم اتخذوا العجل** وعبدوه **من بعد ما جاءتهم البينات** اي المعجزات

التي اظهرها لفرعون من العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من الحجج الواضحة الدالة على الوهيته تعالى
ووحدته لا التورية لانها انما نزلت عليهم بعد الاتخاذ فعفونا عن ذلك الاتخاذ حين تابوا وفي هذا
على ما قيل استدعاء لهم الى التوبة كانه قيل ان اولئك الذين اجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا انتم ايضا حتى
نعفو عنكم وآتينا موسى سلطانا مبينا اي تسلطا ظاهرا عليهم حين امرهم ان يقتلوا انفسهم توبة
عن اتخاذهم وهذا على ما قيل وان كان قبل العفو فان الامر بالقتل كان قبل التوبة لان قبول القتل كان
توبة لهم لكن الواو لا تقتضي الترتيب واستظهر ان لا يجعل التسلط ذلك التسلط بل تسلطا بعد
العفو حيث انقادوا له ولم يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته ورفعنا فوقهم الطور وهو على ما روي
عن قتادة جبل كانوا في اصله فرفعه الله تعالى فجعله فوقهم كانه ظلة وكان كمعسكرهم قدر فرسخ في فرسخ
وليس هو على ما في البحر الجبل المعروف بطور سيناء والظرف متعلق برفعنا وجوز ان يكون حالا من الطور
اي رفعنا الطور كائنا فوقهم بميثاقهم اي بسبب ميثاقهم ليعطوه على ما روي انهم امتنعوا عن
قبول شريعة التورية فرفع عليهم فقبلوها او ليخافوا فلا ينقضوا الميثاق على ما روي انهم هموا بنقضه
فرفع عليهم الجبل فخافوا واقلعوا عن النقض قيل وهو الانسب بقوله تعالى بعد واخذنا منهم ميثاقا
غليظا وزعم الجبائي ان المراد بنقض ميثاقهم الذي اخذ عليهم بان يعملوا بما في التورية فنقضوه بعبادة
العجل وفيه ان التورية انما نزلت بعد عبادتهم العجل كما اشرنا فلا يتاتى هذا وقال ابو مسلم انما رفع
الله الجبل فوقهم اظلالا لهم من الشمس جزاء لعهدهم وكرامة لهم ولا يخفى ان هذا خرق للاجماع المفسرين
وليس له مستند اصلا وقلنا لهم على لسان يوشع عليه السلام بعد مضي التيه ادخلوا الباب زمان مع
قال قتادة فيما رواه ابن المنذر وغيره عنه كنا نحدث انه باب من ابواب بيت المقدس وقيل هو
ايليا وقيل اريحا وقيل هو اسم قرية او قلنا لهم على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم
ادخلوا الباب المذكور اذا خرجتم من التيه او باب القبة التي كانوا يصلون اليها لانهم لم يخرجوا
من التيه في حيوته عليه السلام والظاهر عدم التقييد سجدا متطامنين خاضعين وعن ابن عباس
ركعا وقيل ساجدين على جباهكم شكرا لله وقلنا لهم على لسان داود عليه السلام لا تعدوا
اي لا تتجاوزوا ما ابيح لكم اولا تظلموا باصطياد الحيتان في السبت ويحتمل كما قال القاضي بيض
الله غرة احواله ان يراد على لسان موسى عليه السلام حين ظلل الجبل عليهم فانه شرع السبت لكن
كان الاعتداء فيه والمسخ في زمن داود عليه السلام وقرأ ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين
وتشديد الدال وروي عن قالون تارة بسكون العين سكونا محضا وتارة اخفاء فتحة العين
فاما الاولى فاصلها تعتدوا لقوله تعالى اعتدوا منكم في السبت فانه يدل على انه من الاعتداء وهو
افتعال من العدوان فاريد ادغام تائه في الدال فنقلت حركتها الى العين وقلبت دالا وادغمت
واما السكون المحض فشيء لا يراه النحويون لانه جمع بين ساكنين على غير حدهما واما الاخفاء او
الاختلاس فهو اخف من ذلك لما انه قريب من الاتيان بحركة ما وقرأ الاعمش تعتدوا على
الاصل واصل تعدوا في القراءة المشهورة تعدووا بواوين الاول واو الكلمة والثانية ضمير
الفاعل فاستثقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى ساكنان فحذف الاول وهو الواو الاولى

بقي

بقي ضمير الفاعل واخذنا منهم ميثاقا غليظا اي عهدا وثيقا مؤكدا بان يأتمروا بما امر الله
تعالى وينتهوا عن مناهيه قيل هو قولهم سمعنا واطعنا وكونه ميثاقا ظاهر وكونه غليظا يؤخذ من
التعبير بالماضي او من عطف الاطاعة على السمع بناء على تفسيره بها وفي ذلك مما ذكر خفاء لا يخفى
وحكي انهم بعدما قبلوا ما كلفوا به من الدين اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عنه فالله تعالى
يعذبهم باي انواع العذاب اراد فان صح هذا كانت وكادة الميثاق في غاية الظهور وزعم بعضهم ان
هذا الميثاق هو الميثاق الذي اخذه الله تعالى على الانبياء عليهم السلام بالتصديق بمحمد صلى الله عليه
وسلم والايمان به وهو المذكور في قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم الآية وكونه
غليظا باعتبار اخذه من كل نبي نبي من الانبياء واخذ كل واحد واحد من امته فهو ميثاق مؤكد متكرر
ولا يخفى انه خلاف الظاهر الذي يقتضيه السياق فبما نقضهم ميثاقهم في الكلام مقدر والجار و
المجرور متعلق به مقدما ايضا والباء للسببية وما مزيدة لتوكيدها والاشارة الى انها سببية قوية و
قد يفيد ذلك الحصر بمعونة المقام كما يفيده التقديم على العامل ان التزم هنا وجوز ان تكون
ما نكرة تامة ويكون نقضهم بدلا منها اي فبما خالفوا ونقضوا فعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم وان شئت
اخرت العامل واختار ابو حيان تقدير لعناهم مؤخرا لوروده مصرحا به كذلك في قوله تعالى
فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجوز غير واحد تعلق الجار بحرمنا الآتي على ان قوله تعالى فبظلم بدل من قوله
سبحانه فبما نقضهم واليه ذهب الزجاج وتعقبه في البحر بان فيه بعدا لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل
ولان المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض اجزاء السبب الذي للتحريم عن التحريم فلا يمكن ان
يكون جزء سبب او سببا الا بتأويل بعيد وبيان ذلك ان قولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم
انا قتلنا المسيح متأخر في الزمان عن تحريم الطيبات عليهم واستحسن السفاقسي ثم قال وقد يتكلف
بحمله بان دوام التحريم في كل زمن كابتدائه وفيه بحث وحمل العلامة الثاني الفاء في فبظلم على هذا
التقدير تكرارا للفاء في فبما نقضهم عطفا على اخذنا منهم او جزاء شرط مقدر واستبعده ايضا من
وجهين لفظي ومعنوي وبين الاول بطول الفصل وبكونه من ابدال الجار والمجرور مع حرف العطف
او الجزاء مع القطع بان المبدل هو الجار والمجرور فقط والثاني بدلالته على ان تحريم بعض الطيبات
مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومترتب عليه فيلزم ان يكون تحريما للتحريم في حق غيرهم ايضا ثم قال
ولو جعلت الفاء للعطف على فبما نقضهم كما في قولك بزيد وبجنه او فبحسنه ثم بحسنه اقتنعت
لم يحتج الى جعله بدلا وجوز ابو البقاء وغيره التعلق بمحذوف دل عليه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم
ورد بان ذلك الكلام لا يصلح مفسرا ولا قرينة للمحذوف اما الاول فلتعلقه بكلام آخر لانه رد وانكار لقولهم
قلوبنا غلف واما الثاني فلانه استطرادي تم الكلام دونه وكونه قرينة لما هو عمدة في الكلام يوجب
ان لا يتم دونه والحاصل انه لا بد للقرينة من التعلق المعنوي بسابقتها حتى تصلح لذلك ومنه يعلم
انه لا مورد للنظر بان الطبعين متوافقان في الرفض احدهما بالكفر والآخر بالنقض وقيل هو
متعلق بلا يؤمنون والفاء زائدة وقيل بما دل عليه ولا يخفى رد ذلك وكفرهم بآيات
الله اي بحججه الدالة على صدق انبيائه عليهم السلام او القرآن او ما في كتابهم لتحريفه وانكاره وقتلهم

العمل به وقتلهم الانبياء بغير حق كزكريا ويحيى عليهما السلام وقولهم قلوبنا غلف
جمع غلاف بمعنى الظرف واصله غلف بضمتين فخفف اي اوعية للعلم فنحن مستغنون بما
فيها عن غيره قاله ابن عباس وعطاء وقال الكلبي يعنون ان قلوبنا بحيث لا يصل اليها شيء
الا وعته ولو كان في حديثك خير لوعته ايضا ويجوز ان يكون جمع اغلف اي مغشاة
باغشية خلقية لا يكاد يصل اليها ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فيكون كقوله تعالى وقالوا قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه بل طبع الله عليها بكفرهم كلام معترض بين المعطوفين جيء به
على وجه الاستطراد مسارعة الى رد زعمهم الفاسد اي ليس الامر كما زعمتم من انها اوعية
العلم فانها مطبوع عليها محجوبة عن العلم لم يصل اليها شيء منه كالبيت المقفل المختوم عليه
والباء للسببية وجوز ان تكون للآلة ويجوز ان يكون المعنى ليس عدم وصول الحق الى
قلوبكم لكونها في اكنة وحجب خلقية كما زعمتم بل لان الله تعالى ختم عليها بسبب كفركم الكسبي
وهذا الطبع بمعنى الخذلان والمنع من التوفيق للتدبر في الآيات والتذكر بالمواعظ عند
الكثير وطبع حقيقي عند البعض وايد بما اخرجه البزار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال الطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهكت الحرمة وعمل بالمعاصي واجترئ على
الله تعالى بعث الله الطابع فطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا واخرجه البيهقي ايضا في
الشعب الا انه ضعفه فلا يؤمنون الا قليلا نصب على انه نعت لمصدر محذوف اي الا
ايمانا قليلا كالتصديق بنبوة موسى عليه السلام وهو غير مفيد لان الكفر بالبعض كفر بالكل
كما مر او صفة لزمان محذوف اي زمانا قليلا او نصب على الاستثناء من ضمير يؤمنون اي
الا قليلا منهم كعبد الله بن سلام واضرابه ورده السمين بان الضمير عائد على المطبوع على
قلوبهم ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه ايمان واجيب بان المراد بما مر الاسناد الى الكل
ما هو للبعض باعتبار الاكثر وقال عصام الملة كما يجب استثناء القليل من عدم الايمان المتفرع
على الطبع على قلوبهم يجب استثناء قليل من القلوب من قلوبهم فكان المراد بل طبع الله على اكثرها
فليتهم وبكفرهم عطف على بكفرهم الذي قبله ولا يتوهم انه من عطف الشيء على نفسه ولا فائدة
فيه لان المراد بالكفر المعطوف الكفر بعيسى عليه السلام والمراد بالكفر المعطوف عليه اما الكفر
المطلق او الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم لاقترانه بقولهم قلوبنا غلف وقد حكى الله تعالى عنهم هذه المقالة
في مواجهتهم له عليه الصلاة والسلام في مواضع ففي العطف ايذان بصلاحية كل من الكفرين
للسببية وقد يعتبر في جانب المعطوف المجموع ومغايرته للمعطوف عليه ظاهرة او عطف
على بما نقضهم ويجوز اعتبار عطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله ولا يتوهم المحذور
وان قلنا باتحاد الكفر ايضا لمغايرة المجموع للمجموع وان لم يغاير بعض اجزائه بعضا وقد يقال بمغايرة
الكفر في المواضع الثلاثة بحمله في الاخيرين على ما اشرنا اليه وفي الاول على الكفر بموسى عليه السلام
لاقترانه بنقض الميثاق وتقدم حديث الغدر في السبت وقولهم على مريم بهتانا عظيما
لا يقادر قدره حيث نسبوها وحاشاها الى ما هي عنه في نفسها بالف الف منزل وتمادوا على

ذلك

ذلك غير مكترثين ببيان المعجزة بالبراءة والبهتان الكذب الذي يتحير من شدته وعظمه ونصبه
ونصبه على انه مفعول به لقولهم وجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف اي قولا بهتانا وقيل هو مصدر
في موضع الحال اي باهتين وقولهم على سبيل التبجح انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول
الله ذكروه بعنوان الرسالة تهكما واستهزاء كما في قوله تعالى حكاية عن الكفار يا ايها الذي نزل
عليه الذكر الخ ويحتمل ان يكون ذلك منهم بناء على قوله عليه الصلاة والسلام وان لم يعتقدوه وقيل
انهم وصفوه بغير ذلك من صفات الذم فغير في الحكاية فيكون من الحكاية لا من المحكي وقيل
هو استئناف منه سبحانه مدحا له عليه الصلاة والسلام ورفعا لمحله واظهارا لغاية جراءتهم في تصديهم
لقتله ولغاية وقاحتهم في تبجحهم وما قتلوه وما صلبوه حال او اعتراض ولكن شبه
لهم روي عن ابن عباس ان رهطا من اليهود سبوه عليه السلام وامه فدعا عليهم فمسخوا قردة
وخنازير فبلغ ذلك يهوذا رأس اليهود فخاف فجمع اليهود فاتفقوا على قتله فساروا اليه ليقتلوه
فادخله جبرائيل عليه السلام بيتا ورفعه منه الى السماء ولم يشعروا بذلك فدخل عليه طيطانوس
ليقتله فلم يجده وابطأ عليهم والقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فلما خرج قتلوه وصلبوه
وقال وهب بن منبه في خبر طويل رواه عنه ابن المنذر ان عيسى عليه السلام ومعه سبعة وعشرون
من الحواريين في بيت فاحاطوا بهم فلما دخلوا عليهم صورهم الله تعالى كلهم على صورة عيسى عليه السلام
فقالوا لهم سحرتمونا ليبرزن لنا عيسى عليه السلام او لنقتلنكم جميعا فقال عيسى لاصحابه من يشتري
نفسه منكم اليوم بالجنة فقال رجل منهم انا فخرج اليهم فقال انا عيسى فقتلوه وصلبوه ورفع الله تعالى
عيسى عليه السلام وبه قال قتادة والسدي ومجاهد وابن اسحق وان اختلفوا في عدد الحواريين
ولم يذكر احد غير وهب ان شبهه عليه السلام القي على جميعهم بل قالوا القي شبهه على واحد ورفع
عيسى عليه السلام من بينهم ورجح الطبري قول وهب وقال انه الاشبه وقال ابو علي الجبائي
ان رؤساء اليهود اخذوا انسانا فقتلوه وصلبوه على موضع عال ولم يمكنوا احدا من الدنو
منه فتغيرت حليته وقالوا انا قتلنا عيسى ليوهموا بذلك على عوامهم لانهم كانوا احاطوا
بالبيت الذي فيه عيسى عليه السلام فلما دخلوه لم يجدوه فخافوا ان يكون ذلك سببا لايمان اليهود
ففعلوا ما فعلوا وقيل كان رجل من الحواريين ينافق عيسى عليه السلام فلما ارادوا قتله قال
انا ادلكم عليه واخذ على ذلك ثلاثين درهما فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عيسى عليه السلام والقي
شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى عليه السلام وقيل غير ذلك وشبه
مسند الى الجار والمجرور والمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى عليه السلام ومن صلب او في الامر على
قول الجبائي او هو مسند الى ضمير المقتول الذي دل عليه انا قتلنا اي شبه لهم من قتلوه بعيسى
عليه السلام او الضمير للامر وشبه من الشبهة اي التبس عليهم الامر بناء على ذلك القول وليس المسند
اليه ضمير المسيح عليه السلام لانه مشبه به لا مشبه وان الذين اختلفوا فيه اي في شأن عيسى
عليه السلام فانه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقال بعضهم انه كان كاذبا فقتلناه
حقا وتردد آخرون فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى عليه السلام

وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال من سمع منه ان الله تعالى يرفعني الى السماء
انه رفع الى السماء وقالت النصارى الذين يدعون ربوبيته عليه السلام صلب الناسوت وصعد اللاهوت
ولهذا لا يعدون القتل نقيصة حيث لم يضيفوه الى اللاهوت ويرد هؤلاء ان ذلك يمتنع عند اليعقوبية
القائلين ان المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة اذ الطبيعة الواحدة لم يبق فيها ناسوت متميز عن
اللاهوت والشيء الواحد لا يقال مات ولم يمت واهين ولم يهن واما الروم القائلون بان المسيح بعد
الاتحاد باق على طبيعتين فيقال لهم هل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل فان قالوا فارقه فقد
ابطلوا دينهم فلم يستحق المسيح الربوبية عندهم الا بالاتحاد وان قالوا لم يفارقه فقد التزموا ما ورد على
اليعقوبية وهو قتل اللاهوت مع الناسوت وان فسروا الاتحاد بالتدرع وهو ان الاله جعله
مسكنا وبيتا ثم فارقه عند ورود ما ورد على الناسوت ابطلوا الهيته في تلك الحالة وقلنا لهم
اليس قد اهين وهذا القدر يكفي في اثبات النقيصة اذ لم يأنف اللاهوت لمسكنه ان تنال هذه النقائص
فان كان قادرا على نفيها فقد اساء مجاورته ورضي بنقيصته وذلك عائد بالنقص عليه في نفسه
وان لم يكن قادرا فذلك العجز يخرجه عن الربوبية وهؤلاء ينكرون القاء الشبه ويقولون لا يجوز
ذلك لانه اضلال ورده اظهر من ان يخفى ويكفي في اثباته انه لو لم يكن ثابتا لزم تكذيب المسيح
وابطال نبوته بل وسائر النبوات على ان قولهم في الفصل ان المصلوب قال الهي الهي لم تركتني و
خذلتني وهو ينافي الرضا بمر القضا ويناقض التسليم لاحكام الحكيم وانه شكى العطش وطلب
الماء والانجيل مصرح ان المسيح كان يطوي اربعين يوما وليلة الى غير ذلك مما لهم فيه انصح ما
ينادي على ان المصلوب هو الشبه كما لا يخفى فالمراد من الموصول ما يعم اليهود والنصارى جميعا
لفي شك منه اي لفي تردد واصل الشك ان يستعمل في تساوي الطرفين وقد يستعمل في لازم
معناه وهو التردد مطلقا وان لم يترجح احد طرفيه وهو المراد هنا ولذا اكده بنفي العلم الشامل
لذلك ايضا بقوله سبحانه **ما لهم به من علم الا اتباع الظن** والاستثناء منقطع اي
لكنهم يتبعون الظن وجوز ان يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذي تسكن اليه
النفس جزما كان او غيره فالاستثناء متصل واليه ذهب ابن عطية الا انه خلاف المشهور
وما قيل ان اتباع الظن ليس من العلم قطعا فلا يتصور اتصاله مدفوع بان من قال به جعله
بمعنى الظن المتبع **وما قتلوه يقينا** الضمير لعيسى عليه السلام كما هو الظاهر اي ما قتلوه قتلا
يقينا او متيقنين ولا يرد ان نفي القتل المتيقن يقتضي ثبوت القتل المشكوك لانه لنفي القيد ولا
مانع من انه قتل في ظنهم فانه يقتضي انه ليس في نفس الامر كذلك فلا حاجة الى التزام جعل يقينا
مفعولا مطلقا لنفي محذوف والتقدير تيقنوا ذلك يقينا وقيل هو راجع الى العلم واليه ذهب
الفراء وابن قتيبة اي وما قتلوا العلم يقينا من قولهم قتلت العلم والرأي وقتلت كذلك علما اذا
تبالغ علمك فيه وهو مجاز كما في الاساس والمعنى ما علموه يقينا وقيل الضمير للظن اي ما قطعوا
الظن يقينا ونقل ذلك عن ابن عباس والسدي وحكى ابن الانباري ان في الكلام تقديما و
تأخيرا وان يقينا متعلق بقوله تعالى **بل رفعه الله اليه** اي بل رفعه الله اليه يقينا ورده في

البحر

البحر بانه قد نص الخليل على انه لا يعمل ما بعد بل فيما قبلها والكلام رد وانكار لقتله واثبات لرفعه
عليه السلام وفيه تقدير مضاف عند ابي حيان اي الى سمائه قال وهو حي في السماء الثانية على ما
صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث المعراج وهو هنالك مقيم حتى ينزل الى الارض يقتل الدجال
ويملؤها عدلا كما ملئت جورا ثم يحيى فيها اربعين سنة او تمامها من سن رفعه وكان اذ ذاك
ابن ثلاث وثلثين سنة ويموت كما تموت البشر ويدفن في حجرة النبي صلى الله عليه وسلم
او في بيت المقدس وقال قتادة رفع الله تعالى عيسى عليه السلام اليه فكساه الريش والبسه
النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصار انسيا ملكيا
سماويا ارضيا وهذا الرفع على المختار كان قبل صلب الشبه وفي انجيل لوقا ما يؤيده واما رؤية بعض
الحواريين له عليه السلام بعد الصلب فهو من باب تطور الروح فان للقدسيين قوة التطور في هذا
العالم وان رفعت ارواحهم الى المحل الاسنى وقد وقع التطور لكثير من اولياء هذه الامة وحكاياتهم
في ذلك يضيق عنها نطاق الحصر **وكان الله عزيزا** لا يغالب فيما يريده **حكيما** في جميع
افعاله فيدخل فيها تدبيراته سبحانه في امر عيسى عليه السلام والقاء الشبه على من القاه دخولا اوليا
وان من اهل الكتاب اي اليهود خاصة كما اخرج ابن جرير عن ابن عباس او هم والنصارى كما ذهب
اليه كثير من المفسرين وان نافية بمعنى ما وفي الجار والمجرور وجهان احدهما انه صفة لمبتدأ
محذوف وقوله تعالى **الا ليؤمنن به قبل موته** جملة قسمية والقسم مع جوابه خبر المبتدأ ولا يرد عليه
ان القسم انشاء لان المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل
له لان ذلك من حيث كونه جوابا فلا يمنع كونه له محل باعتبار آخر لو سلم ان الخبر ليس هو المجموع و
التقدير وما احد من اهل الكتاب الا والله ليؤمنن به والثاني انه متعلق بمحذوف وقع خبرا لذلك
المبتدأ وجملة القسم صفة له لا خبر والتقدير وان احد الا ليؤمنن به كائن من اهل الكتاب ومعناه
كل رجل يؤمن به قبل موته من اهل الكتاب وهو كلام معتد فالاعتراض على هذا الوجه بانه لا
ينتظم من احد والجار والمجرور اسناد لانه لا يفيد لا يعتد به لحصول الفائدة بلا ريب نعم المعنى على
الوجه الاول كل رجل من اهل الكتاب يؤمن به قبل موته والظاهر انه المقصود وانه اتم فائدة
والاستثناء مفرغ من اعم الاوصاف واهل الكوفة يقدرون موصولا بعد الا واهل البصرة
يمنعون حذف الموصول وابقاء صلته والضمير الثاني راجع للمبتدأ المحذوف اعني احد
والاول لعيسى عليه السلام فمفاد الآية ان كل يهودي ونصراني يؤمن بعيسى عليه السلام قبل
ان تزهق روحه بانه عبد الله تعالى ورسوله ولا ينفعه ايمانه حينئذ لان ذلك الوقت لكونه
ملحقا بالبرزخ لما انه ينكشف عنده لكل الحق ينقطع فيه التكليف ويؤيد ذلك انه قرئ الا
ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون وعود ضمير الجمع لاحد ظاهر لكونه في معنى الجمع وعوده
لعيسى عليه السلام غير ظاهر واخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس انه فسر الآية كذلك فقيل له
ارأيت ان خر من فوق بيت قال يتكلم به في الهوى فقيل ارأيت ان ضرب عنقه قال يتلجلج بها
لسانه واخرج ابن المنذر ايضا عن شهر بن حوشب قال قال لي الحجاج يا شهر آية من كتاب الله تعالى

ما قرأتها الا اعترض في نفسي منها شيء قال الله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته واني اوتى بالاسارى فاضرب اعناقهم ولا اسمعهم يقولون شيئا فقلت رفعت اليك على غير وجهها ان النصراني اذا خرجت روحه اي اذا قرب خروجها كما تدل عليه رواية اخرى عنه ضربته الملائكة من قبله ومن دبره وقالوا اي خبيث ان المسيح الذي زعمت انه الله تعالى وانه ابن الله سبحانه وانه ثالث ثلاثة عبد الله وروحه وكلمته فيؤمن به حين لا ينفعه ايمانه وان اليهودي اذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ودبره وقالوا اي خبيث ان المسيح الذي زعمت انك قتلته عبد الله وروحه فيؤمن به حين لا ينفعه الايمان فاذا كان عند نزول عيسى امنت به احياؤهم كما امنت به موتاهم فقال من اين اخذتها فقلت من محمد بن علي قال لقد اخذتها من معدنها قال شهر وايم الله تعالى ما حدثنيه الا ام سلمة ولكني احببت ان اغيظه والاخبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض الى المسارعة الى الايمان به قبل ان يضطروا اليه مع انتفاء جدواه وقيل الضميران لعيسى عليه السلام وروي ذلك عن ابن عباس ايضا وابي مالك والحسن وقتادة وابن زيد واختاره الطبري و المعنى انه لا يبقى احد من اهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام الا ليؤمنن به قبل ان يموت وتكون الاديان كلها دينا واحدا واخرج احمد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عيسى بن مريم فيقتل الخنزير ويمحو الصليب وتجمع له الصلوة ويعطي المال حتى لا يقبل ويضع الخراج وينزل الروحاء فيحج منها او يعتمر او يجمعهما قال وتلا ابو هريرة وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وقيل الضمير الاول لله تعالى ولا يخفى بعده وابعد من ذلك انه لمحمد صلى الله عليه وسلم وروي هذا عن عكرمة ويضعفه انه لم يجر له عليه الصلوة والسلام ذكر هنا ولا ضرورة توجب رد الكناية اليه لانه كما زعم الطبرسي لو كان صحيحا لما جاز اجراء احكام الكفار على اهل الكتاب بعد موتهم لان ذلك الايمان انما هو في حال زوال التكليف فلا يعتد به ويوم القيمة يكون اي عيسى عليه السلام عليهم اي اهل الكتاب شهيدا فيشهد على اليهود بتكذيبهم اياه وعلى النصارى بقولهم فيه انه ابن الله تعالى والظرف متعلق بشهيدا وتقديمه يدل على جواز تقديم خبر كان مطلقا او اذا كان ظرفا او مجرورا لان المعمول انما يتقدم حيث يصح تقديم عامله وجوز ابو البقاء كون العامل فيه يكون فبظلم من الذين هادوا اي تابوا من عبادة العجل والتعبير عنهم بهذا العنوان ايذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة اثر بيان عظمه بالتنوين التفخيمي اي بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الاشباه والنظائر صادر عنهم حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ولمن قبلهم لا لشيء غيره كما زعموا فانهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصي التي اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التي كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من اسلافهم عقوبة لهم ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالى الكذب ويقولون لسنا باول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعدهما عليهم الصلوة و السلام حتى انتهى الامر الينا فكذبهم الله تعالى في مواقع كثيرة وبكتهم بقوله سبحانه كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الاية وقد تقدم الكلام فيها وذهب بعض المفسرين الى ان المحرم عليهم ما سيأتي ان شاء الله تعالى في الانعام مفصلا واستشكل بان التحريم كان في التورية ولم يكن حينئذ كفر بمحمد صلى الله عليه

وسلم

وسلم وبعيسى عليه السلام فالاولى ما اشار اليه قوله تعالى وبصدهم عن سبيل الله كثيرا اي ناسا كثيرا او صدا كثيرا او زمانا كثيرا وقيل في جوابه ان المراد استمرار التحريم فتدبر ولا تغفل فـ هذا معطوف على الظلم وجعله وكذا ما عطف عليه في الكشاف بيانا له وهو كما قال المحققين لدفع ما يقال ان العطف على المعمول المتقدم ينافي الحصر ومن جعل الظلم بعينه وجعل وبصدهم متعلقا بمحذوف فلا اشكال عليه ومن هذا يعلم تخصيص ما ذكره اهل المعاني من انه مناف للحصر بما اذا لم يكن الثاني بيانا للاول كما اذا قلت بذنب ضربت زيدا وبسوء ادبه فان المراد فيه لا بغير ذنب وكذا خصصوا ذلك بما اذا لم يكن الحصر مستفادا من غير التقديم واعيدت الباء هنا ولم تعد في قوله تعالى وبعد واخذهم الربوا وقد نهوا عنه لانه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه وحيث فصل بمعمول لم تعد وجملة وقد نهوا حالية وفي الاية دلالة على ان الربوا كان محرما عليهم كما هو محرم علينا وان النهي يدل على حرمة المنهي عنه والا لما توعد سبحانه على مخالفته واكلهم اموال الناس بالباطل بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة واعتدنا للكافرين منهم اي للمصرين منهم على الكفر لا لمن تاب وامن من بينهم كعبد الله بن سلام واضرابه عذابا اليما سيذوقونه في الاخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبة التحريم وذكر في البحر ان التحريم كان عاما للظالم وغيره وانه من باب واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة دون العذاب ولهذا قال سبحانه للكافرين دونهم والى ذلك ذهب بعض الجماعة ايضا فتدبر لكن الراسخون في العلم منهم استدراك من قوله سبحانه واعتدنا الخ وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا واجلا ومنهم في موضع الحال اي لكن الثابتون المتقنون منهم في العلم المستبصرون فيه غير التابعين للظن كاولئك الجهلة والمراد بهم عبد الله بن سلام واسيد وثعلبة واضرابهم وفي المذكورين نزلت الاية كما اخرجه البيهقي في الدلائل عن ابن عباس والمؤمنون اي منهم و اليه يشير كلام قتادة وقد وصفوا بالايمان بعدما وصفوا بما يوجبه من الرسوخ في العلم بطريق العطف المبني على المغايرة بين المتعاطفين تنزيلا للاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما مر وقوله سبحانه يؤمنون بما انزل اليك من القرآن وما انزل من قبلك من الكتب على الانبياء والرسل حال من المؤمنين مبينة لكيفية ايمانهم وقيل اعتراض مؤكد لما قبله وقوله تعالى والمقيمين الصلوة قال سيبويه وسائر البصريين نصب على المدح وطعن فيه الكسائي بان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وهنا ليس كذلك لان الخبر سيأتي واجيب بانه لا دليل على انه لا يجوز الاعتراض بين المبتدأ وخبره وحكى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من اجل حرف العطف لان القطع لا يكون في العطف وانما يكون في النعوت ومن ادعى ان هذا من باب القطع في العطف تمسك بما انشده سيبويه للقطع مع حرف العطف

ويأوي الى نسوة عطل * وشعثا مراضيع مثل السعالي

وقال الكسائي هو مجرور بالعطف على ما انزل على ان المراد بهم الانبياء عليهم السلام وقيل وليس المراد باقامة الصلوة على هذا اداءها بل اظهارها بين الناس وتشريعها ليكون وصفا خاصا وقيل

المراد بالمقيمين الملائكة لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل المسلمون بتقدير مضاف
اي وبدين المقيمين وقال قوم انه معطوف على ضمير منهم وقيل ضمير اليك وقيل ضمير قبلك
والبصريون لا يجيزون هذه الاوجه الثلثة لانها من العطف على الضمير المجرور من غير
اعادة الجار وقد تقدم الكلام في ذلك وزعم بعض المتأخرين ان الاشبه نصبه على التوهم
لكون السابق مقام لكن الثقيلة وضع موضعها لكن المخففة ولا يخفى ما فيه وبالجملة لا يلتفت
الى من زعم ان هذا من لحن القرآن وان الصواب والمقيمون بالواو كما في مصحف عبد الله وهي
قراءة مالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي اذ لا كلام في نقل النظم تواترا فلا يجوز اللحن فيه اصلا
واما ما روي انه لما فرغ من المصحف اتى به الى عثمان رضي الله عنه فقال قد احسنتم واجملتم ارى شيئا
من لحن ستقيمه العرب بالسنتها ولو كان المملي من هذيل والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا فقد
قال السخاوي انه ضعيف والاسناد فيه اضطراب وانقطاع فان عثمان رضي الله عنه جعل للناس
اماما يقتدون به فكيف يرى فيه لحنا ويتركه لتقيمه العرب بالسنتها وقد كتب عنه مصاحف وليس
فيها اختلاف اصلا الا فيما هو من وجوه القرآن واذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع وهم هم كيف يقيمه
غيرهم وتأول قوم اللحن في كلامه على تقدير صحته عنه بان المراد الرمز والايماء كما في قوله

منطق رائع وتلحن احيانا ه وخير الكلام ما كان لحنا

اي المراد الرمز بحذف بعض الحروف خطا كالف الصابرين مما يعرفه القراء اذا رأوه وكذا زيادة
بعض الحروف وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر ثم الظاهر ان المقيمين على قراءة الرفع معطوف
على ما قبله وقيل ايضا النصب المتوافق منزلة النصب الذاتي والعطف على ضمير يؤمنون
ليس بشيء وكذا الحال في قوله تعالى والمؤتون الزكوة والمؤمنون بالله واليوم
الاخر فان المراد بالكل مؤمنوا اهل الكتاب وصفوا اولا بكونهم راسخين في علم الكتاب لا
يعترضهم شك ولا تزلزلهم شبهة ايذانا بان ذلك موجب للايمان وان من عداهم انما بقوا
مصرين لعدم رسوخهم فيه بل هم كريشة في بيداء الضلال تقلبهم زعازع الشكوك والاوهام ثم
بكونهم مؤمنين بجميع ما انزل من الكتب على الانبياء عليهم السلام ثم بكونهم عاملين بما فيها من الاحكام
واكتفى من بينها بذكر اقامة الصلوة وايتاء الزكوة المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية
ولما ان في اقامة الصلوة على وجهها انتصابا بين يدي الحق جل جلاله وانقطاعا عن السوى وتوجها
الى المولى كما يقتضيه حالة النصب ليهون عليهم النصب وقطعهم عن البنية قياما اصيلا تطلع بشير
الى الاتصال باعلى الرتب ثم وصفهم بكونهم بالمبدا والمعاد تحقيقا لحيازتهم الايمان بقطريه واحاطتهم
به من طرفيه وتعريضا بان من عداهم من اهل الكتاب ليسوا مؤمنين بواحد منهما حقيقة لانهم من جهة
الشبهتين وعنقوا عن اتباع الحق العرف عميا وصما اولئك اشارة الى المؤمنين بما نعتهم
من الصفات الجليلة ثان الحكمة البيان وهو مبتدأ وقوله تعالى سنؤتيهم اجرا
عظيما خبره والجملة خبر للمبتدا الذي هو الراسخون والسين لتوكيد الوعد كما قدمنا
وتنكير الاجر للتفخيم كما مر غير مرة ولا يخفى ما في هذا من المناسبة التامة بين طرفي الاستدراك

حيث

حيث اوعد الاولون بالعذاب الاليم ووعد الاخرون بالاجر العظيم وجوز غير واحد من المعربين
كون خبر المبتدا الاول جملة يؤمنون وحمل المؤمنون على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من غير
اهل الكتاب والمناسبة عليه غير تامة وذهب بعضهم الى ان الاستدراك انما هو من قوله تعالى
يسألك اهل الكتاب الاية كانه قيل لكن هؤلاء لا يسألونك ما يسألك هؤلاء الجهال من انزال الكتاب
من السماء لانهم قد علموا صدق قولك فيما قرأوا من الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام ووجوب
اتباعك عليهم فلا حاجة بهم ان يسألوك معجزة اخرى اذ قد علموا من امرك بالعلم الراسخ في قلوبهم
ما يكفيهم عن ذلك وروي هذا عن قتادة وتجاوب طرفي الاستدراك عليه ايضا جلي وقرأ الجمهور
وحمزة سيؤتيهم بالياء مراعاة للظاهر في قوله تعالى والمؤمنون بالله انا اوحينا اليك كما اوحينا
الى نوح والنبيين من بعده جواب لاهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
كتابا من السماء واحتجاج عليهم بان شأنه في الوحي كشأن سائر الانبياء عليهم السلام الذين لا ريب في
نبوتهم وقيل هو تعليل لقوله تعالى الراسخون في العلم واخرج ابن اسحق وغيره عن ابن عباس قال
قال سكين وعدي بن زيد ما نعلم الله تعالى انزل على بشر من شيء بعد موسى عليه السلام فانزل الله
تعالى هذه الاية والكاف في محل النصب على انه نعت لمصدر محذوف اي ايحاء مثل ايحائنا الى نوح
او حال من ذلك المصدر المقدر معرفا كما هو رأي سيبويه اي انا اوحينا الايحاء حال كونه شبيها بايحائنا
الخ وما في الوجهين مصدرية وجوز ابو البقاء ان تكون موصولة فيكون الكاف مفعولا به اي
اوحينا اليك مثل الذي اوحيناه الى نوح من التوحيد وغيره وليس بالمرضي ومن بعده
متعلق باوحينا ولم يجوزوا ان يكون حالا من النبيين لان ظروف الزمان لا تكون احوالا للجثث
وبدأ سبحانه بنوح عليه السلام تهديدا لهم لانه اول نبي عوقب قومه وقيل لانه اول من شرع الله تعالى
على لسانه الشرائع والاحكام وتعقب بالمنع وقيل لانه يشابه نبينا صلى الله عليه وسلم في عموم الدعوة
لجميع اهل الارض ولا يخلو عن نظر لان عموم دعوته عليه السلام اتفاقي لا قصدي وعموم الغرق على
القول به وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيقه ليس قطعي الدلالة على ذلك كما لا يخفى واوحينا الى
ابراهيم عطف على اوحينا الى نوح داخل معه في حكم التشبيه اي كما اوحينا الى ابراهيم واسمعيل
واسحق ويعقوب والاسباط وهم اولاد يعقوب عليه السلام في المشهور وقال غير واحد
ان الاسباط في ولد اسحق كالقبائل في اولاد اسمعيل وقد بعث منهم عدة رسل فيجوز ان يكون
اراد سبحانه بالوحي اليهم الوحي الى الانبياء منهم كما تقول ارسلت الى بني تميم وتريد ارسلت الى وجوههم
ولم يصح ان الاسباط الذين هم اخوة يوسف عليه السلام كانوا انبياء بل الذي صح عندي والف فيه
الجلال السيوطي رسالة خلافه وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمان ذكروا
مع ظهور انتظامهم في سلك النبيين تشريفا لهم واظهارا لفضلهم على ما هو المعروف في ذكر الخاص
بعد العام في مثل هذا المقام وتكرير الفعل لمزيد تقرير الايحاء والتنبيه على انهم طائفة خاصة
مستقلة بنوع مخصوص من الوحي وبدأ بذكر ابراهيم بعد التكرير لمزيد شرفه ولانه الاب الثالث
للانبياء عليهم السلام كما نص عليه الاجهوري وغيره وقدم عيسى عليه السلام على من بعده تحقيقا

لنبوته وقلعا لمادة اليهود فيه وقيل لكونه ابتلي بواحد من اولي العزم بعد تنبيه صيغة المتبالغات اوارادا
وجميعا وكل هذه الاسماء على ما ذكره ابو البقاء اعجمية الا الاسباط وفي ذلك خلاف معروف وفي يونس
لغات افصحها ضم النون من غير همز ويجوز فتحها وكسرها مع الهمز وتركه **وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا** عطف
على اوحينا داخل في حكمه لان ايتاء الزبور من باب الايحاء اي وكما آتينا داود زبورا وايثاره على واوحينا
الى داود لتحقق المماثلة في امر خاص وهو ايتاء الكتاب بعد تحققها في مطلق الايحاء والزبور جمع زبر بكسر
فسكون بمعنى زبور اي مكتوب او زبر بالفتح والسكون كفلس وفلوس وقيل انه مصدر كالقعود و
الجلوس وقيل انه جمع زبور على حذف الزوائد وعلى القراءات جميعا اسم للكتاب المنزل على داود عليه السلام
وكان انزاله عليه عليه السلام منجما وبذلك يحصل الالزام وكان فيه كما قال القرطبي مائة وخمسون سورة
ليس فيها حكم من الاحكام وانما هي حكم ومواعظ والتحميد والتمجيد والثناء على الله تعالى شأنه **وَرُسُلًا**
نصب بمضمر اي ارسلنا رسلا والقرينة عليه قوله سبحانه اوحينا السابق لانه مستلزم للارسال وهو
معطوف عليه داخل معه في حكم التشبيه وقيل القرينة قوله تعالى **قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ** لانه منصوب
بقصصنا بحذف مضاف اي قصصنا اخبار رسل ولانه منصوب بنزع الخافض اي كما اوحينا الى نوح
والى رسل كما قيل لخلوه عما في الوجه الاول من تحقيق المماثلة بين شأنه صلى الله عليه وسلم وبين شؤون
من يعترفون بنبوته من الانبياء عليهم السلام في مطلق الايحاء ثم في ايتاء الكتاب ثم في الارسال فان
قوله سبحانه انا اوحينا اليك منتظم لمعنى آتيناك وارسلناك حتما فكانه قيل انا اوحينا اليك
كما اوحينا الى فلان وفلان وآتيناك مثل ما آتينا فلانا وارسلناك مثل ما ارسلنا الرسل الذين
قصصناهم وغيرهم ولا تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الايحاء والارسال فما للكفرة يسألونك
شيئا لم يعطه احد من هؤلاء الرسل عليهم السلام ومعنى قصهم عليه عليه الصلاة والسلام حكاية
اخبارهم له وتعريف شأنهم **مِنْ قَبْلُ** اي من قبل هذه السورة واليوم قيل قصهم عليه صلى الله عليه وسلم
بمكة في سورة الانعام وغيرها وقال بعضهم قصهم سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي في غير
القرآن ثم قصهم عليه بعد في القرآن **وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ** اي من قبل فلا دلالة في
الآية على ما ورد في الخبر من ان الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر والانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا
وعن كعب انهم الف الف واربعمائة الف واربعة وعشرون الفا لان نفي قصهم من قبل
لا يستلزم نفي قصهم مطلقا فان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام فيمكن ان يكون قصهم عليه صلى
الله عليه وسلم بعد فعلمهم فاخبر بما اخبر على ان القبلية تفهم من الكلام وان لم تكن في المقابل لان لم
في المشهور اذا دخلت على المضارع تقلب معناه للمضي على ان المنفي ذكر الاخبار ولا يلزم
من نفي ذكر اخبارهم له صلى الله عليه وسلم نفي ذكر عددهم مجردا من ذكر الاخبار والقصص
فيمكن ان يقال انه لم يذكر سبحانه له صلى الله عليه وسلم اخبارهم اصلا لكن ذكر جل شأنه له عليه الصلاة
والسلام انهم كذا وكذا فاندفع ما توهمه بعض المعاصرين من ان الآية نص في عدم علمه و
حاشاه عليه الصلاة والسلام عدة المرسلين عليهم السلام فيما ينافيه ورد الحديث وكان الذي
اوقعه في الوهم كلام لبعض المحققين قال والاولى ان لا يقتصر على عدد للآية فاحفظ فانا لغم و

مات

بضم الزاي عند الجمهور وهو فعول بمعنى مفعول كالحلوب والركوب كما نص عليه ابو البقاء وقرأ حمزة وخلف زبورا بضم الزاي جمع زبر وهو صح

لاستلزامه صح

والسور صح

هو محمد الامين السويدي رحمه تعالى ه

مات في رتبة التقليد نسأل الله العافية **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى** برفع الجلالة ونصب موسى
وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب انهما قرءا على القلب **تَكْلِيمًا** مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز على ما
ذكره غير واحد ونظر فيه الشهاب بانه مؤكد للفعل فيرفع المجاز عنه واما رفعه المجاز عن الاسناد بان يكون
المكلم رسله من الملائكة كما يقال قال الخليفة كذا اذا قاله وزيره فلا مع انه اكد الفعل والمراد به معنى
مجازي كقول هند بنت النعمان في زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان
بكى الخز من روح وانكر جلده ** وعجت عجيجا من جذام المطارف
فاكدت عجت مع انه مجاز لان الثياب لا تعج وما نقل عن الفراء من ان العرب تسمي ما وصل الى الانسان
كلاما باي طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر فاذا اكد لم يكن الا حقيقة الكلام لا يفي بالمقصود
اذ غايته ما فيه رفع المجاز عن الفعل في هذه المادة ولا تعرض له لرفع المجاز عن الاسناد فللخصم
ان يقول التكليم حقيقة الا ان اسناده الى الله مجاز ولا تقوم الآية حجة عليه الا بنفي ذلك الاحتمال
ثم انها ظاهرة فيما ذهب اليه اهل السنة والجملة اما معطوفة على قوله تعالى انا اوحينا اليك عطف
القصة على القصة لا على آتينا وما عطف عليه واما حال بتقدير قد كما ينبئ عنه تغيير الاسلوب
بالالتفات والمعنى ان التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي واعلاها وقد خص به من بين
الانبياء الذين اعترفتم بنبوتهم موسى عليه السلام ولم يقدح ذلك في نبوتهم اصلا فكيف يتوهم ان
نزول التوراة عليه جملة قادحا في نبوة من انزل عليه الكتاب مفصلا مع ظهور حكمة ذلك
هذا وقد تقدم لك كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله عز وجل وقد وقع التكليم ايضا
لنبينا صلى الله عليه وسلم في الاسراء مع زيادة رفعة بل ما من معجزة لنبي من الانبياء الا ولنبينا
صلى الله عليه وسلم مثلها مع زيادة شرف له شرفه الله تعالى بل ما من ذرة نور شعت في العالمين
الا اشرقت من شمس ذاته صلى الله عليه وسلم ولله سبحانه در البوصيري
وكل آي اتى الرسل الكرام بها ** فانما اتصلت من نوره بهم
فصلى الله وسلم عليه تسليما كثيرا **رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ** نصب على المدح او باضمار
ارسلنا او على الحال من رسلا الذي قبله او ضميره وهي حال موطئة والمقصود وصفها
وضعف هذا بانه حينئذ لا وجه للفصل بين الحال وذيلها وجوز ان يكون نصبا على البدلية
من رسلا الاول وضعف بان اتحاد البدل والمبدل منه لفظا بعيد وان كان المعتمد بالبدلية
الوصف اي مبشرين من آمن بالجنة والثواب ومنذرين من كفر وعصى بالنار والعقاب .
لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ اي معذرة يعتذرون بها قائلين لولا ارسلت الينا
رسولا فيبين لنا شرائعك ويعلمنا ما لم نكن نعلم من احكامك لقصور القوى البشرية عن
ادراك جزئيات المصالح وعجز اكثر الناس عن ادراك كلياتها فالآية ظاهرة في انه لا بد من
الشرع وارسال الرسل وان العقل لا يغني عن ذلك وزعم المعتزلة ان العقل كاف وان
ارسال الرسل انما هو للتنبيه عن سنة الغفلة التي تعتري الانسان من دون اختيار فمعنى
الآية عندهم لئلا يبقى للناس على الله حجة وسيأتي رد ذلك ان شاء الله تعالى مع تحقيق

هذا البحث ونتيجة ما يقال عند ترك ارسال الحجة مع استحالة ان يكون لاحد عليه سبحانه حجة مجاز
بتنزيل المعذرة في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ولطفه بمنزلة الحجة القاطعة التي لا مرد لها فلا يبطل
قول اهل السنة انه لا اعتراض لاحد على الله في فعل من افعاله بل له سبحانه ان يفعل بمن شاء ما شاء
واللام متعلقة بارسلنا المقدر او بمبشرين ومنذرين على التنازع وجوز ان تتعلق بايلاء على
وحجة اسم كان وخبرها للناس وعلى الله حال من حجة ويجوز ان يكون الخبر على الله وللناس
حال ولا يجوز ان يتعلق على بحجة لانه مصدر ومعموله لا يتقدم عليه ومن جوزه في الظرف جوزه
هنا وقوله تعالى **بَعْدَ الرُّسُلِ** اي بعد ارسالهم وتبليغ الشريعة على السنتهم ظرف لحجة وجوز
ان يكون صفة لها لان ظرف الزمان يوصف به المصادر كما يخبر به عنها **وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا**
لا يغالب في امر يريده **حَكِيمًا** في جميع افعاله ومن قضية ذلك الامتناع عن اجابة مسئلة
المتعنتين وقطع الحجة بارسال الرسل وتنوع الوحي اليهم والاعجاز وقيل عزيزا في عقاب
الكفار حكيما في الاعذار بعد تقدم الانذار **لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ** بتخفيف النون ورفع
الجلالة وقرأ السلمي بتشديد النون ونصب الجلالة وهو استدراك عن مفهوم ما قبله كانهم
لما سألوه صلى الله عليه وسلم انزال كتاب من السماء وتعنتوا رد عليهم بقوله تعالى انا اوحينا
اليك انه قيل انهم لا يشهدون لكن الله يشهد وحاصل ذلك انهم لم تلزمهم الحجة ولم يشهدوا لك فالله
تعالى يشهد وقيل انه سبحانه لما شبه الايحاء اليه صلى الله عليه وسلم بالايحاء الى الانبياء اوهم ذلك
التشبيه مزية الايحاء اليهم فاستدرك عنه بان للايحاء اليك مزية شهادة الله تعالى **بِمَا أَنزَلَ**
إِلَيْكَ اي بحقية الذي انزله اليك وهو القرآن فالجار والمجرور متعلق بيشهد والباء صلة
والمشهود به هو الحقية ويجوز ان يكون المشهود به هو النبوة ويتعلق بما انزل اليك تعلق الآلة
اي يشهد بنبوتك بسبب ما انزل اليك لدلالته باعجازه على صدقك ونبوتك ولعل مآل
المعنى ومؤداه واحد فان شهادته سبحانه بحقية ما انزله من القرآن باظهار المعجز المقصود
منه اثبات نبوته صلى الله عليه وسلم واخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال دخل جماعة من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عليه الصلوة والسلام اني
والله اعلم انكم تعلمون اني رسول الله فقالوا ما نعلم ذلك فنزلت لكن الله يشهد وفي رواية ابن
جرير عنه انها نزلت انا اوحينا اليك قالوا ما نشهد لك فنزل لكن الله يشهد بما انزل اليك
وقرئ انزل على البناء للمفعول **أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ** ذكروا فيه اربعة اوجه الاول ان يكون المعنى انزله
بعلمه الخاص به الذي لا يعلمه غيره سبحانه وهو تأليفه على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب
بيان واختاره جماعة من المفسرين والثاني ان يكون المعنى انزله وهو عالم بانك اهل لانزاله
اليك لقيامك فيه بالحق ودعائك الناس اليه واختاره الطبرسي والثالث ان يكون المعنى
انزله بما علم من مصالح العباد مشتملا والرابع ان يكون المعنى انزله وهو عالم به رقيب عليه
حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة والعلم على الوجه الاول قيل بمعنى المعلوم والمراد به التأليف
والنظم المخصوص وليس من جعل العلم مجازا عن ذلك ولو حمل عليه العلم بمعناه المصدري والباء

للملابسة

للملابسة ويكون تأليفه بيانا للتلبس لا للعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة ان التأليف ليس
نفس التلبس بل اثره ويحتمل على هذا ان تكون الباء للآلة كما يقال الفعل بعلمه اذا كان متقنا وعلى
ما ينبغي فيكون وصفا للقرآن بكمال الحسن والبلاغة واما على الوجه الثاني والثالث فالعلم
بمعناه وهو في الثالث بمعنى المعلوم والظرف حال من الفاعل او المفعول ومتعلق العلم مختلف
وهو انك اهل لانزاله او مصالح العباد وظاهر كلام البعض انه على الثاني حال من الفاعل وعلى
الثالث من المفعول وجوز ان يكون مفعولا مطلقا مطلقا وموضع الجملة على الاول موضع الجملة
المفسرة لانه بيان للشهادة على ما نص عليه الزمخشري وعلى الوجهين موقع التقرير والبيان للصلة
وقيل انها في الاوجه الثلاثة كالتفسير لانزل اليك لانها بيان لانزاله على وجه مخصوص واما على
الوجه الرابع فقد ضمن العلم بمعنى الرقيب والحافظ والظرف حال من الفاعل ويكون انزله تكريرا
ليتعلق به ما علق او كما قيل ولم يعتبر بعضهم هذا الوجه لانه لا مساس له بهذا المقام وقيل ان فيه تعظيما
لامر القرآن بحفظه من شياطين الجن الشعر بحفظه ايضا من شياطين الانس فتكون الجملة حينئذ
كالتعني للشهادة ايضا وقرئ نزله **وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ** ايضا تشهد الله تعالى بل انهم تبع له
سبحانه في الشهادة والجملة عطف على ما قبلها وقيل حال من مفعول انزل اي انزله والملائكة يشهدون
بصدقه وحقيته وحمل بعضهم شهادة الملائكة على صدقه صلى الله عليه وسلم في دعواه باتيانهم
لاعانته عليه الصلوة والسلام في القتال ظاهرين كما كان في غزوة بدر واما ما كان فيشهدون
من الشهادة وذكر انه على الوجه الرابع من الشهود للحفظ **وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا** على ما شهد به لك
حيث نصب الدليل واوضح السبيل وازال الشبه وبالغ في ذلك على وجه لا يحتاج معه الى شهادة
غيره عز وجل هذا **ومن باب الاشارة في الايات** لا يحب الله الجهر بالسوء من القول
اي لا يحب ان يهتك العبد ستره اذا صدرت منه هفوة او انفلتت منه كبوة الا من ظلم اي الا من ظلم
نفسه برسوخ الملكات الخبيثة فيه فانه مأذون له باظهار ما فيه من تلك الملكات وعرضها على اطباء
القلوب ليصفوا له دواءها وقيل لا يحب الله تعالى افشاء اسرار الربوبية واظهار مواهب الالوهية
او كشف القناع من مكنونات الغيب ومصونات غيب الغيب الا من ظلم بغلبات الاحوال وتعاقب
كؤوس الجلال والجمال فاضطر الى المقالة بالنيابة بالسان الباقي لا باللسان الفاني انا الحق وسبحاني ما
اعظم شاني وفي تسمية تلك الغلبة ظلما خفاء لا يخفى وفي ظاهر الاية بشارة عظيمة للمذنبين
حيث يفي سبحانه انه لا يرضى بهتك الستر الا من المظلوم فكيف يرضى سبحانه من نفسه ان يهتك
ستر العاصين وليسوا بظالمين جل جلاله وانما ظلموا انفسهم كما نطق بذلك الكتاب ان الذين
يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض و
نكفر ببعض هؤلاء قوم احتجبوا بالجمع عن التفصيل فانكروا الرسل لتوهمهم وحدة منافية
للكثرة وجمعا منافيا للتفصيل ومن هنا عطلوا الشرائع واباحوا المحرمات وتركوا الصلوات
ويريدون ان يتخذوا بين ذلك اي الايمان بالكل جمعا وتفصيلا والكفر بالكل سبيلا
اي طريقا اولئك هم الكافرون المحجوبون حقا بذواتهم وصفاتهم لان معرفتهم وهم وغلط

وتوحيدهم زندقة وضلال ولقتل احبائهم انفع من قتل الكفار فجرى على ما اشار اليه بحجة الاسلام الغزالي قدس سره والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم وهم المؤمنون جمعا وتفصيلا لا يحجبهم جمع عن تفصيل ولا تفصيل عن جمع كالسادة الصادقين من اهل الوحدة اولئك سوف نؤتيهم اجورهم من الجنات الثلث وكان الله غفورا بستر ذواتهم وصفاتهم رحيما يرحمهم بالوجود الموهوب الحقاني والبقاء السرمدي يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء اي علما يقينيا بالمكاشفة من سماء الروح فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة اي طلبوا المشاهدة ولا شك انها اكبر واعلى من المكاشفة فاخذتهم الصاعقة اي استولت عليهم نار الانانية واهلكت استعدادهم بظلمهم وهو طلب المشاهدة مع بقاء ذواتهم ثم اتخذوا العجل اي عجل الشهوات الذي صاغه لهم سامري النفس الامارة من بعد ما جاءتهم البينات الرادعة لهم عن ذلك واتينا موسى سلطانا مبينا وهو سطوع نور التجلي من وجهه حتى احتاج الى ان يستر وجهه بالبرقع ورفعنا فوقهم الطور اي جعلنا مستوليا عليهم بميثاقهم اي بسبب ان يعطوا الميثاق واشير بالطور الى موسى عليه السلام او الى العقل ورفعه فوقهم تأييده بالانوار الالهية وقلنا لهم ادخلوا الباب اي باب السير والسلوك الوصل الى حضيرة القدس وملك الملوك سجدا خضعا متذللين وقوله تعالى بل رفعه الله اليه اشارة على ما ذكره بعض القوم والعهدة عليه الى اتصال روحه عليه السلام بالعالم العلوي عند مفارقته للعالم السفلي وذلك الرفع عندهم الى السماء الرابعة لان مصدر فيضان روحه عليه السلام روحانية فلك الشمس الذي هو بمثابة قلب العالم ولما لم يصل الى الكمال الحقيقي الذي هو درجة المحبة لم يكن له بد من النزول مرة اخرى في صورة جسدانية يتبع الملة المحمدية لينال تلك الدرجة العلية وحينئذ يعرفه كل احد فيؤمن به اهل الكتاب اي اهل العلم العارفين بالمبداء والمعاد كلهم عن اخرهم قبل موته عليه السلام بالفناء بالله عز وجل فاذا استوفاه يكون يوم القيامة اي يوم قيامهم عن الحجب الجسمانية وانتباههم عن نوم الغفلة شهيدا بذلك بان يتجلى الحق عليهم في صورته فبظلم من الذين هادوا وهو عبادتهم عجل الشهوات واتخاذه الها وامتناعهم عن دخول باب حضيرة القدس واعتدائهم في السبت بمخالفة الشرع الذي هو المظهر الاعظم والاحتجاب عن كشف توحيد الافعال ونقضهم ميثاق الله تعالى واحتجابهم عن توحيد الصفات الذي هو كفر بايات الله الى غير ذلك من المساوي

مساو لو قسمن على الغواني ... لما امهرن الا بالطلاق

حرمنا عليهم طيبات عظيمة جليلة وهي ما في الجنات الثلاث احلت لهم بحسب استعدادهم لولا هذه الموانع وبصدهم عن سبيل الله اي طريق الوصل اليه سبحانه كثيرا اي خلقا كثيرا وهي اقوى الموانع واخذهم الربوا وهو فضول العلم الرسمي الجدلي الذي هو كشجرة الخلاف لا ثمرة له وكاللذات البدنية والحظوظ النفسانية وقد نهوا عنه لانه الحجاب العظيم واكلهم اموال الناس بالباطل اي استعمال القوى الروحانية في تحصيل الخسائس الدنيوية او اخذ ما في ايدي العباد برذيلة الحرص والطمع لكن الراسخون في العلم المستقيمون في السماع الخاص من الله من غير معارضة النفوس واضطراب الاسرار

والمؤمنون

والمؤمنون بالايمان العياني في حال كونهم يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك من الاحكام الشرعية والاسرار الالهية والمقيمين الصلاة على كل وجه والمؤتون الزكوة ببذل قواهم في اصناف الطاعة والمؤمنون بالله واليوم الاخر اي بالمبداء والمعاد والمراد من المتعاطفات طائفة واحدة كما قدرنا اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما لا يقادر قدره فيما العقل من الجنات انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح الاية التشبيه على حد التشبيه في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم على قوله رسلا مبشرين بتجليات اللطف ومنذرين بتجليات القهر لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل اي لئلا يكون لهم ظهور وسلطنة بعدما مجي ذلك بامداد الرسل وكان الله عزيزا فيمحي صفاتهم ويفني ذواتهم حكيما فيفيض عليهم من صفاته ويبقيهم في ذاته حسبما تقتضيه الحكمة لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه اي متلبسا بعلمه المحيط الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ومن هنا علم صلى الله عليه وسلم ما كان وما هو كائن والملائكة وهم اصحاب النفوس القدسية يشهدون ايضا لعدم احتجابهم وكفى بالله شهيدا لانه الجامع ولا موجود غيره والله تعالى الموفق للصواب ان الذين كفروا بما انزل اليك او بكل ما يجب الايمان به ويدخل ذلك فيه دخولا اوليا والمراد بهم اليهود وكان الجملة لبيان حكم الله سبحانه فيهم بعد بيان حالهم وفتنتهم وصدوا عن سبيل الله اي دين الاسلام من اراد سلوكه بانكارهم نعت النبي صلى الله عليه وسلم وقولهم لا نجده في كتابنا وان شريعة موسى عليه السلام لا تنسخ وان الانبياء لا يكونون الا من اولاد هرون وداود عليهما السلام وقرئ صدوا بالبناء للمفعول قد ضلوا بالكفر والصد ضلالا بعيدا لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون اقوى وادخل في الضلال وابعد عن الانقلاع عنه ان الذين كفروا بما ذكر انفا وظلموا محمدا صلى الله عليه وسلم بانكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة او الناس بصدهم عن الصراط المستقيم والمراد الذين جمعوا بين الكفر وهذا النوع من الظلم لم يكن الله ليغفر لهم لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر والاية في اليهود على الصحيح وقيل انها في المشركين وما قبلها في اليهود وزعم بعضهم ان المراد من الظلم ما ليس بكفر من سائر انواع الكبائر وحمل الاية على معنى ان الذين كان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين اصحاب كبائر لم يكن الخ ولا يخفى ان ذلك عدول عن الظاهر لم يدع اليه الا اعتقاد ان العصاة تخلد من في النار تخليد الكفار ولا تنبو عن هذا المعتقد فانه قد جعل فيها الفعلان كلاهما صلة للموصول فيلزم وقوع الفعلين جميعا من كل واحد من احاده اذا قلت الزيدون قاموا وقعدوا اسندت القيام الى كل واحد من احاد الجمع وكذلك القعود لكن لو عطفت عليه فعلا اخر لزم فيه ذلك ضرورة وسياق الاية ايضا يأبى ذلك المعنى لكن اهل الزيغ ديدن المعتزلة اتباع الهوى فلا يبالون باي واد وقعوا ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم لعدم استعدادهم للهداية الى الحق والاعمال الصالحة التي هي طريق الجنة والمراد من الهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الاشارة كما قال غير واحد خلقه سبحانه لاعمالهم السيئة المؤدية لهم الى جهنم حسب استعدادهم او سوقهم الى جهنم يوم القيامة بواسطة

الملائكة وذكر بعضهم ان النعيم عليكم انه لم يرد بها مطلق الدلالة والطريق على عمومه والاستثناء
متصل كما اختاره ابو البقاء وغيره وجوز السمين ان يراد بالطريق شيء مخصوص وهو العمل
الصالح والاستثناء منقطع خالدين فيها حال مقدرة من الضمير المنصوب لان الخلود
يكون بعد ايصالهم الى جهنم ولو قدر يقيمون خالدين لم يلتئم وقيل يمكن ان يستغنى عن جعلها حالا
مقدرة بان هذا من الدلالة الموصلة الى جهنم او الدلالة الى طريق يوصل اليها فهو حال عن المفعول
باعتبار الايصال لا الدلالة فتدبر وقوله تعالى ابدا نصب على الظرفية رافع احتمال ان يراد
بالخلود المكث الطويل وكان ذلك اي انتفاء غفرانه وهدايته سبحانه اياهم وطرحهم في
النار الى الابد على الله يسيرا سهلا لا صارف له عنه وهذا تحقير لامرهم وبيان لانه تعالى
لا يعبأ بهم ولا يبالي يا ايها الناس خطاب لجميع المكلفين بعد ان حكى سبحانه لرسوله صلى
الله عليه وسلم تعلل اليهود بالاباطيل واقتراحهم الباطل تعنتا ورد جل شأنه عليهم بما رد واكد
ذلك بما اكد وفي توجيه الخطاب اليهم وامرهم بالايمان مشفوعا بالوعد والوعيد بعد تنبيه
على ان الحجة قد وضحت والمحجة قد لزمت فلم يبق لاحد عذر في القبول وقيل الخطاب لاهل الكتاب لان
الخطاب بيا ايها الناس اما وقع لهم ولا يخفى ان التعميم اولى وما ذكر في حيز الاستدلال وان روي
عن بعض السلف اغلبي وقيل هو للكفار مطلقا ابقاء للامر على ظاهره ولم يحتج الى حمله على ما يعم
الاحداث والثبات قد جاءكم الرسول يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وايراده عليه الصلاة و
السلام بعنوان الرسالة لتاكيد وجوب طاعته بالحق اي متلبسا به وفسر بالقرآن وبدين
الاسلام وبشهادة التوحيد وجوز ان تكون الباء للتعدية او للسببية متعلقة بجاء اي جاءكم
بسبب اقامة الحق وقوله سبحانه من ربكم متعلق اما بالفعل ايضا او بمحذوف وقع حالا من الحق اي جاءكم
به من عند الله او كائنا منه سبحانه والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين للايذان
بان ذلك لتربيتهم وتبليغهم الى كمالهم اللائق بهم ترغيبا لهم في الامتثال لما بعد من الامر كما ان في ذكر
الجملة تمهيدا لما بعدها من ذلك وقيل انها تكرير للشهادة وتقرير للمشهود به وتمهيد لما ذكر فآمنوا اي
بالرسول صلى الله عليه وسلم وبما جاء به من الحق والفاء للدلالة على ايجاب ما قبلها لما بعدها وقوله
سبحانه خيرا لكم منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره واتوا او اقصدوا خيرا لكم والى هذا ذهب الخليل
وسيبويه وذهب الفراء الى انه نعت لمصدر محذوف اي ايمانا خيرا لكم واورد عليه انه يفهم ان الايمان
ينقسم الى خير وغيره ودفع بانه صفة مؤكدة وان مفهوم الصفة قد لا يعتبر وعلى القول باعتباره قد يقال
ان ذكره تعريض باهل الكتاب فان لهم ايمانا ببعض ما يجب الايمان به كاليوم الآخر مثلا الا انه ليس خيرا
حيث لم يكن على الوجه المرضي وذهب الكسائي وابو عبيدة الى انه خبر كان مضمرة والتقدير يكن
الايمان خيرا لكم ورد بان كان لا تحذف مع اسمها دون خبرها الا في مواضع اقتضته وبان المقدر
جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط وجوابه اذ التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا واجيب
بان تخصيص حذف كان واسمها في مواضع لا يسلمه هذا القائل وبان لزوم حذف الشرط وجوابه
مبني على ان الجزم بشرط مقدر وان قلنا بانه بنفس الامر واخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد

ذلك

ذلك ونقل مكي عن بعض الكوفيين انه منصوب على الحال وهو بعيد وان تكفروا فان
لله ما في السموات والارض من الموجودات سواء كانت داخلة في حقيقتهما وبذلك
يعلم حال انفسهما على ابلغ وجه واكده او خارجة عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم ويدخل
في ذلك المخاطبون دخولا اوليا اي كل ذلك له تعالى خلقا وملكا وتصرفا ولا يخرج من
ملكوته وقهره ذرة فما دونها والجملة دليل الجواب اقيم مقامه لان مضمونها متحقق قبل كفرهم فلا
يصلح للجواب والتقدير وان تكفروا فهو سبحانه قادر على تعذيبكم بكفركم لان له جل شأنه ما في
السموات والارض او فهو غني عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بايمانكم وقال بعضهم التقدير وان تكفروا
فقد كابرتم عقولكم فان لله ما له مما يدل على ما بينا في حالكم واعتقادكم فكيف يتأتى تكفرٌ به
مع ذلك وقيل التقدير وان تكفروا فان عبيدا غيركم لا يكفرون بل يعبدونه وينقادون لامره
ولا يخلو عن بعد وكان الله عليما باحوال كل ويدخل في كفرهم دخولا اوليا حكيما
في جميع افعاله وتدبيراته ويدخل في ذلك تعذيب من كفر يا اهل الكتاب تجريد
للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجرا لهم عما هم عليه من الضلال البعيد والى ذلك ذهب ابو علي
الجبائي وابو مسلم وجماعة من المفسرين وعن الحسن انه خطاب لهم ولليهود لان الغلو اي مجاوزة الحد
والافراط المنهي عنه في قوله تعالى لا تغلوا في دينكم وقع منهم جميعا اما النصارى فقال بعضهم
عيسى عليه السلام ابن الله عز وجل وبعضهم انه الله سبحانه وآخرون ثالث ثلاثة واما اليهود
فقالوا انه عليه السلام ولد لغير رشدة ورجح ما عليه الجماعة بان قول اليهود قد نعى عليهم فيما
سبق وبانه اوفق بما بعد ولا تقولوا على الله الا الحق اي لا تذكروا ولا تعتقدوا الا القول
الحق دون القول المتضمن لدعوى الاتحاد والحلول واتخاذ الصاحبة والولد والاستثناء مفرغ
وهو متصل عند الاكثرين وادعى بعضهم ان المراد من الحق هنا تنزيهه سبحانه عن الصاحبة والولد وان
في الاستثناء الانقطاع لان التنزيه لا يكون مقولا عليه بل له وفيه ان معنى قال عليه افترى
وهو مخالف لما عليه الاكثر في الاستثناء المفرغ انما المسيح بالتخفيف وقد مر معناه وقرئ
المسيح بكسر الميم وتشديد السين كالسكيت وهو مبتدأ وقوله تعالى عيسى بدل منه او عطف
بيان له كما قال ابو البقاء وغيره وقوله تعالى ابن مريم صفة له مفيدة بطلان ما زعموه فيه من
بنوته عليه السلام له عز وجل وقوله سبحانه رسول الله خبر المبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل
النهي عن القول الباطل المستلزم للامر بضده اي انه عليه السلام مقصور على رتبة الرسالة لا
يتخطاها الى ما تقولون وكلمته عطف على رسول الله ومعنى كونه كلمة انه حصل بكلمة كن
من غير مادة معتادة والى ذلك ذهب الحسن وقتادة وقال الغزالي في ترتيب لكل مولود سبب
قريب وبعيد فالاول المني والثاني قول كن ولما دل الدليل على عدم القريب في حق عيسى
عليه السلام اضافه الى البعيد وهو قول كن اشارة الى انتفاء القريب واوضح بقوله سبحانه
القاها الى مريم اي اوصلها اليها وحصلها فيها فجعله كالمني الذي يلقى في الرحم فهو استعارة
وقيل معناه انه يهتدى به كما يهتدى بكلام الله وروي ذلك عن ابي علي الجبائي وقيل معناه

بشارة الله تعالى التي بشرها مريم عليها السلام على لسان الملائكة كما قال سبحانه إذ قالت الملائكة يا مريم
إن الله يبشرك بكلمة وجملة ألقاها حال العامل على ما قيل من الضمير المجرور في كلمته بتقدير قد والعامل فيها
معنى الإضافة والتقدير وكلمته ملقيا إياها وقيل حال من ضميره عليه السلام المستكن فيما دل عليه
وكلمته من معنى المشتق الذي هو العامل فيها وقيل حال من فاعل كان مقدرة مع إذ المتعلقة
بالكلمة باعتبار أن المراد بها المكون والتقدير إذ كان ألقاها إلى مريم ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ عطف على
ما قبله وسمي عليه السلام روحا لأنه حدث عن نفخة جبريل عليه السلام في درع مريم بأمره سبحانه
وجاز تسمية النفخ روحا في كلامهم ومنه قول ذي الرمة في نار واحيها بروحك ومن
متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح وهي لابتداء الغاية مجازا لا تبعيضية كما زعمت النصارى يحكى
أن طبيبا نصرانيا حاذقا للرشيد ناظر علي بن الحسين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له إن
في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى وتلا هذه الآية فقرأ الواقدي قوله تعالى
وسخر لكم ما في السموات والأرض جميعا منه فقال إذن يلزم أن يكون جميع الأشياء جزءا
منه سبحانه وتعالى علوا كبيرا فانقطع النصراني فأسلم وفرح الرشيد فرحا شديدا ووصل الواقدي
بصلة فاخرة وقيل سمي روحا لأن الناس يحيون به كما يحيون بالأرواح وإلى ذلك ذهب الجبائي
وقيل الروح هنا بمعنى الرحمة كما في قوله تعالى وأيدهم بروح منه على وجه وقيل أريد بالروح الوحي
إلى النبي أوحي إلى مريم بالبشارة وقيل جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شيء بغاية الطهارة و
النظافة قالوا إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكونا من النفخ لا من النطفة وصف بالروح
وقيل أريد بالروح السر كما يقال روح هذه المسألة كذا أي إنه عليه السلام سر من أسرار الله تعالى
وآية من آياته سبحانه وقيل المراد ذو روح على حذف مضاف واستعمال الروح في معنى ذي الروح
والإضافة إلى الله تعالى للتشريف ونظير ذلك ما في التوراة أن موسى عليه السلام رحل الله و
عصاه قضيب الله وأورشليم بيت الله وقيل المراد من الروح جبريل عليه السلام والعطف على الضمير
المستكن في ألقاها والمعنى ألقاها الله تعالى وجبريل إلى مريم ولا يخفى بعده وعلى الأقوال لا حجة
للنصارى على شيء مما زعموا في تشريف عيسى عليه السلام بنسبة الروح إليه إذ لغيره عليه السلام مشاركة
في ذلك ففي إنجيل لوقا قال يسوع لتلاميذه إن أباكم السماوي يعطي روح القدس للذين يسألونه
وفي إنجيل متى إن يوحنا المعمداني امتلأ من روح القدس وهو في بطن أمه وفي التوراة قال
الله لموسى عليه السلام اختر سبعين من قومك حتى أفيض عليهم من الروح التي عليك فيحملوا عنك
ثقل هذا الشعب ففعل فأفاض عليهم من روحه فتنبؤوا لساعتهم وفيها في يوسف عليه السلام يقول
الملك هل رأيتم مثل هذا الفتى الذي روح الله تعالى حال فيه وفي أي وقت شاء وإطلاق ذلك
على عيسى عليه السلام من باب المبالغة على حد ما قيل في زيد عدل وليس المراد به الروح الذي بجوهره
أصلا وقد يظهر ذلك بصورة كما يظهر القرآن بصورة الرجل الشاحب والموت بصورة الكبش
ويؤيد ذلك في الجملة ما في إنجيل متى في تمام الكلام على تعميد عيسى عليه السلام أن يسوع لما تعمد خرج
من الماء انفتحت له أبواب السماء ونظر روح الله جاءت له في صفة حمامة وإذا بصوت من السماء

وفيها أيضا أن روح الله حلت على داود إلى غير ذلك ولعل الروح في جميع ذلك أمر قدسي وسر إلهي يفيضه الله تعالى من يشاء من عباده
[illegible]

هذا ابني الحبيب الذي سررت به نفسي فإنه على تقدير صحته يهدم ما زعمه النصارى من أنه عليه السلام
تجسد بروح القدس في بطن أمه وما فيه من وصفه عليه السلام بالبنوة سيأتي إن شاء الله تعالى جوابه
﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ﴾ وخصوه بالألوهية ﴿وَرُسُلِهِ﴾ أجمعين ولا تخرجوا أحدا منهم إلى ما يستحيل وصفه
به من الألوهية ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ أي الآلهة ثلاثة الله سبحانه والمسيح ومريم كما ينبئ عنه قوله تعالى
أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله إذ معناه إلهين غير الله فيكونون معه ثلاثة
وحكي هذا التقدير عن الزجاج أو الله سبحانه ثلاثة إن صح عنهم أنهم يقولون الله تعالى جوهر واحد
ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وأنهم يريدون بالأول الذات أو الوجود
وبالثاني العلم أي الكلمة وبالثالث الحياة كذا قيل وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما ذكره بعض
المحققين أن النصارى اتفقوا على أن الله تعالى جوهر بمعنى قائم بنفسه غير متحيز ولا مختص بجهة ولا مقدر
بقدر ولا يقبل الحوادث بذاته ولا يتصور عليه الحدوث والعدم وأنه واحد بالجوهرية ثلاثة بالأقنومية
والأقانيم صفات الجوهر القديم وهي الوجود والعلم والحياة وعبروا عن الوجود بالأب والحياة بروح
القدس والعلم بالكلمة ثم اختلفوا فذهب الملكانية أصحاب ملكا الذي ظهر بالروم واستولى عليها
إلى أن الأقانيم غير الجوهر القديم وأن كل واحد منها إله وصرحوا بإثبات التثليث وقالوا إن الله
ثالث ثلاثة سبحانه وتعالى عما يشركون وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته وامتزجت
به امتزاج الماء بالخمر وانقلبت الكثرة وحدة وأن المسيح ناسوت كلي لا جزئي وهو قديم أزلي وأن
مريم ولدت إلها أزليا مع اختلافهم في مريم أنها إنسان كلي أو جزئي واتفقوا على أن الاتحاد للاهوت
بالمسيح دون مريم وأن القتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا وأطلقوا لفظ الأب
على الله والابن على عيسى وذهب نسطور الحكيم في زمان المأمون إلى أن الله تعالى واحد والأقانيم
الثلاثة ليست بذاته ولا نفس ذاته وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح لا بمعنى الامتزاج بل بمعنى الإشراق
أي أشرقت عليه كإشراق الشمس من كوة على بلور ومن النسطورية من قال إن كل واحد من الأقانيم
الثلاثة حي ناطق موجود وصرحوا بالتثليث كالملكانية ومنهم من منع ذلك ومنهم من أثبت
صفات أخر كالقدرة والإرادة ونحوهما لكنهم لم يجعلوها أقانيم وزعموا أن الابن لم يزل متولدا من
الأب وإنما تجسده وتوحده بجسد المسيح حين ولد والحدوث راجع إلى الناسوت فالمسيح إله تام
وإنسان تام وهما قديم وحادث والاتحاد غير مبطل لقدم القديم ولا لحدوث الحادث وقالوا إن
الصلب ورد على الناسوت دون اللاهوت وذهب بعض اليعقوبية إلى أن الكلمة انقلبت لحما ودما
فصار الإله هو المسيح وقالوا إن الله هو المسيح عيسى بن مريم ورووا عن يوحنا الإنجيلي أنه قال
في صدر إنجيله إن الكلمة صارت جسدا وحلت فينا وقال في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله
والله تعالى هو الكلمة ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت بحيث صار هو هو وذلك
كظهور الملك في الصورة المشار إليه بقوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا ومنهم من قال جوهر الإله
القديم وجوهر الإنسان المحدث تركبا كما تركبت النفس الناطقة مع البدن وصارا جوهرا واحدا
وهو المسيح وهو الإله ويقولون صار الإله إنسانا وإن لم يصر الإنسان إلها كما يقال في

النحية الملقاة في النار صارت نارا ولا يقال صارت النار فحمة ويقولون ان اتحاد اللاهوت
بالانسان الجزئي دون الكلي وان مريم ولدت الها وان القتل والصلب واقع على اللاهوت و
الناسوت جميعا اذ لو كان على احدهما بطل الاتحاد ومنهم من قال المسيح مع اتحاد جوهره قديم
فهو من وجه محدث من وجه ومن اليعقوبية من قال ان الكلمة لم تأخذ من مريم شيئا وانما مرت بها
كمرور الماء في الميزاب ومنهم من زعم ان الكلمة كانت تدخل جسد المسيح فتصدر عنه الايات التي كانت
تظهر عنه وتفارقه تارة فتحله الافات والالام ومن النصارى من زعم ان معنى اتحاد اللاهوت
بالناسوت ظهور اللاهوت على الناسوت وانه لم ينتقل من اللاهوت الى الناسوت شيء ولا حل
فيه وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية في المرآة ومنهم من قال ان الوجود والكلمة
قديمان والحيوة مخلوقة ومنهم من قال ان الله تعالى واحد وسماه ابا وان المسيح كلمة الله وابنه على
طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل العالم وهو خالق للاشياء كلها وحكى المؤرخون واصحاب
النقل ان اريوس احد كبار النصارى كان يعتقد هو وطائفته توحيد الباري ولا يشرك معه غيره
ولا يرى في المسيح ما يراه النصارى بل يعتقد رسالته وانه مخلوق بجسمه وروحه ففشت مقالته في
النصرانية فتكاتبوا واجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين وتناظروا فشرح اريوس مقالته
ورد عليه الاكصندروس بطريق الاسكندرية وشنع على مقالته عند الملك ثم تناظروا وطال تنازعهم
فتعجب الملك من انتشار مقالتهم وكثرة اختلافهم واقام لهم البترك وامرهم ان يبحثوا عن القول الذي
فاتفق رأيهم على شيء حرروه وسموه بالامانة واكثرهم اليوم عليها وهي نؤمن بالله الواحد الاب صانع
كل شيء مالك كل شيء صانع ما يرى وما لا يرى وبالرب الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلائق
كلها الذي ولد من ابيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع اله حق من اله حق من جوهر ابيه الذي بيده اتقنت
العوالم وخلق كل شيء الذي من اجلنا معاشر الناس ومن اجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من
روح القدس ومريم وصار انسانا وحبل به وولد من مريم البتول وابحج وصلب ايام فيلاطس
ودفن وقام في اليوم الثالث كما هو مكتوب وصعد الى السماء وجلس على يمين ابيه وهو مستعد
للمجيء تارة اخرى للقضاء بين الاموات والاحياء ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي
يخرج من ابيه وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا وبالجماعة واحدة قدسية كاطولكية وبالحيوة الدائمة
الى ابد الابدين انتهى وهذه جملة الاقاويل وما لهؤلاء الكفرة من الاباطيل وهي مع مخالفتها للمتواتر
ومراغمتها للاصول مما لا مستند لها ولا معول لهم فيها غير التقليد لاسلافهم والاخذ بظواهر الفاظ لا
يحيطون بها علما على ان ما سموه امانة لا اصل له في شرع الانجيل ولا مأخوذة من قول المسيح ولا من قول
تلاميذه وهو مع ذلك مضطرب متناقض متهافت يكذب بعضه بعضا ويعارضه ويناقضه
واذ قد علمت ذلك فاستمع لما يتلى عليك في هدم تخيلاتهم الفاسدة وتأكيد الابطال تلك المقالات
الفاسدة اما قولهم بان الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور فلا نزاع لنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة
الاطلاق اللفظي سمعا والامر فيه هين واما حصرهم الاقانيم في ثلاثة صفة الوجود وصفة الحيوة
وصفة العلم فباطل لانه بعد تسليم ان صفة الوجود زائدة لو طولبوا بدليل الحصر لم يجدوا اليه سبيلا

قولهم

٩٥

قولهم بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه وهو غير يقيني كما لا يخفى ثم هو باطل بما تحقق في موضعه من وجوب
صفة القدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فان قالوا الاقانيم هي خواص الجوهر وصفات نفسه ومن
حكمها ان تلازم الجوهر ولا تتعداه الى غيره وذلك متحقق في الوجود والحيوة اذ لا تعلق لوجود ذات القديمة
وحيوتها بغيرها وكذلك العلم اذ العلم مختص بالجوهر من حيث هو معلوم به وهذا بخلاف القدرة والارادة
فانها لا اختصاص لها بالذات القديمة بل يتعلقان بالغير مما هو مقدور ومراد والذات القديمة غير مقدورة
ولا مرادة وايضا فان الحيوة تجزي عن القدرة والارادة من حيث ان الحي لا يخلو عنهما بخلاف العلم فانه قد
يخلو عنه ولانه يمتنع اجزاء الحيوة عن العلم لاختصاص الحيوة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف
العلم قلنا اما قولهم ان الوجود والحيوة مختصة بذات القديم ولا تعلق لها بغيره فمسلم ولكن يلزم عليه
ان لا يكون العلم اقنوما لتعلقه بغير ذات القديم اذ هو معلوم به فلئن قالوا العلم انما هو اقنوم من حيث
كان متعلقا بذات القديم لا من حيث كان متعلقا بغيره فيلزم ان يكون البصر اقنوما لتعلقه بذات القديم
من حيث انه يرى نفسه ولم يقولوا به ويلزمهم من ذلك ان يكون بقاء ذات الله تعالى اقنوما لاختصاص
البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره كما في الوجود والحيوة فلئن قالوا البقاء هو نفس الوجود فيلزم ان
يكون الموجود في زمان حدوثه باقيا وهو محال وقولهم بان الارادة تجزي عن القدرة و
الارادة اما ان يريدوا به ان القدرة والارادة نفس الحيوة او انهما خارجتان عنها لازمتان لها
لا تفارقانها فان كان الاول فقد نقضوا مذهبهم حيث قالوا ان الحيوة اقنوم لاختصاصها بجوهر القديم
والقدرة والارادة غير مختصين بذات القديم تعالى وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد لخاصها وان قالوا
انها لازمة لها مع المغايرة فهو ممنوع فانه كما يجوز خلو الحي عن العلم فكذلك قد يجوز خلوه عن القدرة و
الارادة كما في حالة النوم والاغماء مثلا وقولهم لا يمتنع اجزاء الحيوة عن العلم لاختصاص العلم بالمبالغة
والتفضيل فيلزم ان لا تكون مجزية عن القدرة ايضا لاختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل واما
قولهم بان الكلمة حلت في المسيح وتدرعت به فهو باطل من وجهين الاول انه قد تحقق امتناع حلول صفة
القديم في غيره الثاني انه ليس القول بحلول الكلمة اولى من القول بحلول الروح وهي الحيوة ولئن قالوا انما
استدللنا على حلول العلم فيه لاختصاصه بعلوم لا يشاركه فيها غيره قلنا اولا لا نسلم ذلك فقد روى
النصارى انه عليه السلام سئل عن القيامة فلم يجب وقال لا يعلمها الا الله وحده وثانيا سلمنا ولكنه
قد اختص عندكم باحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وبامور لا يقدر عليها غيره من المخلوقين فزعمكم
والقدرة عندكم في حكم الحيوة اما بمعنى انها عينها او ملازمة لها فوجب ان يقال بحلول الحيوة فيه ولم
تقولوا به واما قول الملكانية بالتثليث في الالهية وان كل اقنوم اله فلا يخلو اما ان يقولوا ان كل واحد
متصف بصفات الاله تعالى من الوجود والحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات او لا يقولوا به
فان قالوا به فهو خلاف اصلهم وهو مع ذلك ممتنع لقيام الادلة على امتناع الالهين وايضا فانهم اما
ان يقولوا بان جوهر القديم ايضا اله او لا يقولوا فان كان الاول فقد ابطلوا مذهبهم فانهم مجمعون
على التثليث ويقولهم هذا يلزم التربيع وان كان الثاني لم يجدوا الى الفرق سبيلا مع ان جوهر القديم
اصل والاقانيم صفات تابعة فكان اولى ان يكون الها وان قالوا بالثاني فحاصله يرجع الى المنازعة

مسمى بالامانة النصرانية ويسمى بالامانة الكبرى

لفظية والمرجع فيها الى ورود الشرع بجواز اطلاق ذلك واما قولهم بان الكلمة امتزجت بجسد المسيح
فيبطله امتناع حلول صفات القديم لغير ذات الله ودعواهم الاتحاد ممتنعة من جهة الدلالة والالزام
اما الاول فانه اما عند الاتحاد اما ان يقال ببقائهما او بعدمهما او ببقاء احدهما وعدم الآخر اما على
التقدير الاول فهما اثنان كما كانا وان كان الثاني فالواحد الموجود غيرهما وان كان الثالث فلا اتحاد
للاثنينية وعدم احدهما واما على التقدير الثاني فمن اربعة اوجه الاول انه لو جاز اتحاد اقنوم الجوهر
القديم بالحادث فالمانع من اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم فلئن قالوا المانع ان اتحاد صفة الحادث
بالجوهر القديم يوجب نقصه وهو ممتنع واتحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه وشرف الحادث
بالقديم غير ممتنع قلنا فكما ان ذات القديم تنقص باتحاد صفة الحادث بها فالاقنوم القديم ينقص
باتحاده بالناسوت الحادث فليكن ذلك ممتنعا الثاني انه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد اقنوم
الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح فما الفرق بين ناسوت وناسوت فلئن قالوا انما اختص بالناسوت
الكلي دون الجزئي رددناه بما سنبطله قريبا ان شاء الله تعالى الثالث ان مذهبهم ان الاقانيم زائدة
على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به ولم يوجب قيامها به الاتحاد فان لا يوجب اتحاد الاقنوم
بالناسوت اولى الرابع ان الاجماع منعقد على ان اقنوم الجوهر القديم مخالف للناسوت كما ان صفة
نفس الجوهر تخالف نفس العرض وصفة نفس العرض تخالف الجوهر فان قالوا بجواز اتحاد
صفة الجوهر بالعرض او صفة العرض بالجوهر حتى انه يصير الجوهر في حكم العرض والعرض في حكم
الجوهر فقد التزموا محالا مخالفا لاصولهم وان قالوا بامتناع اتحاد صفة نفس الجوهر بالعرض
ونفس العرض بالجوهر مع ان العرض والجوهر اقبل للتبدل والتغير فلان يمتنع في القديم والحادث
اولى وقولهم ان المسيح انسان كلي باطل من اربعة اوجه الاول ان الانسان الكلي لا اختصاص
له بجزئي دون جزئي من الناس وقد اتفقت النصارى ان المسيح مولود من مريم عليها السلام وعند
ذلك فاما ان يقال ان انسان مريم ايضا كلي كما حكي عن بعضهم او جزئي فان كان كليا فاما ان يكون
هو عين انسان المسيح او غيره فان كان عينه لزم ان يلد الشيء من نفسه وهو محال ثم يلزم ان يكون
المسيح مريم ومريم المسيح ولم يقل به احد وان كان غيره فالانسان الكلي ما يكون مشتركا بين
جميع وطبيعته جزء من معنى كل انسان ويلزم من ذلك ان يكون انسان المسيح بطبيعته جزء من
مفهوم انسان مريم وبالعكس وذلك محال فان كان انسان مريم جزئيا فضرورة كون المسيح
مولودا عنها ان يكون الكلي الصالح لاشتراك الكثرة منحصرا في الجزئي الذي لا يصلح لذلك وهو ممتنع
الثاني ان النصارى مجمعون ان المسيح كان مرئيا ومشارا اليه والكلي ليس كذلك الثالث انهم
قائلون ان الكلمة حلت في المسيح اما بجهة الاتحاد او لا بجهة الاتحاد فلو كان المسيح انسانا كليا
لما اختص ببعض اشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم مختصا بحلول الكلمة دون
غيره ولم يقولوا به الرابع ان الملكانية متفقون على ان القتل وقع على اللاهوت والناسوت ولو كان
ناسوت المسيح كليا لما تصور وقوع الجزئي عليه واما ما ذهب اليه نسطور من ان الاقانيم ثلاثة فالكلام
معه في الحصر على نحو ما تقدم وقوله ليست عين ذاته ولا غير ذاته فان اراد بذلك ما اراد به الاشعري

في قوله ان الصفات لا عين ولا غير فهو حق وان اراد غيره فغير مفهوم واما تفسيره العلم بالكلمة فالنزاع
معه في هذا الاطلاق لفظي ثم لا يخلو اما ان يريد بالكلمة الكلام النفسي او الكلام اللساني والكلام في
ذلك معروف وقوله ان الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى انها اشرقت عليه لا حاصل له لانه اما ان يريد باشراق
الكلمة عليه عليه السلام ما هو مفهوم من مثاله وهو ان يكون مطلع شعاعها عليه او يريد انها متعلقة
به كتعلق العلم القديم بالمعلومات او يريد غير ذلك فان كان الاول يلزم ان تكون الكلمة ذات
شعاع وفي جهة من مطلع شعاعها ويلزم من ذلك ان تكون جسما وان لا تكون صفة للجوهر القديم
وهو محال وان كان الثاني فهو حق غير ان تعلق الاقنوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصية
وان كان الثالث فلا بد من تصويره ليتكلم عليه واما قول بعض النسطورية ان كل واحد من الاقانيم
الثلاثة اله حي ناطق فهو باطل بادلة ابطال التثليث واما من اثبت منهم لله تعالى صفات اخر
كالقدرة والارادة ونحوها فقد اصاب خلا ان القول باخراجها عن كونها من الاقانيم مع
المشاركة لها في كونها من الصفات تحكم بحت والفرق الذي يستند اليه باطل كما علمت
واما قولهم ان المسيح انسان تام واله تام وهما جوهران قديم وحادث فطريق رده من وجهين الاول
النقض لابطال كون الاقنوم المتحد بجسد المسيح الها وذلك بان يقال اما ان يقولوا بان ما اتحد
بجسد المسيح هو اله فقط او ان كل اقنوم اله كما ذهب اليه الملكانية فان كان الاول فهو ممتنع لعدم الاولوية
وان كان الثاني فهو ممتنع ايضا لما تقدم الثاني انه اذا كان المسيح مشتملا على الاقنوم والناسوت الحادث
فاما ان يقولوا بالاتحاد او حلول الاقنوم في الناسوت او حلول الناسوت في الاقنوم وانه لا حلول لاحدهما
في الآخر فان كان الاول فهو باطل بما سبق في ابطال الاتحاد وان كان الثاني فهو باطل بما يبطل حلول
الصفة القديمة في غير ذات الله تعالى وحلول الحادث في القديم وان كان الثالث فاما ان يقال
بتجاورهما واتصالهما او لا فان قيل بالاول فاما ان يقال بانفصال الاقنوم القديم عن الجوهر الحادث
او لا يقال به فان قيل بالانفصال فهو ممتنع لوجهين الاول ما يدل على ابطال انتقال الصفة عن
الموصوف الثاني انه يلزم منه قيام صفة حال تجاورها للناسوت بنفسها وهو محال وان لم يقل
بانفصال الاقنوم عن الجوهر القديم يلزم منه ان يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد المسيح ضرورة
اتصال الاقنوم به وعند ذلك فليس اتحاد الاقنوم بالناسوت اولى من اتحاد الجوهر القديم به ولم يقولوا
بذلك وان لم يقل بتجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح وليس القول بالاتحاد مع عدم
الاتصال بجسد المسيح اولى من العكس واما قول من قال منهم ان الاله واحد وان المسيح ولد من
مريم وانه عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى شرفه بتسميته ابنا فهو كما يقول الموحد ولا خلاف معهم في
غير اطلاق اسم الابن واما قول بعض اليعقوبية ان الكلمة انقلبت لحما ودما وصار الاله هو المسيح فهو ظاهر
البطلان مما تقدم وبيانه من وجهين الاول انه لو جاز انقلاب الاقنوم لحما ودما مع اختلاف حقيقتهما
لجاز انقلاب المستحيل ممكنا والممكن مستحيلا والواجب ممكنا او ممتنعا والممكن والممتنع واجبا
ولم يبق لاحد وثوق بشيء من القضايا البديهية ولجاز انقلاب الجوهر عرضا والعرض جوهرا والدم
اقنوما والاقنوم ذاتا والذات اقنوما والقديم حادثا والحادث قديما ولم يقل به احد من العقلاء

الثاني انه لو انقلب الاقنوم لحما ودما فاما ان يكون هو عين الدم واللحم الذين كانا للمسيح او زائدا
عليه منضما اليه والاول ظاهر الفساد والثاني لم يقولوا به واما ما نقل عن يوحنا من قوله في البدء
كانت الكلمة والكلمة عند الله والله هو الكلمة فهو مما انفرد به ولم يوجد في شيء من الاناجيل
والظاهر انه كذب فانه بمنزلة قول القائل الدينار عند الصيرفي والصيرفي هو الدينار ولا يكاد
يتفوه به عاقل وكذا قولهم ان الكلمة صارت جسدا وحلت فينا غير مسلم الثبوت وعلى تقدير
تسليمه يحتمل التقديم والتأخير اي ان الجسد الذي صار بالتسمية كلمة حل فينا وعنى بذلك
الجسد عيسى عليه السلام ويحتمل انه اشار بذلك الى بطرس كبير التلامذة ووصي المسيح فانه
اقام بعده عليه السلام بتدبير دينه وكانت النصارى تفزع اليه على ما تشهد به كتبهم فكانه يقول
ان ذهبت الكلمة اي عيسى الذي سماه الله بذلك من بيننا فانها لم تذهب حتى صارت جسدا
وحل فينا يريد ان تدبيرها حاضر في جسد بيننا وهو بطرس ومن الناس من خرج كلامه على
اسقاط همزة الانكار عند اخراجه من العبرانية الى اللسان العربي والمراد اصارت وحينئذ بعد
ومن العجب العجيب ان يوحنا ذكر ان المسيح قال للتلاميذ انكم ان لم تأكلوا جسدي وتشربوا دمي
فلا حيوة لكم بعدي لان جسدي مأكل حق ودمي مشرب حق ومن يأكل جسدي ويشرب دمي
يثبت في وانا اثبت فيه فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا ما اصعبها من يطيق سماعها فرجع كثير منهم
عن صحبته فانظر هذا مع قولهم ان الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسدا في غاية الاشكال
اذ فيه امر الحادث باكل الله تعالى القديم الازلي وشربه والحق ان شيئا من الكلامين لم يثبت فلا
نتحمل مؤنة التأويل واما قولهم ان اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو فاما ان يريدوا به
ان اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم صار هو هو فيرجع الى التحيز وانقلاب الحقائق
وهو محال كما علمت واما ان يريدوا به ان اللاهوت اتصف بالناسوت فهو ايضا محال
لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم او ان الناسوت اتصف باللاهوت وهو ايضا
محال لامتناع حلول القديم بالحادث واما من قال منهم بان جوهر الاله القديم وجوهر الانسان
المحدث تركبا وصارا جوهرا واحدا هو المسيح فباطل من وجهين الاول ما ذكر من ابطال
الاتحاد الثاني انه ليس جعل الناسوت لاهوتا بتركبه مع اللاهوت اولى من جعل اللاهوت
ناسوتا من جهة تركبه مع الناسوت ولم يقولوا به واما جوهر الفحمة اذا القيت في النار
فلا نسلم انه صار بعينه جوهر النار بل صار مجاورا لجوهر النار وغايته ان بعض صفات جوهر
الفحمة واعراضها بطلت بمجاورة جوهر النار اما ان جوهر احدهما صار جوهر الاخر فلا
واما قولهم ان الاتحاد بالناسوت الجزئي دون الكلي فمحال لما ذكر في ابطال الاتحاد وحلول
القديم بالحادث وبذلك يبطل قولهم ان مريم ولدت الها وقولهم القتل وقع على اللاهوت و
الناسوت معا على انه يوجب موت الاله وهو بديهي البطلان واما قول من قال ان المسيح
مع اتحاد جوهره قديم من وجه محدث من وجه فباطل لانه لو كان جوهر المسيح متحدا لكثرة
فيه فالحدوث اما ان يكون لعين ما قيل بقدمه او لغيره فان كان الاول فهو محال والا كان

الشي

الشيء الواحد قديما لا قديما حادثا لا حادثا وهو متناقض وان كان الثاني فهو خلاف المفروض
واما قول من قال ان الكلمة ترشحت بمريم كرشح الماء في الميزاب فيلزم منه انتقال الكلمة وهو ممتنع كما لا يخفى
وبه يبطل قول من قال ان الكلمة كانت تدخل جسد المسيح تارة وتفارقه اخرى وقولهم ان ما ظهر من
صورة المسيح في الناسوت لم يكن جسما بل خيالا كالصورة المرئية في المرآة باطل لان من اصلهم
ان المسيح انما احيى الميت وابرأ الاكمه والابرص بما فيه من اللاهوت فاذا كان ما ظهر فيه من اللاهوت
لا حقيقة له بل هو خيال محض لا يصلح لحدوث ما حدث من الاثر عنه والقول بان الاقنوم مخلوق
حادث ليس كذلك لقيام الادلة على قدم الصفات فهو قديم ازلي كيف ولانه لو كان حادثا لكان
الاله قبله غير حي ومن ليس بحي لا يكون عالما ولا ناطقا وقول من قال ان المسيح قبل العالم
وهو خالق لكل شيء باطل لقيام الادلة على انه كان الله ولا شيء معه واما الامانة التي هم بها
مترئبون وعليها حوقة متعبدون فبيان اضطرابها وتناقضها وتهافتها من وجوه الاول ان
قولهم نؤمن بالواحد الاب صانع كل شيء يناقض قولهم وبالرب الواحد المسيح مناقضة كما لا
تخفى الثاني ان قولهم ان يسوع المسيح ابن الله تعالى بكر الخلائق يوجب حدوث المسيح اذ لا معنى
لكونه ابنه الا تأخره عنه اذ الوالد والولد لا يكونان معا في الوجود وكونهما معا مستحيل ببداهة
العقول لان الاب لا يخلو اما ان يكون ولد ولدا لم يزل او لم يكن فان قالوا ولد والدا لم يزل قلنا
فما ولد شيئا اذ الابن لم يزل وان ولد شيئا لم يكن فالولد حادث مخلوق وذلك مكذب لقولهم
اله حق من اله حق من جوهر ابيه ولانه اتقن العالم بيده وخلق كل شيء الثالث ان قولهم اله حق
من اله حق من جوهر ابيه يناقضه قول المسيح في الانجيل وقد سئل عن يوم القيامة فقال لا اعرفه
ولا يعرفه الا الاب وحده فلو كان من جوهر الاب لعلم ما يعلمه الاب على انه لو جاز ان يكون اله
ثان من اله اول لجاز ان يكون اله ثالث من اله ثان ولما وقف الامر على غاية وهو محال
الرابع ان قولهم ان يسوع اتقن العوالم بيده وخلق كل شيء باطل مكذب لما في الانجيل اذ يقول
متى هذا مولد يسوع المسيح بن داود وايضا خالق العالم لا بد وان يكون سابقا عليه واني يسبق
المسيح وقد ولدته مريم وايضا في الانجيل ان ابليس قال للمسيح اسجد لي واعطيك جميع العالم
واملكك كل شيء ولا يسحبه من مكان الى مكان ويحول بينه وبين مراده ويطمع في تعبده
له فكيف يكون خالق العالم محصورا في يد بعض العالم نعوذ بالله تعالى من الضلال الخامس
ان قولهم المسيح الاله الحق الذي نزل من السماء لخلاص الناس وتجسد من روح القدس وصار
انسانا وحبل به وولد فيه عدة مفاسد منها ان المسيح لا يخص مجرد الكلمة ولا مجرد الجسد بل هو
اسم يخص هذا الجسد الذي ولدته مريم عليها السلام ولم تكن الكلمة في الازل مسيحا فبطل ان يكون
هو الذي نزل من السماء ومنها ان الذي نزل من السماء لا يخلو اما ان يكون الكلمة او الناسوت
فان زعموا ان الذي نزل هو الناسوت فكذب صراح لان ناسوته من مريم وان زعموا انه
اللاهوت فيقال لا يخلو اما ان يكون الذات او العلم المعبر عنه بالكلمة فان كان الاول
لزم لحوق النقائص للباري عز اسمه وان كان الثاني لزم انتقال الصفة وتعري الباري بلا علم

وذلك باطل ومنها ان قولهم انما نزل لخلاص معشر الناس يريدون ان آدم عليه السلام لما عصى اوثق سائر ذريته في حبالة الشيطان واوجب عليهم الخلود في النار فكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتنكيل به وذلك دعوى لا دلالة عليها هب انا سلمناها لكن يقال اخبرونا ثم هذا الخلاص الذي تمنى الاله وفعل ما فعل بنفسه لاجله واي خلصكم ومن خلصكم وكيف استقل بخلاصكم دون الاب والروح والربوبية بينهم وكيف ابتذل وامتهن في خلاصكم دون الاب والروح فان زعموا ان الخلاص من تكاليف الدنيا وهمومها اكذبهم الحس وان كان من تكاليف الشرع وانهم قد حط عنهم الصلوة والصوم مثلا اكذبهم المسيح والحواريون بما وضعوا عليهم من التكاليف وان زعموا انهم قد خلصوا من احكام الدار الآخرة فمن ارتكب محرما منهم لم يؤاخذ اكذبهم الانجيل والتورات اذ يقول المسيح في الانجيل اني اقيم الناس يوم القيامة عن يميني وشمالي فاقول لاهل اليمين فعلتم كذا وكذا فاذهبوا الى النعيم المعد لكم قبل تأسيس الدنيا واقول لاهل الشمال فعلتم كذا وكذا فاذهبوا الى العذاب المعد لكم قبل تأسيس الدنيا السادس ان قولهم وتجسد من روح القدس باطل بنص الانجيل اذ يقول متى في الفصل الثاني منه ان يوحنا المعمداني حين عمد المسيح جائت روح القدس اليه من السماء في صفة حمامة وذلك بعد ثلثين من عمره السابع ان قولهم ان المسيح نزل من السماء وحلت به مريم وسكن في رحمها مكذب بقول لوقا الانجيلي اذ يقول في قصص الحواريين في الفصل الرابع عشر منه ان الله تعالى هو خالق العالم بما فيه وهو رب السماء والارض لا يسكن الهياكل ولا تناله ايدي الرجال ولا يحتاج الى شيء من الاشياء لانه الذي اعطى الناس الحيوة فوجدنا به وحياتنا وحركاتنا منه فقد شهد لوقا بان البارئ وصفاته لا تسكن الهياكل ولا تناله الرجال بايديها وهذا ينافي كون الكلمة سكنت في هيكل مريم وتحولت الى هيكل المسيح الثامن ان قولهم انه بعد ان قتل وصلب قام من بين الاموات وصعد الى السماء وجلس عن يمين ابيه من الكذب الفاحش المستلزم للحدوث التاسع ان قولهم ان يسوع هذا الرب الذي صلب وقتل مستعد للمجيء تارة واخرى للفصل للقضاء بين الاموات والاحياء بمنزلة قول القائل

لا القينك بعد الموت تندبني ** وفي حياتي ما زودتني زادا

اذ زعموا انه في المرة الاولى عجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من اعدائه ما تم فكيف يقدر على خلاصهم بجملتهم في المرة الثانية العاشر ان قولهم ونؤمن بمعمودية واحدة لغفران الذنوب فيه مناقضة لاصولهم وذلك ان اعتقاد النصارى انهم تنفرج خطاياهم بدون قتل المسيح ولذلك سموه حمل الله الذي يحمل عليه الخطايا ودعوه مخلص العالم من الخطيئة فاذا امنوا بان المعمودية الواحدة هي التي تغفر خطاياهم وتخلصهم من ذنوبهم فقد صرحوا بانه لا حاجة الى قتل المسيح لاستقلال المعمودية بالخلاص والمغفرة فاذا كان التعمد كافيا للمغفرة فقد اعترفوا ان وقوع القتل عبث وان كان لا يحصل الا بقتله فما فائدة التعميد وما هذا الايمان فهذه عشرة وجوه كاملة في رد تلك الامانة واظهار ما لهم فيها من الخيانة ومنا من نظم ردها باصناف ذلك وقال ابو الفضل المالكي بعد كلام

بطلت امانتهم فمن معنونها ** ظهرت خيانتها خلال سطورها

بدأوا بتوحيد الاله واشركوا ** عيسى به فالخلف في تقريرها

قالوا بان الههم عيسى الذي ** ذرأ الوجود على الحقيقة كلها

خلق استقبل للحلول ببطنها ** ما كان اغنى ذاته عن مثلها

هل كان محتاجا الشرب لبانها ** او ان يربى في ملاطف حجرها

جعلوه ربا جوهرا من جوهر ** ذهبوا الى الاحد تفنيدا وللهنى

قالوا وجاء من السماء عنايت ** لخلاص آدم من لظاه وحرها

قد تاب آدم توبة مقبولة ** فضلا لهم حبل النقد بغيرها

لو جاء في ظل الغمام وحوله ** شرفا ملائكة السماء باسرها

وقضى الذي يبديه حكم لطفه ** بالعفو عن كل الامور وسترها

ثم اجتباه محببا ومفضلا ** ووقاه من غي النفوس وشرها

كنتم تحلون الاله مقامه ** فيما ترى نفوسكم من شركها

من غير ان يحتاج في تخليصه ** كل الخلائق ان يتوب بضرها

وبنيه الاصل بما لا يرتضى ** من كيدها وبادهى من مكرها

هذا امانتهم وهذا شرحها ** الله اكبر من معاني كفرها

ثم اعلم انه لا حجة للنصارى القائلين بالتثليث بما روي عن متى التلميذ انه قال ان المسيح عند ما ودعهم قال اذهبوا وعمدوا الامم باسم الاب والابن وروح القدس ومن هنا جعلوا مفتتح الانجيل ذلك كما ان مفتتح القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ويوهم كلام بعض منا ان هذه التسمية نزلت من السماء كالبسملة عندنا لانا نقول على تقدير صحة الرواية ودونها خرط القتاد يحتمل ان يراد بالاب المبدأ فان القدماء كانوا يسمون المبادي بالآباء ومن الابن الرسول وسمي بذلك تشريفا واكراما كما سمي ابراهيم عليه السلام خليلا او باعتبار انهم يسمون الاثار ابناء وقد روي عن المسيح عليه السلام انه قال اني ذاهب الى ابي وابيكم وقال لا تصلوا صدقاتكم قدام الناس لتراؤهم فانه لا يكون لكم اجر عند ابيكم الذي في السماء وربما يقال ان الابن بمعنى الحبيب او نحوه ويشير الى ذلك ما رووه عنه عليه السلام انه قال عقيب وصية وصى بها الحواريين لكي تكونوا ابناء ابيكم الذي في السماء وتكونوا تامين كما ان اباكم الذي في السماء تام ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام والنفخ عمد وابيكم الله تعالى ورسوله والملك المؤيد للانبياء على تبليغ اوامر ربهم وفي كشف النور عن الفرق بين البسملتين للشيخ عبد الغني النابلسي قدس سره ان بسملة النصارى مشيرة الى ثلاث حضرات للامر الالهي الواحد الاحد الغيب المطلق فالاب اشارة الى الروح الذي هو اول مخلوق لله تعالى كما في الخبر وهو المسمى بالعقل والقلم والحقيقة المحمدية ويضاف الى الله تعالى فيقال روح الله تعالى للتشريف والتعظيم كما قال الله تعالى وروح القدس اشارة اليه ايضا باعتبار ظهوره بصورة البشر السوي النافخ في درع مريم عليها السلام والابن اشارة الى عيسى عليه السلام وهو ابن لذلك الروح باعتبار انه تكونه بسبب نفخه والاب هو الابن والابن هو روح القدس في الحقيقة والغيب المطلق منزه مقدس عن هذه الثلاثة فانه سبحانه

من حيث هو لا شيء معه ولا يمكن ان يكون معه شيء فبجملة الاعيان من مقام الصفات الالهية و
الاسماء الربانية لا من مقام الذات الاقدسية ثم لا يتوهمن متوهم ان كلمات سادات الصوفية قدس الله
تعالى اسرارهم تدندن حول كلمات النصارى كما زعمه من لا اطلاع له على تحقيق كلامهم ولا ذوق له في
مشربهم وذلك لان القوم نفعنا الله تعالى بهم مبرؤن عما نسبه المحجوبون اليهم من اعتقاد التجسيم
والعينية والاتحاد والحلول اما انهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تقرر عندهم من ان الحق سبحانه هو الوجود
المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته وكل جسم فهو صورة في الوجود المنبسط على الحقائق
المعبر عنه بالعماء متعينة بمقتضى استعداد ماهيته المعدومة ولا شيء من الوجود المجرد عن الماهية
المتعين بذاته بالصورة المتعينة في الوجود المنبسط بمقتضى الماهية المعدومة فلا شيء من الجسم بالوجود
المجرد عن الماهية المتعين بذاته وتنعكس الى لا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بجسم
وهو المطلوب واما انهم لم يقولوا بالعينية فلان الحق تعالى هو ما علمت من الوجود المحض الخ والمخلوق
هو الصورة الظاهرة في الوجود المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المعدومة ولا شيء من
المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالمقترن بالماهية المتعين بحسبها ومما يشهد لذلك قول الشيخ الاكبر
قدس سره في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات في حضرة البديع بديع بسط وهذا يدلك
على ان العالم ما هو عين الحق وانما ظهر في الوجود الحق اذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعا وقوله في
هذا الباب ايضا في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو انفرد سبحانه بعلمها ونفي العلم عن
كل ما سواه فانبئك في هذه الاية واعلمك انك لست عينه اذ لو كنت هو لعلمت مفاتح الغيب بذاتك وما
لا تعلمه الا بموقف فلست عين الموقف وكذا الغير واحد وقال الشيخ شرف الدين اسمعيل بن سودكين
في شرح التجليات نقلا عن الشيخ قدس سره ايضا لما ظهرت الممكنات باظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك
تحققا لا يمكن للممكن ان يزيل هذه الحقيقة ابدا فبقي متواضعا الكبرياء الله فما نشأ له وهذه سجدة
الابد وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته ومن هنا يعلم حقيقة قوله سبحانه كنت سمعه وبصره الخ
ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال انا الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته
انتهى واما انهم لم يقولوا بالاتحاد فلان الاتحاد اما بصيرورة الوجود المحض المجرد المتعين بذاته وجودا
مقترنا بالماهية المعدومة متعينا بحسبها او بالعكس وذلك محال بوجهيه لان التجرد عن الماهية لايزول
ذاتي للحق تعالى والاقتران بها ذاتي للممكن وما بالذات لايزول وفي كتاب المعرفة للشيخ الاكبر قدس سره اذا كان
الاتحاد مصير الذاتين واحدة فهو محال لانه ان كان عين كل منهما موجودا في حال الاتحاد فهما ذاتان
وان عدمت العين الواحدة وثبتت الاخرى فليست الا واحدة وقال في كتاب الياء وهو كتاب الهو
الاتحاد محال وساق الكلام الى ان قال فلا اتحاد البتة لا من طريق المعنى ولا من طريق الصورة و
قال في الباب الخامس من الفتوحات خطابا من الحق تعالى للروح الكلي وقد حجبتك عن معرفة
كيفية امدادي لك بالاسرار الالهية اذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها اذ لو عرفتها لاتحدت الانية
واتحاد الانية محال فمشاهدتك لذلك محال هل ترجع انية المركب انية البسيط لا سبيل الى
قلب الحقائق واما انهم لم يقولوا بالحلول فلانهم فسروا الحلول تارة بانه الحصول على سبيل التبعية

وتارة

وتارة بانه كون الموجود في محل قائما به ومن المعلوم ان الواجب تعالى وهو الوجود المحض القائم
بذاته المتعين كذلك يستحيل عليه القيام بغيره قال الشيخ الاكبر قدس سره في الباب الثاني والتسعين
ومائتين من الفتوحات نور الشمس اذا تجلى في البدر يعطي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر
لا شك في ذلك كذلك الاقتدار الالهي اذا تجلى في العبد يظهر الافعال عن الخلق فهو وان كان
بالاقتدار الالهي لكن يختلف الحكم لانه بواسطة هذا التجلي الذي كان مثل المرآة لتجليه وكما نعلم
عقلا ان القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وان الشمس ما انتقلت اليه بذاتها وانما كان
لها مجلى كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه وانما هو مجلى له وخاصة ومظهر له انتهى
وهذا نص في نفي الحلول ومنشأ غلط المحجوبين المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة نفعنا
الله تعالى بهم على وجهه وعدم التمييز بين الحلول والتجلي ولم يعلموا ان كون الشيء مجلى لشيء ليس
كونه محلا له فان الظاهر في المرآة خارج عن المرآة قطعا بخلاف الحال في محل فانه حاصل فيه بذاته م
فالظهور غير الحلول في الظهور في المظاهر للواسع القدوس بجامع التنزيه بخلاف الحلول نعم
وقع في كلامهم التعبير بالحلول ومرادهم به الظهور ومن ذلك قوله

يا قبلتي قابلني بالسجود فقد ٭ رأيت شخصا الشخص في قد سجدا
لاهوته حل ناسوتي فقدسني ٭ اني عجبت لمثلي كيف ما عبدا

وكان الاولى بحسب الظاهر عدم التعبير بمثل ذلك ولكن للقوم احوال ومقامات لا نصل
اليها افهامنا ولعل عندهم وضح عند المنصفين اذا علمت ذلك وتحققت اختلاف النصارى في
عقائدهم فاعلم انه سبحانه انما حكى في بعض الايات قول بعض منهم وفي بعض آخر قول اخرين
وحكاية دعويهم الوهية مريم عليها السلام كدعويهم الوهية عيسى عليه السلام مما نطق به القرآن
ولم تنقل ذلك عنهم صريحا لكن يلزمهم ذلك بناء على ما حققه الامام الرازي رحمه الله والنصارى
اليوم ينكرونه والله تعالى اصدق القائلين ويمكن ان يقال ان مدعي الوهيتها عليها السلام صريحا
طائفة منهم هلكت قديما كالطائفة اليهودية التي تقول عزير ابن الله على ما قيل ثم انه سبحانه بالغ في زجر
القائلين فاردف سبحانه النهي بقوله عز من قائل انتهوا اي عن القول بالتثليث
خيرا لكم فتم الكلام في اوجه انتصابه انما الله اله واحد اي بالذات منزه عن
التعدد بوجه من الوجوه سبحانه ان يكون له ولد اي اسبحه تسبيحا عن او من ان يكون له
ولد او سبحوه من او من ذلك لان الولد يشابه الاب ويكون مثله والله تعالى منزه عن الشبيه
والمثل وايضا الولد انما يطلب ليكون قائما مقام ابيه اذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى
باق لا يتطرق ساحة العلية فناء فلا يحتاج الى ولد ولا حكمة تقتضيه وقد علمت ما اوقع النصارى
في اعتقادهم ان عيسى ابن الله تعالى ومن الاتفاقات الغريبة ما نقله مولانا راغب باشا رحمه الله تعالى
ملخصا من تعريفات ابي البقاء قال قال العلامة محمد بن سعيد الشهير بالبوصيري نور الله ضريحه
ان بعض النصارى انتصر لدينه وانتزع من البسملة الشريفة دليلا على تقوية اعتقاده في
المسيح عليه السلام وصحة بنوته بها فقلب حروفها ونكر معروفها وفرق ما الفها وقدم فيها واخر

ذكر وفقد، فقيل كيف فقد ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر، فقال فما انتظم من البسملة المسيح ابن
الله المحرر، فقلت له حيث رضيت البسملة بيننا وبينك حكما، وجزتها احكاما وحكما، فلتفرد
البسملة منها الاخيار على الاشرار، ولنفضلن اصحاب الجنة على اصحاب النار، اذ قد قالت لك البسملة
بلسان حالها، انما الله رب المسيح راحم، الخ لا ادم لها المسيح رب، ما جرح الله راحم المسلمين
سل ابن مريم احل له الحلم، لا المسيح ابن الله المحرر لا ارحم لليام ابناء السمرة، دم حرم سلم اناب
الى الله، لله نبي مسلم حرم الراح، الحلم راس مال كحل الايمان، فان قلت انه رسول صدقك
وقالت ابل ارسل الرحمن بلم وابل من اسماء الله تعالى بلسان كنهم وترجمته بلم بيت لحم وهو المكان
الذي ولد فيه عيسى عليه السلام الى غير ذلك مما يدل على ابطال مذهب النصارى ثم انظر الى البسملة
فقد تخبرك ان من وراء محلها خيولا ولبوثا، ومن دون طلها سيولا وغيوثا، ولا تحسبني
استحسن كلماتك البارده فضحت على صوالها وقابلت الواحدة منها بامثالها بل اتيتك بما
يغنيك فهمك ويسعك ما يعمك عن الاجابة فيصمتك، فتعلم ان هذه البسملة مستقر لسائر
العلوم والفنون، ومستودع لجوهرها المكنون، الا ترى ان البسملة اذا حصلت جملها كان
عددها سبعماية وستة وثمانين فوافق جملها ان مثل عيسى كادم ليس لله شريك بحساب
الالف التي تعد لدى الجلالة، ولا اشرك بربي احدا، يهدي الله لنوره من يشاء باسقاط الف
الجلالة، فهذا جابتك البسملة بما لم تحط به خبرا، وجاءك بما لم تستطع عليه صبرا انتهى وقد تقدم
نظير ذلك في الباقي بعد اسقاط المكرر من حروف المعجم في اوائل السور حيث رتب الشيعي منه
ما ظنه مقويا لما هو عليه يعني صراط علي حق نمسكه وقابلناه بما يهدمه مرتبا من هذه الحروف
ايضا فتذكر وقرا الحسن ان يكون بكسر الهمزة ورفع النون اي سبحانه ما يكون له ولد على ان الكلام
جملتان له ما في السموات والارض جملة مستانفة مسوقة لتعليل التنزيه وبيان ذلك
انه سبحانه مالك لجميع الموجودات علويها وسفليها لا يخرج من ملكوته شيء منها ولو كان له ولد لكان
مثله في المالكية فلا يكون مالكا لجميعها وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا اشارة الى دليل اخر
لان الوكيل بمعنى الحافظ فاذا استقل سبحانه وتعالى في الحفظ لم يحتج الى الولد فان الولد يعين اباه
في حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون
افتراؤه حمقا وجهلا لن يستنكف المسيح استيناف مقرر لما سبق من التنزيه روي ان
وفد نجران قالوا لنبينا صلى الله عليه وسلم يا محمد لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا
عيسى عليه السلام قال واي شيء اقول فيه قالوا تقول انه عبد الله ورسوله فنزلت والاستنكاف
استفعال من النكف واصله كما قال الراغب من نكفت الشيء نحيته واصله تنحية الدمع عن الخد
بالاصبع وقالوا بحر لا ينكف اي لا ينزح ومنه قوله

فبانوا ولولا ما تذكر منهم ... من الحلف لم ينكف لعينيك مدمع

وقيل النكف قول السوء يقال ما عليه في هذا الامر نكف ولا وكف واستعمل هنا للسلب قاله
المبرد وفي الاساس استنكف ونكف امتنع وانقبض انفا وحمية وقال الاستنكاف تكبر في تركه

انفة

انفة وليس في الاستكبار ذلك والمعنى لن يأنف ولن يمتنع وعن ابن عباس لن يستكبر المسيح ان يكون
عبدا لله اي عن او من ان يكون عبدا لله مستمرا على عبادته وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية
كيف وان ذلك اقصى مراتب الشرف وقد اشار القاضي عياض الى شرف العبودية بقوله

ومما زادني عجبا وتيها ... وكدت باخمصي اطا الثريا
دخولي تحت قولك يا عبادي ... وجعلك خير خلقك لي نبيا

والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عن ذلك مع ان شانه عليه السلام المباهاة به كما تدل
عليه احواله وتفصح عنه اقواله لوقوعه في موضع الجواب عما قاله الكفرة كما علمت انفا وهو السر في
جعل المستنكف منه كونه عليه السلام عبدا له تعالى دون ان يقال عن عبادة الله تعالى ونحو ذلك
مع افادته كما قيل فائدة جليلة هي كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية لاستمرار هذا الوصف
واستتباعه وصف العبادة فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم استنكاف ذلك بخلاف وصف
العبادة فانها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام يكفي في اتصاف موصوفها بها تحققها مرة فعدم
الاستنكاف عنها لا يستلزم عدم الاستنكاف عن دوامها ومما يدل على عبوديته عليه السلام من كتب
النصارى ان بولس قال في رسالته الثانية انظروا الى هذا الرسول رئيس احبارنا يسوع
المؤتمن من عند من خلقه مثل موسى عليه السلام في جميع احواله غير انه افضل من موسى عليه السلام
وقال مرقس في انجيله قال يسوع ان نفسي حزينة حتى الموت ثم خر على وجهه يصلي لله تعالى وقال
ايها الاب كل شيء بقدرتك اخر عني هذا الكاس لكن كما تريد لا كما اريد ثم خر على وجهه يصلي
لله تعالى ووجه الدلالة في ذلك ظاهر اذ هو سائل والله تعالى مسؤول وهو مصل والله تعالى
مصلى له واي عبودية تزيد على ذلك ونصوص الاناجيل ناطقة بعبوديته عليه السلام في
غير ما موضع ولله تعالى در ابي الفضل حيث يقول فيه

هو عبد مقرب ونبي ... ورسول قد خصه مولاه
طهر الله ذاته وحباه ... ثم اتاه وحيه وهداه
وبكن خلقه بدء كلمة الله ... الى مريم البتول براه
هكذا شأنه به خالق الخلق ... بكن خلقهم فنعم الاله
والاناجيل شاهدات وعنه ... انما الله ربه لا سواه
كان لله خاشعا مستكينا ... راغبا راهبا يرجى رضاه
ليس يحيي ولا يخلق الا ... ان دعاه وقد اجاب دعاه
انما فاعل الجميع هو الله ... ولكن على يديه قضاه

ويكفي في اثبات عبوديته عليه السلام ما اشار الله اليه بقوله ما المسيح ابن مريم الا رسول قد
خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا ياكلان الطعام وفي التعبير بالمسيح ما يشعر بالعبودية
ايضا ولا الملائكة المقربون عطف على المسيح اي لا يستنكف الملائكة المقربون ان يكونوا
عبيدا لله وقيل انه عطف على الضمير المستتر في يكون او عبدا لانه صفة وليس بشيء وتقدير

متعلق الفعل لازم على ما ذهب اليه الاكثرون وقيل المراد بالملائكة كل واحد منهم فلا حاجة الى التقدير
وزعم بعضهم انه من عطف الجمل والتزم تقدير الفعل وهو كما ترى واحتج بالآية القاضي ابو بكر والحليمي
والمعتزلة على ان الملائكة افضل من الانبياء عليهم السلام لان الذي يقتضيه السياق وقواعد المعاني
وكلام العرب الترقي من الفاضل الى الافضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه كما يقال لن
يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان دون العكس واجيب بان سوق الآية وان كان ردا
على النصارى لكنه ادمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم في رفع بعض المخلوقين من مرتبة العبودية
الى درجة المعبودية وادعاء انتسابهم الى الله تعالى بما هو من شوائب الالوهية وخص المقربون لانهم
كانوا يعبدونهم دون غيرهم ورد هذا الجواب بان هذا لا ينفي فوقية الثاني كما هو مقتضى علم المعاني
قبل علاوة ورده بانه يعلم من التجريد ضعفه لان المقصود بالذات امر المسيح فلذا قدم ولو سلم انه لا ينفي
الفوقية فهو لا يثبتها كما اذا قلت ما فعل هذا زيد ولا عمرو وهو يكفي لدفع حجة الخصم واما كون السباق
والسياق يخالفه فليس بشيء لان المجيب قال انه ادماج واستطراد واجيب ايضا على تقدير
تسليم اختصاص الرد بالنصارى بان الملائكة المقربون صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة فهذا
العطف يقتضي كون مجموع الملائكة افضل من المسيح ولا يلزم ان يكون كل واحد منهم افضل من المسيح
قال في الانتصاف وفيه نظر لان مورده ادا ابني على ان المسيح افضل من كل واحد من احاد الملائكة
فقد يقال يلزمه القول بانه افضل من الكل كما ان النبي صلى الله عليه وسلم لما كان افضل من كل واحد
من الانبياء عليهم السلام كان افضل من كلهم ولم يفرق بين التفضيل على التفصيل والتفضيل على الجملة
احد ممن صنف في هذا المعنى وقد كان طار عن بعض ائمة المعاصرين تفضيله بين التفضيلين
ودعوى انه لا يلزم منه على التفصيل تفضيل على الجملة ولم يثبت عنه هذا القول ولو قاله فهو مردود
بوجه لطيف وهو ان التفضيل المراد جل ما لا انه رفع درجة الافضل في الجنة والاحاديث متظافرة
بذلك وحينئذ لا يخلو اما ان ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق انه افضل من كل
واحد او لا يرفع درجة احد منهم عليه لا سبيل الى الاول لانه يلزم منه رفع المفضول على الفاضل
فيتعين الثاني وهو ارتفاع درجة الافضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت افضلية على
المجموع من ثبوت افضليته على كل واحد منهم قطعا انتهى قلت فاشاع من الخلاف بين الحنفية
والشافعية في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل هو افضل من المجموع كما انه افضل من الجميع ام انه افضل
من الجميع فقط دون المجموع ليس في محله وقيل في الجواب ان غاية ما تدل عليه الآية تفضيل
المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين حول العرش او من هم اعلى رتبة من الملائكة على
المسيح من الانبياء عليهم السلام وذلك لا يستلزم فضل احد الجنسين على الآخر مطلقا وفيه النزاع
ورد بان المدعى ان في مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعاني الترقي من الادنى الى الاعلى دون
العكس او التسوية وقد علم ان الحكم في الجمع المحلى بال على الاحاد وان المدعى ليس الا دلالة
الكلام على ان الملك المقرب افضل من عيسى عليه السلام وهذا كاف في ابطال القول بان خواص
البشر افضل من خواص الملك وزعم بعضهم ان عطف الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضي ترتيبا

وما

ومايوهم من الامثلة لكون الثاني اعلى رتبة من الاول معارض بامثلة لا تقتضي ذلك كقول القائل
ما اعانني على هذا الامر زيد ولا عمرو وكقولك لا تؤذ مسلما ولا ذميا بل لو عكست في هذا المثال
وجعلت الاعلى ثانيا لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة كما قال في الانتصاف ثم قال فهو لكن
احق واولى من المراد وليس بين المثالين تعارض ونحن نمهد تمهيدا يرفع اللبس ويكشف الغطاء فنقول
النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة وهي توجب في مواضع تقديم الاعلى
وفي مواضع تأخيره وتلك النكتة ان مقتضى البلاغة التباعد عن التكرار والسلامة عن النزول
فاذا اعتمدت ذلك فما ادى الى ان يكون اخر الكلام متنزلا بالنسبة الى اوله او يكون الاخر
مندرجا في الاول قد افاده وانت مستغن عن الاخر فاعدل عن ذلك الى ما يكون ترتيبه
من الادنى الى الاعلى واستئنافا للفائدة لم يشتمل عليها الاول مثاله الآية المذكورة فانك لو ذهبت
فيها الى ان تجعل المسيح افضل من الملائكة واعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لانه اذا كان
الافضل وهو المسيح على هذا التقدير عبدا غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك ان ما دونه في
الفضيلة اولى ان لا يستنكف من كونه عبدا لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير فلم تجد اذن لقوله تعالى
ولا الملائكة المقربون الا ما سلف اول الكلام واذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة الى الملائكة فكانك
ترقيت من تعظيم الله بان المفضول لا يستنكف عن كونه عبدا لله تعالى الى ان الافضل لا يستنكف من
ذلك وليس يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الافضل فالحاجة داعية الى ذكر الملائكة اذ لم
يستلزم الاول الاخر فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزايدها ومتى كان كذلك تعين ان
يحمل عليه الكتاب العزيز لانه الغاية في البلاغة ولهذه النكتة يجب ان تقول لا تؤذ مسلما ولا ذميا
فتوخر الادنى على عكس الترتيب في الآية لانك اذا نهيته عن اذى المسلم فقد يقال ذلك من خواصه
احتراما لدين الاسلام فلا يلزم من ذلك نهيه عن اذى الكافر المسلوب عنه هذه الخصوصية فاذا
قلت ولا ذميا فقد جددت فائدة لم تكن في الاول وترقيت من النهي عن بعض انواع الاذى الى النهي عن
اكثر منه ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت لا تؤذ ذميا ثم النهي عن اذى المسلم ادخل
في النهي اذ يساوي الذمي في سبب الالتزام وهو الانسانية مثلا ويمتاز عنه بسبب هو اجل واعظم
وهو الاسلام فيقنعه هذا النهي عن تجديد نهي اخر عن اذى المسلم فان قلت ولا مسلما لم تجدد
له فائدة ولم تعلمه غير ما اعلمته اولا فقد علمت انها نكتة واحدة توجب احيانا تقديم الاعلى واحيانا
تأخيره ولا يميز لك ذلك الا السياق وما اشك ان سياق الآية تقديم الادنى وتأخير الاعلى
ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى ولا تقل لهما اف استغنى عن نهيه عن ضربهما فما فوقه
بتقديم الادنى ولم يليق ببلاغة الكتاب العزيز ان يريد نهيا عن اعلى من التأفيف والانتهار لانه مستغنى
عنه وما يحتاج المتدبر لايات القرآن مع التأييد هذا اسلوبها ولما اقتضى الانتصاف تسليم
اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة وكان القول بتفضيل الانبياء اعتقاد الاكثر اهل السنة والشيعة
التزم حمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف وذلك تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش
وسعة التمكن والاقتدار وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لان المقصود الرد على

ثم

على هذا التقدير

النصارى في اعتقادهم الوهية عيسى عليه السلام مستندين الى كونه احيى الموتى وابرأ الاكمه والابرص
وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة فناسب ذلك ان يقال هذا الذي صدرت على يديه هذه الخوارق
لا يستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو اكثر خوارقا واظهر آثارا كالملائكة المقربين الذين من جملتهم
جبرئيل عليه السلام وقد بلغ من قوته واقدار الله تعالى له ان اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه
فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة اذن بهذا الاعتبار ولا خلاف في انهم اقوى وابطش
وان خوارقهم اكثر وانما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار
الجزاء وليس في الآية عليه دليل وقد يقال لما كان اكثر ما لبس على النصارى في الوهية عيسى عليه السلام
كونه موجودا من غير اب ابنا الله تعالى ان هذا الموجود من غير اب لا يستنكف من عبادة الله تعالى ولا
الملائكة الموجودون من غير اب ولا ام فيكون تاخير ذكرهم لان خلقهم اغرب من خلق عيسى عليه السلام
ويشهد لذلك ان الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام فنظر الغريب بالاغرب وشبه العجيب
من آثار قدرته بالاعجب اذ عيسى مخلوق من ام عليهما السلام وآدم عليه السلام من غير اب ولا ام ولذلك
قال سبحانه خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ومدار هذا البحث على النكتة التي اشير اليها في استلزام
اشتمال المذكور ثانيا على فائدة لم يشتمل عليها الاول باي طريق كان من تفضيل او غيره من الفوائد فقد
طابق صيغة الآية انتهى وبالجملة المسئلة سمعية وتفصيل الادلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية
والقطع فيها منوط بالنص الذي لا يحتمل تاويلا ووجوده عسر وقد ذكر الآمدي في ابكار الافكار
بعد بسط كلام ونقض وابرام ان هذه المسئلة ظنية لا حظ للقطع فيها نفيا واثباتا ومدارها
على الادلة السمعية دون الادلة العقلية وقال افضل المتاخرين صالح افندي الموصلي تغمده الله تعالى
برحمته في تعليقاته على البيضاوي الاولى عندي التوقف في هذه المسئلة بالنسبة الى غير نبينا صلى
الله تعالى عليه وسلم اذ لا قاطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك مما كلفنا به والباب ذو خطر
لا ينبغي المجازفة فيه فالوقف اسلم والله تعالى اعلم ومن يستنكف عن عبادته اي طاعته
فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وانما جعل المستنكف عنه هنا عبادته تعالى لا ما سبق كما قال
شيخ الاسلام لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل
لهم الى انكار اتصافهم به وعبر سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستنكاف مع ان ذلك كان منهم بطريق
انكار كون الامر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف لانهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهذا هو الاستنكاف عن طاعة الله اذ لا امر له صلى الله عليه وسلم سوى امره عز
وجل من يطع الرسول فقد اطاع الله وقيل التعبير بالاستنكاف من باب المشاكلة ويستكبر اي
عنه ذلك واصل الاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله
بل بمعنى عد نفسه كبيرا واعتقاده كذلك وانما عبر عنه بما يدل على الطلب للايذان بان ماله محض
الطلب بدون حصول المطلوب ونظير ذلك على ما قيل قوله تعالى يصدون عن سبيل الله ويبغونها
عوجا والاستكبار على ما اشار اليه الزجاج وتقدم دون الاستنكاف وجاء في الحديث عنه صلى الله
عليه وسلم لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل يا رسول الله ان الرجل

يحب

يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس
وللناس في تاويل الحديث اقوال ذكرها الامام النووي في شرح مسلم منها ان المراد بالكبر المانع من دخول
الجنة هو التكبر على الايمان واختاره مولانا افضل المعاصرين ثم قال وعليه فالمنفي اصل الدخول كما هو
الظاهر المتبادر وتنكير الكبر للنوعية والمعرف في آخر الحديث هو جنس الكبر لا هذا النوع بخصوصه
وان كان الغالب في اعادة النكرة معرفة ارادة عين الاول وانما خص صلى الله عليه وسلم حكم ذلك
النوع بالبيان ليكون ابلغ في الزجر عن الكبر فان تجنبا بلغ بعض انواعه بصاحبه من وخامة
العاقبة وسوء المغبة هذا المبلغ امر الشقاء المؤبد جدير بان يحترز منه غاية الاحتراز ثم عرف صلى
الله عليه وسلم الكبر بما عرفه لئلا يتوهم انحصار الكبر المذموم في النوع المذكور وليجتنب التكبر بانواعه ودفع
استبعاد النووي لهذا التاويل بان الحديث ورد في سياق الزجر عن الكبر المعروف وهو انكار الحق
واحتقار الناس فحمل الكبر على ذلك خاصة خروج عن مذاق الكلام ووجه الدفع غير خفي على
ذوي الافهام والظاهر ان ما في الحديث تعريف باللازم للمعنى اللغوي فسيحشرهم اليه جميعا
اي المستنكفين ومقابليهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة المقربين عليهم السلام وقد
ترك ذكر احد الفريقين في المفصل تعويلا على انباء التفصيل عنه وثقة بظهور اقتضاء حشر احدهما
حشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق اجمعين كما ترك ذكر احد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى واما
الذين آمنوا بالله واعتصموا به مع عموم الخطاب لهما ثقة بذلك فلا يقال التفصيل غير مطابق للمفصل
لانه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد وقيل في توجيه المطابقة ان المقصود من الحشر المجازاة وذكر
قوله تعالى فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم تفصيلا للجزاء كانه قيل ومن
يستنكف عن عبادته فيعذب بالحسرة اذا رأى اجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى فالضمير
راجع الى المستنكفين المستكبرين لا غير وقد روعي لفظ من ومعناها وتعقب العلامة التفتازاني
ذلك بانه غير مستقيم لان دخول اما على الفريقين لا على قسمي الجزاء وايراد هذا الفريق بعنوان
الايمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبيه على انه المستتبع
لما يعقبه من الثمرات ومعنى توفيتهم اجورهم ايتاؤهم اياها من غير ان ينقص منها شيئا اصلا وقرئ فيحشرهم
بكسر الشين وهي لغة وقرئ فسنحشرهم بنون العظمة وفيه التفات ويزيدهم من فضله بتضعيف
اجورهم اضعافا مضاعفة وباعطائهم ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني وابو نعيم في الحلية والاسماعيلي في معجمه بسند ضعيف
عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوفيهم اجورهم يدخلهم الجنة ويزيدهم من فضله
الشفاعة فيمن وجبت لهم النار ممن صنع اليهم المعروف في الدنيا واما الذين استنكفوا عن
عبادته تعالى واستكبروا عنها فيعذبهم بسبب ذلك عذابا اليما لا يحيط به الوصف ولا
يجدون لهم من دون الله وليا يلي امورهم ويدبر مصالحهم ولا نصيرا ينصرهم
من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه سبحانه يا ايها الناس خطاب لكافة المكلفين اثر بيان
بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال والزامهم بما تخرس منه الجبال وفيه تنبيههم

على ان الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعلل ولا عذر لمعتذر قد جاءكم اتاكم ووصل اليكم
برهان من ربكم اي حجة قاطعة والمراد بها المعجزات على ما قيل واخرج ابن عساكر عن سفيان الثوري
عن ابيه عن رجل لا يحفظ اسمه ان المراد بالبرهان هو النبي صلى الله عليه وسلم وروي ذلك عن ابن عباس
وعبر عنه عليه الصلوة والسلام بذلك لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه عليه الصلوة والسلام
وقيل المراد دين الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والتنوين للتفخيم ومن لابتداء الغاية مجازا
وهي متعلقة بجاء او بمحذوف وقع صفة مشرفة لبرهان مؤكدة لما افاده التنوين وجوز ان تكون
تبعيضية بحذف المضاف اي كائنا من براهين ربكم والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة
الى ضمير المخاطبين لاظهار اللطف بهم والايذان بان مجيء ذلك لتربيتهم وتكميلهم وانزلنا
اليكم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم وفي عدم ذكر الواسطة اظهار لكمال اللطف بهم ومبالغة
في الاعذار نورا مبينا وهو القرآن كما قال قتادة ومجاهد والسدي واحتمال ارادة
الكتب السابقة الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم بعيد غاية البعد ولذا كان المراد من
البرهان القرآن ايضا فقد سلك به مسلك العطف المبني على تغاير الطرفين تنزيلا للمغايرة
العنوانية منزلة المغايرة الذاتية واطلاق البرهان عليه لانه اقوى دليل على صدق من جاء به واطلاق
النور المبين لانه بين بنفسه مستغن في ثبوت حقيته وكونه من الله تعالى باعجازه عن محتاج الى غيره مبين
لغيره من حقية الحق وبطلان الباطل مهد للخلق باخراجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وعبر عن
ملابسته للمخاطبين تارة بالمجيء المسند اليه المنبئ عن كمال قوته في البرهانية كانه يجيء بنفسه
فيثبت ما يثبت من غير ان يجيء باحد ويجيء على شبه الكفرة بالابطال واخرى بالانزال
الموقع عليه الملائم لحيثية كونه نورا توفيرا له باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به و
اسناد انزاله اليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه قاله مولانا شيخ الاسلام والامر على غير
ذلك التقدير هين فاما الذين آمنوا بالله حسبما يوجبه البرهان الذي جاءهم
واعتصموا به اي عصموا به سبحانه انفسهم مما يرديها من زيغ الشيطان وغيره واخرج ابن
جرير وغيره عن ابن جريج ان الضمير راجع الى القرآن اعني النور المبين وهو خلاف الظاهر فسيدخلهم
في رحمة منه اي ثواب عظيم قدره بازاء ايمانهم وعملهم رحمة منه سبحانه لا قضاء لحق واجب وعن
ابن عباس ان المراد بالرحمة الجنة فعلى الاول التجوز في كلمة في لتنبيه عموم الثواب وشموله بعموم
الظرف وعلى الثاني التجوز في المجرور دون الجار قال الشهاب والبحث في ذلك شهير ومنه متعلق
بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة وفضل اي احسان لا يقادر قدره زائد على ذلك ويهديهم
اليه اي الى الله عز وجل والمراد في المشهور الى عبادته سبحانه وقيل الضمير عائد على جميع ما قبل باعتبار
انه موعود وقيل على الفضل صراطا مستقيما هو الاسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في
الاخرى وتقديم ذكر الوعد بالادخال في الرحمة والثواب والجنة على الوعد بالهداية المسارعة
الى التبشير بما هو المقصد الاصلي وفي وجه انتصاب صراطا اقوال فقيل انه مفعول ثان
لفعل مقدر اي يعرفهم صراطا وقيل انه مفعول ثان ليهديهم باعتبار تضمينه معنى يعرفهم وقيل مفعول

ثان

ثان له بناء على ان الهداية تتعدى الى مفعولين حقيقة ومن النحاة من جعل اليه متعلقا بمقدر
اي مقربين اليه او مقربا اياهم اليه على انه حال من الفاعل او المفعول ومنهم من جعله حالا من صراطا
ثم قال الحلبي ليس لقولنا يهديهم طريق الاسلام الى عبادته كبير معنى فالاوجه ان يجعل صراطا بدلا من اليه
وتعقبه عصام الملة والدين بان قولنا يهديهم طريق الاسلام موصلا الى عبادته معناه واضح ولا
وجه لكون صراطا بدلا من الجار والمجرور فانهم يستفتونك اي في الكلالة استغنى عن ذكره لوروده
في قوله تعالى قل الله يفتيكم في الكلالة والجار والمجرور متعلق بيفتيكم وقال الكوفيون بيستفتونك
وضعفه ابو البقاء بانه لو كان كذلك لقال يفتيكم فيها في الكلالة وقد مر تفسير الكلالة في مطلع السورة
والاية نزلت في جابر بن عبد الله كما اخرجه ابن ابي حاتم وغيره واخرج الشيخان وخلق كثير عنه قال دخل
علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض لا اعقل فتوضأ ثم صب علي فعقلت فقلت انه لا يرثني
الا كلالة فكيف الميراث فنزلت اية الفرائض وهي اخر اية نزلت فقد اخرج الشيخان وغيرهما عن
البراء قال اخر سورة نزلت كاملة سورة براءة واخر اية نزلت خاتمة سورة النساء والمراد من
الايات المتعلقة بالاحكام كما نص على ذلك المحققون وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى
وتسمى اية الصيف اخرج مالك ومسلم عن عمر رضي الله عنه قال ما سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء
اكثر مما سألته عن الكلالة حتى طعن باصبعه في صدري وقال يكفيك اية الصيف التي في اخر سورة
النساء ان امرؤ هلك استئناف مبين للفتيا وارتفع امرؤ بفعل يفسره المذكور على المشهور
وقوله تعالى ليس له ولد صفة له ولا يضر الفصل بالمفسر لانه تأكيد وقيل حال منه واعترض
بانه نكرة ومجيء الحال منها خلاف الظاهر اذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد النكرات انها صفات وقال
الحلبي يصح كونها حالا منه وهلك صفة له وجعله ابو البقاء حالا من الضمير المستكن في هلك
وقيل عليه ان المعنى غير مقصود حتى ادعى بعضهم انه لا ضمير فيه لانه تفسير لمجرد الفعل وان رد بقوله
تعالى قل لو انتم تملكون وقال ابو حيان الذي يقتضيه النظر ان ذلك ممتنع وذلك لان المسند اليه
في الحقيقة انما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي ان يكون التقييد له اما الضمير
فانه في جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب فصارت كالمؤكدة لما سبق واذا دار الاتباع والتقييد
بين مؤكد ومؤكد فالوجه ان يكون للمؤكد بالفتح اذ هو معتمد الاسناد الاصلي ووافقه الحلبي وقال
السفاقسي الاظهر ان هذا مرجح لا موجب والمراد من الولد على ما اختاره البعض الذكر لانه المتبادر
ولان الاخت وان ورثت مع البنت عند غير ابن عباس والامامية لكنها لا ترث النصف بطريق
الفرضية وتعقبه بعض المحققين مختارا للعموم بان تخصيصه من غير مخصص والتعليل بان الابن
يسقط الاخت دون البنت ليس بسديد لان الحكم تعيين النصف وهو ثابت عند عدم الابن
والبنت غير ثابت عند وجود احدهما اما الابن فلانه يسقط الاخت واما البنت فلانها تصيرها
عصبة فلا يتعين لها فرض نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة لا الفرضية
فلا حاجة الى تفسير الولد بالابن لا منطوقا ولا مفهوما وايضا الكلام في الكلالة وهو من لا يكون
له ولد اصلا وكذا ما لا يكون له والد الا انه اقتصر على عدم ذكر الولد ثقة بظهور الامر والولد مشترك

بلا ضمير مو

معنوي في سياق النفي فيعم فلا بد للتخصيص من مخصص واتى به فليعلم وقوله تعالى ولهُ اختٌ
عطف على وليس له ولد ويحتمل الحالية والمراد بالاخت الاخت من الابوين او الاب لان الاخت من
الام فرضها السدس وقد مرّ بيانه في صدر السورة الكريمة فلها نصفُ ما تَرَكَ اي بالفرض
والباقي للعصبة او لها بالرد ان لم يكن له عصبة والفاء واقعة في جواب الشرط وهو اي
المرء المفروض يرثها اي اخته المفروضة ان فرض هلاكها مع بقائه والجملة مستأنفة لا محل
لها من الاعراب وقد سدت كما قال ابو البقاء مسد جواب الشرط في قوله تعالى اِن لم يكن لها
ولدٌ ذكرا كان او انثى فالمراد بارثه لها احراز جميع مالها اذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية
لا ارثه لها في الجملة فانه يتحقق مع وجود بنتها والآية كما لم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد
لم تدل على عدم سقوطهم به وقد دلت السنة على انهم لا يرثون مع الاب اذ صح عنه صلى الله عليه
وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى عصبة ذكر ولا ريب في ان الاب اولى من الاخ
وليس ما ذكر باول حكمين بين احدهما بالكتاب والآخر بالسنة فان كانتا اثنتين فلهما
الثُّلُثانِ مِمّا تَرَكَ عطف على الشرطية الاولى والضمير لمن يرث بالاخوة وتثنيته محمولة
على المعنى وحكم ما فوق الاثنتين كحكمهما واستشكل الاخبار عن ضمير التثنية بالاثنتين
لان الخبر لا بد ان يفيد غير ما يفيده المبتدأ ولهذا لا يصح سيد الجارية مالكها وضمير التثنية دال على
الاثنينية فلا يفيد الاخبار عنه بما ذكر شيئا واجيب عن ذلك بان الاثنينية تدل على مجرد التعدد
من غير تقييد بكبر او غيره ذلك من الاوصاف فكانه قيل فان كانتا اثنتين ما ذكر بمجرد التعدد من غير
اعتبار امر آخر وهذا مفيد واليه ذهب الاخفش وقد بان ضمير التثنية يدل على ذلك
ايضا فعاد الاشكال وروى مكي عنه انه اجاب بان ذلك حمل على من يورث وان الاصل
والتقدير ان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث ذكورا واناثا وانما قيل
كانتا وكانوا لمطابقة الخبر كما قيل من كانت امك ورده بانه غير صحيح وليس نظير المثال لانه
صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى فمن انث راعى المعنى وهو الام ولم يؤنث لمراعاة الخبر ومدلول
الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف ما نحن فيه فان مدلولهما واحد وذكر ابو حيان لتخريج الآية
وجهين الاول ان ضمير كانتا لا يعود على الاختين بل على الوارثتين وثم صفة محذوفة لاثنتين
والصفة مع الموصوف هو الخبر والتقدير فان كانتا اي الوارثتان اثنتين من الاخوات فيفيد
اذ ذاك الخبر ما لا يفيده الاسم وحذف الصفة لفهم المعنى جائز والثاني ان يكون الضمير
عائدا على الاختين كما ذكروا ويكون خبر كانت محذوفا لدلالة المعنى عليه وان كان حذفه
قليلا ويكون اثنتين حالا مؤكدة والتقدير فان كانتا اي الاختان له اي للمرء الهالك يلي
على حذف له وله اخت وَاِن كانوا اِخوةً رِجالاً وَنِساءً فَلِلذَّكَرِ مِثلُ حَظِّ الاُنثَيَينِ
اصله وان كانوا اخوة واخوات فغلب المذكر لقرينة رجالا ونساء الواقع بدلا وقيل خبرا كانوا
يُبَيِّنُ اللهُ لَكُم حكم الكلالة والحكامه وشرائعه التي من جملتها حكمها اَن تَضِلّوا اي كراهة
ان تضلوا في ذلك وهو رأي البصريين وبه صرح المبرد وذهب الكسائي والفراء وغيرهما

او صنفهم

ولي ذكر تخصيص الاسم

ت

من الكوفيين الى تقدير اللام ولا في طرفي أن اي لئلا تضلوا وقيل ليس هناك حذف ولا تقدير
وانما المنسبك مفعول يبين اي يبين لكم ضلالكم ورجح هذا بانه من حسن الختام والالتفات الى اول
السورة وهو يا ايها الناس اتقوا ربكم فانه سبحانه امرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية
ولما تم تفصيله قال عز وجل لهم اني بينت لكم ضلالكم فاتقوني كما امرتكم فان الشر اذا عرف اجتنب والخير
اذا عرف ارتكب واعترض بان المبين صريحا هو الحق والضلال يعلم بالمقايسة فكان الظاهر
يبين لكم الحق الا ان يقال بان الحق واضح وبيان الضلال خفي فاحتيج الى التنبيه عليه
وفيه تأمل وذكر الجلال السيوطي ان من حسن الختام في هذه السورة انها ختمت باية الفرائض
وفيها احكام الموت الذي هو آخر امر كل حي وهي ايضا آخر ما نزل من الاحكام وَاللهُ بِكُلِّ
شَيءٍ من الاشياء التي من جملتها احوالكم المتعلقة بمحياكم ومماتكم عَليمٌ مبالغ في العلم فيبين
لكم ما فيه مصلحتكم ومنفعتكم هذا ومن باب الاشارة في الآيات ان الذين كفروا
ستروا لما اقتضاه استعدادهم وصدوا ومنعوا غيرهم عن سلوك سبيل الله اي الطريق
الموصلة اليه قد ضلوا ضلالا بعيدا لجهلهم انفسهم وغيرهم عاقبة النجاة ان الذين كفروا و
ظلموا منعوا استعدادهم عن حقوقها من الكمال بارتكاب الرذائل لم يكن الله ليغفر لهم لبطلان
استعدادهم ولا ليهديهم طريقا لجهلهم المركب واعتقادهم الفاسد الا طريق جهنم وهي نيران
اشواق نفوسهم الخبيثة وكان ذلك على الله يسيرا لانجذابهم اليها بالطبيعة يا اهل الكتاب لا تغلوا
في دينكم نهي لليهود والنصارى عند الكثيرين من سادتنا وقد غلا الفريقان في دينهم اما اليهود فتعمقوا
في الظواهر ونفي البواطن فحطوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتخلق باخلاق الله تعالى واما
النصارى فتعمقوا في البواطن ونفي الظواهر فرفعوا عيسى الى درجة الالوهية ولا تقولوا على الله
الا الحق بالجمع بين الظواهر والبواطن والجمع والتفصيل كما هو التوحيد المحمدي انما المسيح عيسى ابن
مريم رسول الله الداعي اليه وكلمته القاها الى مريم اي حقيقته من حقائق الله القاها اليه وروح منه
اي امر قدسي منزه عن سائر النقائص وذكر الشيخ الاكبر قدس سره ان سبب تخصيص عيسى عليه السلام
بهذا الوصف ان النافخ له من حيث الصورة الجبريلية هو الحق تعالى لا غيره فكان بذلك روحا
كاملا مظهرا للاسم الله تعالى صادرا من اسم ذاتي ولم يكن صادرا من الاسماء الفرعية كغيره وكان بينه
وبين الله تعالى وسائط كما في ارواح الانبياء غيره عليهم السلام فان ارواحهم وان كانت من حضرة
اسم الله تعالى لكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الاسمائية فاسمي عيسى روح الله تعالى
وكلمة الله لكونه وجد من باطن لحضرة جمع الحضرة الالهية ولذلك صدرت منه الافعال الخاصة
بالله تعالى من احياء الموتى وخلق الطير وتأثيره في الجنس العالي والجنس الدون وكانت دعوته
عليه السلام الى الباطن والعالم القدسي فان الكلمة انما هي من باطن اسم الله تعالى وهويته
الغيبية ولذلك طهر الله تعالى جسمه من الاقذار الطبيعية لانه روح متجسدة في بدن مثالي
روحاني الى آخر ما ذكره الامام الشعراني في الجواهر والدرر فامنوا بالله ورسله بالجمع والتفصيل
ولا تقولوا ثلاثة لان ذلك ينافي التوحيد الحقيقي وعيسى عليه السلام في الحقيقة فان زد جوده

بوجوده تعالى وحياته عليه السلام بحياته جل شأنه وعلمه عليه السلام بعلمه سبحانه انما الله اله واحد وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق سبحانه ان يكون له ولد اي انزهه عن ان يكون موجود غيره متولد منه مجانس له في الوجود له ما في السموات والارض اي ما في سموات الارواح وارض الاجساد لانها مظاهر اسمائه وصفاته عز شأنه لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله في مقام التفصيل اذ كل ما ظهر فهو ممكن والممكن لا وجود له بنفسه فيكون عبدا محتاجا ذليلا مفتقرا غير مستنكف عن ذل العبودية ولا الملائكة المقربون الذين هم ارواح مجردة وانوار قدسية محضة واما في مقام الجمع فلا عيسى ولا ملك ولا قرب ولا بعد ولا ولا ومن يستنكف عن عبادته بظهور انانيته ويستكبر بطغيانه في الظهور بصفاته فسيحشرهم اليه جميعا بظهور نور وجهه وتجليه بصفة القهر حتى يفنوا بالكلية في عين الجمع فاما الذين آمنوا الايمان التحقيقي بمحو الصفات وطمس الذات وعملوا الصالحات وراعوا تفاصيل الصفات وتجلياتها فيوفيهم اجورهم من جنات صفاته ويزيدهم من فضله بالوجود الموهوب لهم بعد الفناء واما الذين استنكفوا واظهروا الانانية واستكبروا وطغوا فقال قائلهم انا ربكم الاعلى مع رؤية نفسه فيعذبهم عذابا اليما باحتجابهم وحرمانهم يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وهو التوحيد الذاتي وانزلنا اليكم نورا مبينا وهو التفصيل في عين الجمع فالاول اشارة الى القرآن والثاني الى الفرقان فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به ولم يلتفتوا الى الاغيار من حيث انها اغيار فسيدخلهم في رحمة منه وهي جنات الافعال وفضل وهو جنات الصفات ويهديهم اليه صراطا مستقيما وهو الفناء في الذات او الرحمة جنات الصفات والفضل جنات الذات والهداية اليه صراطا مستقيما الاستقامة على الوحدة في تفاصيل الكثرة ولا حجر على ارباب الذوق فكتاب الله تعالى بحر لا تنزف دلاؤه والله تعالى الهادي الى سواء السبيل ونسأل الله التوفيق لفهم كلامه وشرح صدورنا بعرائس احسانه ومواهب انعامه لا رب غيره ولا يرجا الا خيره

سورة المائدة

وتسمى ايضا العقود والمنقذة قال ابن الفرس لانها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب وهي مدنية في قول ابن عباس ومجاهد وقتادة وقال ابو جعفر بن بشر والشعبي انها مدنية الا قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فانه نزل بمكة واخرج ابو عبيد عن محمد القرظي قال نزلت سورة المائدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فيما بين مكة والمدينة وهو على ناقته فانصدعت كتفها فنزل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك من ثقل الوحي واخرج احمد وابو عبيد عن عائشة انها قالت المائدة آخر سورة نزلت واخرج احمد والترمذي عن ابن عمر ان آخر سورة نزلت المائدة والفتح وقد تقدم آنفا عن البراء ان آخر سورة نزلت براءة ولعل كلا ذكر ما عنده وليس في ذلك شيء مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم نعم اخرج ابو عبيد عن ضمرة بن حبيب وعطية بن قيس قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن تنزيلا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وهو غير واف بالمقصود لكان من واستدل القوم بهذا الخبر على انه لم ينسخ من هذه السورة شيء وممن صرح بعدم النسخ عمرو بن شرحبيل والحسن كما اخرج ذلك عنهما ابو داود واخرج عن الشعبي انه لم ينسخ

منها

منها الا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد واخرج عن ابن عباس انه قال نسخ من هذه السورة آيتان آية القلائد وقوله سبحانه فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وادعى بعضهم ان فيها تسع آيات منسوخات وسيأتي الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى وعدة آيها مائة وعشرون عند الكوفيين وثلاث وعشرون عند البصريين واثنان وعشرون عند غيرهم ووجه اعتلاقها بسورة النساء على ما ذكره الجلال السيوطي عليه الرحمة ان سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحا وضمنا فالصريح عقود الانكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد المعاهدة والامان والضمني عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والاجارة وغير ذلك الداخل في عموم قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فناسب ان تعقب بسورة مفتتحة بالامر بالوفاء بالعقود فكأنه قيل يا ايها الناس اوفوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت وان كان في هذه السورة ايضا عقود ووجه ايضا تقديم النساء وتأخير المائدة بان اول تلك يا ايها الناس وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو اشبه بتنزيل المكي واول هذه يا ايها الذين آمنوا وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو اشبه بخطاب المدني وتقديم العام وشبه المكي انسب ثم ان هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران فتانك اتحدتا في تقرير الاصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما وهاتان في تقرير الفروع الحكمية وقد ختمت المائدة في صفة القدرة كما افتتحت النساء بذلك وافتتحت النساء ببدء الخلق وختمت المائدة بالمنتهى من البعث والجزاء فكأنهما سورة واحدة اشتملت على الاحكام من المبتدأ الى المنتهى ولهذه السورة ايضا اعتلاق بالفاتحة والزهراوين كما لا يخفى على المتأمل

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود الوفاء حفظ ما يقتضيه العقد والقيام بموجبه ويقال وفى ووفى واوفى بمعنى لكن في المزيد مبالغة ليست في المجرد واصل العقد الربط محكما ثم تجوز به عن العهد الموثق وفرق الطبرسي بين العقد والعهد بان العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولا يكون الا بين اثنين والعهد قد ينفرد به واحد واختلفوا في المراد بهذه العقود على اقوال احدها ان المراد بها العهود التي اخذها الله تعالى على عباده بالايمان به وطاعته فيما احل لهم او حرم عليهم وهو مروي عن ابن عباس وثانيها العقود التي يتعاقدها الناس بينهم كعقد الايمان وعقد النكاح وعقد البيع ونحو ذلك واليه ذهب ابن زيد وزيد بن اسلم وثالثها العهود التي كانت تؤخذ في الجاهلية على النصرة والموازرة على من ظلم وروي ذلك عن مجاهد والربيع وقتادة وغيرهم ورابعها العهود التي اخذها الله تعالى على اهل الكتاب بالعمل بما في التوراة والانجيل مما يقتضي التصديق بالنبي صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وروي ذلك عن ابن جريج وابي صالح وعليه فالمراد من الذين آمنوا مؤمنوا اهل الكتاب وهو خلاف الظاهر واختار بعض المحققين ان المراد بها ما يعم جميع ما الزمه الله تعالى عباده وعقد عليهم من التكاليف والاحكام الدينية وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الامانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به او يحسن دينا ويحمل الامر على مطلق الطلب ندبا او وجوبا ويدخل في ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لانه اوفق بعموم اللفظ

اذ هو جمع محلى اللام واوفوا بعموم الفائدة واستظهر الزمخشري كون المراد بها عقود الله تعالى عليهم في دينه
من تحليل حلاله وتحريم حرامه لا فيه كما في الكشف من براعة الاستهلال والتفصيل بعد الاجمال لكن ذكر في الاتقان
مختار البعض اولى لحصول الغرضين وزيادة التعميم وان السورة الكريمة مشتملة على امهات التكاليف الدينية
في الاصول والفروع ولو لم يكن الا اوفوا وتعاونوا على البر والتقوى واعدلوا هو اقرب لكفى وتعقب بانه لا يخلو عن مفتوح م
نظر وزعم بعضهم انه قد نزع الخف قبل الوصول الى الماء وما استظهره الزمخشري خال عن ذلك والامر فيه
هين وفي القول بالعموم رغب الراغب كما هو الظاهر فقد قال العقود باعتبار المعقود والعاقد ثلثة
اضرب عقد بين الله تعالى وعقد بين العبد ونفسه وعقد بينه وبين غيره من البشر وكل واحد باعتبار وبين العبد م
الموجب له ضربان ضرب اوجبه العقل وهو ما ركز الله تعالى معرفته في الانسان فيتوصل اليه اما ببديهة
العقل واما بادنى نظر دل عليه قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم الآية وضرب اوجبه الشرع وهو ما دلنا
عليه كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم فذلك ستة اضرب وكل واحد من ذلك اما ان
يلزم ابتداء او يلزم بالتزام الانسان اياه والثاني اربعة اضرب فالاول واجب الوفاء كالنذور المتعلقة
بالقرب نحو ان يقول علي ان اصوم ان عافاني الله تعالى والثاني يستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف
على ترك فعل مباح فان له ان يكفر عن يمينه ويفعل ذلك والثالث يستحب ترك الوفاء به وهو
ما قال صلى الله اذا حلف احدكم على شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه
والرابع واجب ترك الوفاء به نحو ان يقول علي ان اقتل فلانا المسلم فيحصل من ضرب ستة في اربعة
اربعة وعشرون ضربا وظاهر الآية تقتضي كل عقد سوى ما كان تركه قربة او واجبا فافهم ولا تغفل
أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ شروع في تفصيل الاحكام التي امر بايفائها وبدأ سبحانه بذلك
لانه مما يتعلق بضروريات المعاش والبهيمة من ذوات الاربع ما لا عقل له مطلقا والى ذلك ذهب
الزجاج وسميت بهيمة لعدم تمييزها وابهام الامر عليها ونقل الامام الشعراني عن شيخه علي الخواص قدس سره ان
سبب تسمية البهائم بهائم ليس لكونها ابهم كلامها واحوالها على غالب الخلق لا لان الامر ابهم عليها
وذكر ما يدل على عقلها وعلمها وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى وقال غير واحد البهيمة اسم
لكل ذي اربع من دواب البر والبحر واضافتها الى الانعام للبيان كثوب خز اي احل لكم اكل البهيمة من
الانعام وهي الازواج الثمانية في سورتها واعترض بان البهيمة اسم جنس والانعام نوع منه
فاضافتها اليه كاضافة حيوان انسان وهي مستقبحة واجيب بان اضافة العام الى الخاص المذكورة م
اذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة فحسنة كمدينة بغداد فان لفظ بغداد لما كان غير عربي
ابهم معناه اضيف اليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه وكشجر الاراك فانه لما كان يطلق على الاول م
قضبانه اضيف لبيان المراد وهكذا والا فلغو زائد مستهجن وهنا لما كان الانعام قد يختص
بالابل اذ هو اصل معناه ولذا لا يقال النعم الا لها اضيف اليه بهيمة اشارة الى ما قصد به وذكر
البهيمة وافرادها لارادة الجنس وجمع الانعام ليشمل انواعها والحق بها الظباء وبقر الوحش و
قيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الانعام في الاجترار وعدم الانياب وروي ذلك
عن الكلبي والفراء واضافتها الى الانعام حينئذ للملابسة المشابهة بينهما وجوز بعض المحققين

في اضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملابسة المشبه اختصاصا بينهما او بمعنى من
البيانية على جعل المشبه نفس المشبه به وفائدة هذه الاضافة هنا الاشعار بعلة الحكم المشتركة
بين المتضايفين كانه قيل احلت لكم البهيمة المشبهة بالانعام التي بين احلالها فيما سبق لكم المماثلة لها
في مناط الحكم وقيل المراد ببهيمة الانعام ما يخرج من بطونها من الاجنة بعد ذكاتها وهي ميتة وروي
ذلك عن ابن عباس وابن عمر وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله رضي الله تعالى عنهم فيكون معاد
الآية حينئذ تحليل اكلها وبه قال الشافعي واستدل عليه بغير ما خبر وبينهم نهاحل الانعام وتقديم
الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لاظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق الى
ذكر المؤخر وفي الآية رد على المجوس فانهم حرموا ذبح الحيوانات واكلها قالوا لان ذبحها ايلام والايلام
قبيح خصوصا ايلام من بلغ في العجز الى حيث لا يقدر ان يدفع عن نفسه والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم
الحكيم وزعموا لعنهم الله تعالى ان ايلام الحيوانات انما يصدر من الظلمة دون النور والتناسخية لم
يجوزوا صدور الايلام منه تعالى ابتداء بوجه من الوجوه الا بطريق المجازاة على ما سبق من اقتراف
الجرائم والتزموا ان البهائم مكلفة عالمة بما يجري عليها من الايلام وانها مجازاة على فعلها ولولا ذلك
لا يتصور انزجارها بالايلام عن العود الى الجريمة بتقدير انتقالها الى بدن اشرف وزعم البعض
منهم انه ما من جنس من البهائم الا وفيهم نبي مبعوث اليهم من جنسهم بل زعم آخرون ان جميع الجمادات
احياء مكلفة وانها مجازاة على ما تقترف من الخير والشر ونسب نحو من ذلك الامام الشعراني الى
السادة الصوفية واتى اهل الظاهر ذلك كل الاباء ولما اشكل على البكرية من المسلمين الجواب
عن هذه الشبهة على اصولهم ولعقيدتهم ورود الامر بذبح الحيوانات من الله تعالى زعموا ان البهائم
لا تتألم وكذلك الاطفال الذين لا يعقلون ولا يخفى ان ذلك مصادم للبديهة ولا يقصر عن
انكار حيوة المذكورين وحركاتهم وحسهم وادراكاتهم واجاب المعتزلة بما رده اهل السنة
والجماعة بان الاذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في خالص ملكه فلا اعتراض
عليه والتحسين والتقبيح العقليان قد طوي بساطهما في علم الكلام وكذا القول بالنور والظلمة الكلام م
وقال بعض المحققين لما كان الانسان اشرف انواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم يقبح
عقلا جعل شيء مما دونه غذاء له مأذونا بذبحه وايلامه اعتناء بمصلحته حسبما تقتضيه
الحكمة التي لا يحلق الى سرها طائر الافكار وقال بعض الناس الآية مجملة لاحتمال ان يكون المراد
احلال الانتفاع بجلدها وعظمها او صوفها او الكل وفيه نظر لان ظهور تقدير الاكل مما لا يكاد
ينتطح فيه كبشان نعم ذكر ابن السبكي وغيره ان قوله تعالى الا ما يتلى عليكم مجمل للجهل بمعناه قبل
نزول مبينه ويسري الاجمال الى ما تقدم ولكن ذلك ليس محل النزاع والاستثناء متصل من بهيمة
بتقدير مضاف محذوف مما يتلى عليكم اي الا محرم ما يتلى عليكم وعني بالمحرم الميتة وما اهل لغير
الله به الى آخر ما ذكر في الآية الثالثة من السورة او من فاعل يتلى اي الا ما يتلى عليكم آية تحريمه
لتكون ما عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو وجوز اعتبار التجوز في الاسناد من غير تقدير وليس
بالبعيد واما جعله منزلة الموجب في موضع الحال اي الا كائنة على الحال الان المتلوة فبعيد

كما قال الشهاب جدا وذهب بعضهم الى انه منقطع بناء على الظاهر لان المتلو لفظا والمستثنى منه
ليس من جنسه والاكثرون على الاول ومحل المستثنى النصب وجوز الرفع على ما حقق في النحو
غير محلي الصيد حال من الضمير في لكم على ما عليه اكثر المعربين والصيد يحتمل المصدر والمفعول
وقوله تعالى وانتم حرم حال مما استكن في محلي والحرم جمع حرام وهو المحرم وحاصل المعنى احلت لكم
هذه الاشياء لا محلين الاصطياد او اكل الصيد في الاحرام وفسر الزمخشري عدم احلال الصيد في حالة
الاحرام بالامتناع عنه وهم محرمون حيث قال كانه قيل احللنا لكم بعض الانعام في حالة امتناعكم عن
الصيد وانتم حرم لئلا يكون عليكم حرج ولم يحمل الاحلال على اعتقاد الحل ظنا منه ان تقييد الاحلال
بعدم اعتقاد الحل غير موجه وقد يقال ان الامر كذلك لو كان المراد مطلق اعتقاد الحل اما لو كان
المراد عدم اعتقاد ناشئ من الشرع ومترتب منه فلا لان حاله ان لم يكن عين حال الامتناع فليس
بالاجنبي عنه كما لا يخفى على المتدبر واشار اليه شيخ مشايخنا جرجيس قدس الاربلي رحمه الله تعالى
واعترض في البحر على ما ذهب اليه الاكثرون بانه يلزم منه تحليل بهيمة الانعام بحال انتفاء حل
الصيد وهم حرم وهي قد احلت لهم مطلقا فلا يظهر له فائدة الا اذا اريد بهيمة الانعام الصيود
المشبهة بها كالظباء وبقر الوحش وحمره ودفع بانه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق
الاولى لانها اذا احلت في عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم فكيف في غير هذه الحال فيكون
بيانا لانعام الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك وبيانا لانهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم
وعبارة الزمخشري كالصريحة في ذلك ودفعه العلامة الثاني بان المراد من الانعام ما هو اعم من
الانسي والوحشي مجازا او تغليبا او دلالة اريد ما يشمل واحلالها على عمومها مختص بحال كونكم
غير محلين الصيد في الاحرام اذ معه يحرم البعض وهو الوحشي ولا يخفى انه توجيه وحشي لا ينبغي تخريج
كلام التنزيل ان يقصده من واضح عبارته وذهب الاخفش الى ان انتصاب غير على الحال من ضمير اوفوا
وضعف بان فيه الفصل بين الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية اذ هي مبينة وتعلل بعض اجزاء المبين
بين اجزاء المبين مع ما يجب فيه من تخصيص العقود بما هو واجب او مندوب في الحج والا فلا يتحقق
للتقييد بتلك الحال مع انهم مأمورون بمطلق العقود مطلقا وجه وزعم العلامة انه اقرب من الاول
معنى وان كان ابعد لفظا واستدل عليه بما هو على طرف الثمام ثم قال ومنهم من جعله حالا من فاعل
احللنا المدلول عليه بقوله تعالى احلت لكم ويلزم حمل وانتم حرم ايضا حالا منه مفردا اي حال كوننا
غير محلين الصيد في حال احرامكم وليس ببعيد الا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذي
الحال في اللفظ وتعقبه ابو حيان بانه فاسد لانهم نصوا على ان الفاعل المحذوف في مثل هذا يصير
نسيا منسيا فلا يجوز وقوع الحال منه فقد قالوا لو قلت انزل الغيث مجيبا لدعائهم على ان يجيب
حالا من فاعل الفعل المبني للمفعول لم يجز لا سيما على مذهب القائلين بان المبني للمفعول صيغة
اصلية ليست محولة من المعلوم على ان في التقييد ايضا مقالا وجعله بعضهم حالا من الضمير المجرور في
عليكم ويرده ان الذي يتلى لا يتقيد بحال انتفاء احلالهم الصيد وهم حرم بل هو يتلى عليهم في هذه
الحال وفي غيرها ونقل البيضاوي من بعض ان النصب على الاستثناء وذكر انه فيه تعسفا

وبينه مولانا شيخ الكل في الكل صبغة الله افندي الحيدري عليه الرحمة بانه لو كان استثناء لكان اما
من العموم في لكم او في اوفوا ولا يجوز الاستثناء من بهيمة الانعام وعلى الاول يجب ان يخصص البهيمة بما
على الانعام مما يأتيها او يبقى على العموم لكن بشرط ارادة المماثل فقط في حيز الاستثناء وان يحمل قوله
تعالى وانتم حرم من تتمة المستثنى بان يكون حالا مما استكن في محلي ليصح الاستثناء اذ لا صحة له
بدون هذين الاعتبارين فسوق العبارة تقتضي ان يقال وهم حرم لان الاستثناء اخرج المحلين
من زمرة المخاطبين واعتبار الالتفات هنا بعيد لكونه وانما فيما هو بمنزلة كلمة واحدة وعلى
الثاني يجب تخصيص العقود بالتكاليف الواردة في الحج وتأويل الكلام الطلبي بما يلزمه من الخبر
مع ما يلزم من الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالاجنبي وكل ذلك تعسف اي تعسف انتهى
وكان رحمه الله تعالى لم يذكر احتمال كون الاستثناء من الاستثناء مع ان القرطبي نقله عن البصريين لانه ذلك
فاسد كما قال القرطبي وابو حيان لا متعسف اذ يلزم عليه اباحة الصيد في الحرم لان المستثنى من المحرم حلال
ثم ذكر ابو حيان انه استثناء من بهيمة الانعام على وجه عنه وانه التكلف والتعسف فقد قال
رحمه الله انما عرض الاشكال في الآية حتى اضطرب الناس في تخريجها من كون رسم محلي بالياء فظنوا انه
اسم فاعل من احل وانه مضاف الى الصيد اضافة اسم الفاعل المتعدي الى المفعول وانه جمع حذف منه
النون للاضافة واصله غير محلين الصيد والذي يزول به الاشكال ويتضح المعنى ان يجعل قوله
تعالى غير محلي الصيد من باب قولهم حسان النساء والمعنى النساء الحسان وكذا هذا اصله غير الصيد
المحل والمحل صفة للصيد لا للناس ووصف الصيد بانه محل اما بمعنى داخل في الحل كما تقول
احل الرجل اي دخل في الحل واحرم اي دخل في الحرم او بمعنى صار ذا حل اي حلالا بتحليل الله تعالى
ومجيء افعل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب فمن الاول اعرق واشأم وايمن وانجد
واتهم ومن الثاني اعشبت الارض وابقلت واغد الغدة البعير اذا تقرر ان الصيد يوصف بكونه محلا
باعتبار الوجهين اتضح كونه استثناء ثانيا ثم ان كان المراد ببهيمة الانعام انفسها فهو استثناء
منقطع او الظباء ونحوها فمتصل على تفسير المحل بالذي يبلغ الحل في حال كونهم محرمين فان
قلت ما فائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل والصيد الذي في الحرم لا يحل ايضا قلت
الصيد الذي في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم والقصد بيان تحريم ما يختص تحريمه بالمحرم
فان قلت ما ذكرته من هذا التوجيه الغريب يعكر عليه رسمه في المصحف بالياء والوقف
عليها قلت قد كتبوا في المصحف اشياء تخالف النطق نحو لا اذبحنه بالالف والوقف
اتبعوا فيه الرسم انتهى وتعقبه السفاقسي بمثل ما قدمناه من حيث زيادة الياء وفيها النبأ
الغرض بالجمع وهم يغيرون من زيادة او نقصان في الرسم فكيف يزيدون زيادة ينشأ عنها لبس
ومن حيث اضافة الصفة للموصوف وهو غير مقيس وقال الحلبي ان فيه خرقا للاجماع فانهم
لم يعربوا غير الا حالا وانما اختلفوا في صاحبها ثم قال السفاقسي ويمكن فيه تخريجان احدهما
ان يكون غير استثناء منقطعا ومحلي جمع على بابه والمراد به الناس الداخلون حل الصيد اي
لكن ان دخلتم حل الصيد فلا يجوز لكم الاصطياد والثاني ان يكون متصلا من بهيمة الانعام

وفي الكلام حذف مضاف اي احلت لكم بهيمة الانعام الا صيد الداخلين الاحرام وانتم حرم فلا يحل ويحتمل ان يكون على ما بين التحليل ويكون الاستثناء متصلا والمضاف اي الا صيد محلي الاصطياد وانتم حرم والمراد بالمحلين الفاعلون فعل من يعتقد التحليل فلا يحل ويكون معناه ان صيد الحرم كالميتة لا يحل اكله مطلقا ويحتمل ان يكون حالا من ضمير لكم وحذف المعطوف لدلالة عليه وهو كثير وتقديره غير محلي الصيد ومحليه كما قال تعالى تقيكم الحر اي والبرد وهو تخريج حسن هذا ولا يخفى ان بيان الله تعالى مع الجماعة وان ما ذكره غير ما لا يكاد يسلم من الاعتراض إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ من الاحكام حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة التي تقف دونها الافكار فيندرج فيها ما ذكر من التحليل والتحريم دخولا اوليا وضمن يحكم معنى يفعل فعداه بنفسه والا فهو متعد بالباء يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ لما بين سبحانه حرمة احلال الحرم الذي هو من شعائر الحج عقب جل شانه ببيان احلال سائر الشعائر وهو جمع شعيرة وهي اسم لما اشعر اي جعل شعارا وعلامة للنسك من مواقف الحج ومرامي الجمار والمطاف والمسعى والافعال التي هي علامات الحاج يعرف بها من الاحرام والطواف والسعي والحلق والنحر واضافتها الى الله تعالى لتشريفها وتهويل الخطب في احلالها والمراد منه التهاون بحرمتها وان يحال بينها وبين المتنسكين بها وروي عن عطاء انه فسر الشعائر بمعالم حدود الله تعالى وامره ونهيه وفرائضه وعن ابي علي الجبائي ان المراد بها العلامات المنصوبة للفرق بين الحل والحرم ومعنى احلالها عنده مجاوزتها الى مكة بغير احرام وقيل هي الصفا والمروة والهدي من البدن وغيرها وروي ذلك عن مجاهد وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ اي لا تحلوه بان تقاتلوا فيه اعداءكم من المشركين كما روي عن ابن عباس و قتادة او بالنسيء كما نقل عن القتيبي والاول هو الاولى بحال المؤمنين واختلف في المراد منه فقيل رجب وقيل ذو القعدة وروي ذلك عن عكرمة وقيل الاشهر الاربعة الحرم واختاره الجبائي والبلخي وافراده لارادة الجنس وَلَا الْهَدْيَ بان يتعرض له بالغصب او بالمنع من ان يبلغ محله والمراد به ما اهدي الى الكعبة من ابل او بقر او شاء وهو جمع هدية كجدي وجدية وهي ما يحشى تحت السرج والرحل وخص ذلك بالذكر بناء على دخوله في الشعائر لان فيه نفعا للناس ولانه مالي قد يتساهل فيه وتعظيما له لانه من اعظمها وَلَا الْقَلَائِدَ جمع قلادة وهي ما يقلد به الهدي من نعل او لحاء شجر او غيرهما ليعلم انه هدي فلا يتعرض له والمراد النهي عن التعرض لذوات القلائد من الهدي وهي البدن وخصت بالذكر تشريفا لها واعتناء بها او النهي عن التعرض لنفس القلائد مبالغة في النهي عن التعرض لذواتها كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فانهن اذا نهين عن اظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهي عن ابداء محلها بالطريق الاولى ونقل عن ابي علي الجبائي ان المراد النهي عن احلال نفس القلائد وايجاب التصدق بها ان كانت لها قيمة وروي ذلك عن الحسن وروي عن السدي ان المراد من القلائد اصحاب الهدي فان العرب كانوا يتقلدون من لحاء شجر مكة ليقيم الرجل بمكة حتى اذا انقضت الاشهر الحرم واراد ان يرجع الى اهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيامن حتى ياتي اهله وقال الفراء اهل الحرم كانوا يتقلدون بلحاء الشجر وغير اهل الحرم كانوا يتقلدون بالصوف والشعر وغيرهما وعن الربيع وعطاء ان المراد نهي المؤمنين ان ينزعوا شيئا من شجر الحرم يتقلدون به كما كان المشركون

يفعلونه

160

يفعلونه في جاهليتهم وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ اي ولا تحلوا اقواما قاصدين البيت الحرام بان تصدوهم عنه باي وجه كان وجوز ان يكون على حذف مضاف اي قتال قوم او اذى قوم آمين وقرئ ولا آمي البيت بالاضافة والبيت مفعول به لا ظرف ووجه عمل اسم الفاعل فيه ظاهر وقوله تعالى يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا حال من المستكن في آمين وجوز ان يكون صفة وضعف بان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل لضعف شبهه بالفعل الذي يعمل بالحمل عليه لان الموصوفية تبعد الشبه لانها من خواص الاسماء واجيب بان الوصف انما يمنع اذا تقدم المعمول فلو تاخر لم يمنع لمجيئه بعد النزاع من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره وتنكير فضلا ورضوانا للتفخيم ومن ربهم متعلق بنفس الفعل او بمحذوف وقع صفة لفضلا مغنية عن وصف ما عطف عليه بها اي فضلا كائنا من ربهم ورضوانا كذلك والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم لتشريفهم والاشعار بحصول مبتغاهم والمراد بهم المسلمون خاصة والاية محكمة وفي الجملة اشارة الى تعليل النهي واستنكار المنهي عنه كذا قيل واعترض بان التعرض للمسلمين حرام مطلقا سواء كانوا آمين ام لا فلا وجه لتخصيصهم بالنهي عن الاحلال ولذا قال الحسن وغيره المراد بالآمين هم المشركون خاصة والمراد من الفضل الربح في تجاراتهم ومن الرضوان ما في زعمهم ويجوز ابقاء الفضل على ظاهره اذا اريد ما في الزعم ايضا لكنه لا امكان على ما هو في نفس الامر كان حمله عليه اولى ويؤيد هذا القول ان الآية نزلت كما قال السدي وغيره في رجل من بني ربيعة يقال له الحطيم بن هند وذلك انه اتى الى النبي صلى الله عليه وسلم وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال الى م تدعو الناس فقال صلى الله عليه وسلم الى شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة فقال حسن الا ان لي امراء لا اقطع امرا دونهم ولعلي اسلم واتي بهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يدخل عليكم رجل يتكلم بلسان شيطان ثم خرج من عنده فلما خرج قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبي غادر وما الرجل بمسلم فمر بسرح المدينة فاستاقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول

قد لفها الليل بسواق حطم ... ليس براعي ابل ولا غنم
ولا بجزار على ظهر وضم ... باتوا نياما وابن هند لم ينم
بات يقاسيها غلام كالزلم ... مدملج الساقين ممسوح القدم

فطلبه المسلمون فعجزوا فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عام عمرة القضاء سمع تلبية حجاج اليمامة فقال صلى الله عليه وسلم هذا الحطيم واصحابه فدونكموه وكان قد قلد ما نهب من السرح وجعله هديا فلما توجهوا لذلك نزلت الآية فكفوا وروي عن ابن زيد انها نزلت يوم فتح مكة في قوم يؤمون البيت من المشركين يهلون بعمرة فقال المسلمون يا رسول الله هؤلاء المشركون مثل هؤلاء دعنا نغير عليهم فانزل الله تعالى الآية واختلف القائلون بان المراد من الآمين المشركون في النسخ وعدمه فعن ابن جريج انه لا نسخ لانه لا يجوز ان يبتدأ المشركون في الاشهر الحرم بالقتال وانت تعلم ان الآية ليست نصا في القتال على تقدير تسليم ما في حيز التعليل وقال ابو مسلم ان الآية منسوخة بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وقيل باية السيف

وقيل بها وقيل لم ينسخ من الآية الا القلائد وروي ذلك عن ابن ابي نجيح عن مجاهد وادعى بعضهم ان المراد بالآمين ما يعم المسلمين والمشركين وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ والنسخ حينئذ في حق المشركين خاصة وبعض الائمة يسمى مثل ذلك تخصيصا كما حقق في الاصول ولا بد على هذا من تفسير الفضل والرضوان بما يناسب الفريقين وقرأ حميد بن قيس الاعرج تبتغون بالتاء على خطاب المؤمنين والجملة على ذلك حال من ضمير المخاطبين في لا تحلوا على ان المراد بيان منافاة حالهم هذه للمنهي عنه لا تقييد النهي بها واعترض بانه لو اريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم واجيب بان ترك التعبير بذلك للتعريف بان ربهم يحميهم ولا يرضى بما فعلوه وفيه بلاغة لا تخفى واشارة الى ما قرر من ان الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط وقال شيخ الاسلام ان اضافة الرب الى ضمير الآمين على قراءة الخطاب للايذان الى اقتضائه التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى وفي ذلك من تعليل النهي وتاكيده والمبالغة في استنكار المنهي عنه ما لا يخفى وَإِذَا حَلَلْتُمْ من الاحرام المشار اليه بقوله سبحانه وانتم حرم فَاصْطَادُوا اي فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع فالامر للاباحة بعد الحظر ومثله لا تدخلن هذه حتى تؤدي ثمنها فاذا اديت فادخلها اي اذا اديت ابيح لك دخولها والى كون الامر للاباحة بعد الحظر ذهب كثير وقال صاحب القواطع انه ظاهر كلام الشافعي في احكام القرآن ونقله ابن برهان عن اكثر الفقهاء والمتكلمين لان سبق الحظر قرينة صارفة وهو احد ثلاثة مذاهب في المسألة ثانيها انه للوجوب لان الصيغة تقتضيه ووروده بعد الحظر لا تأثير له وهو اختيار القاضي ابي الطيب والشيخ ابي اسحق والسمعاني والامام في المحصول ونقله الشيخ ابو حامد الاسفرايني في كتابه عن اكثر [illegible] ثم قال وهو قول كافة الفقهاء واكثر المتكلمين وثالثها الوقف بينهما وهو قول امام الحرمين مع كونه ابطل الوقف في لفظ ابتداء من غير تقدم حظر ولا يبعد عليها قال الزركشي ان يقال هنا برجوع الحال الى ما كان قبل كما قيل في مسألة النهي الوارد بعد الوجوب ومن قال ان حقيقة الامر المذكور للايجاب قال انه مبالغة في صحة المباح حتى كانه واجب وقيل ان الامر في مثله لوجوب اعتقاد الحل فيكون التجوز في المادة كانه قيل اعتقدوا حل الصيد وليس بشيء وقرئ احللتم وهو لغة في حل وعن الحسن انه قرئ فاصطادوا بكسر الفاء بنقل حركة همزة الوصل عليها وضعفت من جهة العربية بان النقل الى المتحرك مخالف للقياس وقيل انه لم يقرأ بكسرة محضة بل امال لامالة الطاء وان كانت من المستعلية وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ اي لا يحملنكم كما فسره به قتادة ونقل عن ثعلب والكسائي وغيرهما وانشدوا قوله ولقد طعنت ابا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا فجرم على هذا يتعدى لواحد بنفسه والى الآخر بعلى وقال الفراء وابو عبيدة المعنى لا يكسبنكم وجرم جار مجرى كسب في المعنى والتعدي الى مفعول واحد والى اثنين يقال جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه خلا ان جرم يستعمل غالبا في كسب ما لا خير فيه وهو سبب في ايثاره ههنا على الثاني ومنه الجريمة واصل مادته موضوع لمعنى القطع لان الكاسب ينقطع لكسبه وقد يقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كما يقال اكسبته ذنبا وعليه قراءة

عبدالله

عبد الله لا يُجرِمنكم بضم الياء شَنَآنُ قَوْمٍ بفتح النون وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم واسمعيل عن نافع بسكونها وفيهما احتمالان الاول ان يكونا مصدرين بمعنى البغض او شدته شذوذا لان فعلان بالفتح مصدر ما يدل على الحركة كجولان ولا يكون لفعل متعد كما قال سيبويه وهذا متعد اذ يقال شنئته ولا دلالة على الحركة الا على بعد وفعلان بالسكون في المصادر قليل نحو لويته ليانا بمعنى مطلته والثاني ان يكونا صفتين لان فعلان في الصفات كثير كسكران بالفتح وورد فيها قليلا كحمار قطوان عن السيرافي وتيس عدوان كثير العدو فان كانا مصدرين فالظاهر ان اضافتهما الى المفعول اي ان تبغضوا قوما وجوز ان تكون الى الفاعل اي ان يبغضكم قوم والاول اظهر كما في البحر وان كان وصفا فهو بمعنى بغيض واضافته بيانية وليس مضافا الى مفعوله او فاعله كالمصدر اي البغيض من بينهم أَنْ صَدُّوكُمْ بفتح الهمزة بتقدير اللام على انه علة للشنآن اي لان صدوكم عام الحديبية وقرأ ابن كثير وابو عمرو بكسر الهمزة على ان ان شرطية وما قبلها دليل الجواب او الجواب على القول المرجوح بجواز تقدمه واورد على ذلك انه لا صد بعد فتح مكة واجيب بانه للتوبيخ على ان المقدار بقي على فتح مكة مما لا يصح ان يكون وقوعها الا على سبيل الفرض وذلك كقوله تعالى ان كنتم قوما مسرفين وجوز ان يكون بتقدير ان كانوا صدوكم وانه يكونه على ظاهره اشارة الى انه لا ينبغي أن يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم بعد ظهور الاسلام وقوته ويعلم منه النهي عن ذلك باعتبار الصد السابق بالطريق الاولى عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اي عن زيارته والطواف به للعمرة وهذه كما قال شيخ الاسلام آية بينة في عموم آمين للمشركين قطعا وجعلها البعض دليلا على تخصيصه بهم أَنْ تَعْتَدُوا اي عليهم وحذف تعويلا على الظهور وايماء الى ان المقصد الاصلي منع صدور الاعتداء من المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لا منع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم وان على حذف الجار اي على ان تعتدوا والمحل بعده اما جر او نصب على المذهبين اي لا يحملنكم بغض قوم لصدهم اياكم عن المسجد الحرام على اعتدائكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفي اولا وفي المنسبك ثاني مفعولي يجرمنكم اي يكسبنكم ذلك اعتداءكم وهذا على التقديرين وان كان بحسب الظاهر نهيا للشنآن عما نسب اليه لكنه في الحقيقة نهي لهم عن الاعتداء على ابلغ وجه وآكده فان النهي عن اسباب الشيء ومباديه المؤدية اليه نهي عنه بالطريق البرهاني وابطال للسببية و يقال لا اريتك ههنا والمقصود نهي المخاطبين المحضور ووجه العلامة الطيبي الاعتراض بقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا بين ما تقدم وبين هذا النهي المتعلق به ليكون اشارة وادماجا الى ان القاصدين ما داموا محرمين مبتغين فضلا من ربهم كانوا كالصيد عند المحرم فلا تتعرضوا لهم واذا حللتم انتم وهم فشانكم واياهم لانهم صاروا كالصيد المباح ابيح لكم تعرضهم حينئذ وقال شيخ الاسلام لعل تأخير هذا النهي عن ذلك مع ظهور تعلقه بما قبله للايذان بان حرمة الاعتداء لا تنتهي بالخروج عن الاحرام كانتهاء حرمة الاصطياد به بل هي باقية ما لم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الاولى ولعله الاولى وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى عطف على لا يجرمنكم من حيث المعنى كانه قيل لا تعتدوا على قاصدي المسجد الحرام لاجل ان صدوكم

عنه وتعاونوا على العفو والاغضاء وقال بعضهم هو استيناف والوقف على ان تعتدوا لازم و
اختار غير واحد ان المراد بالبر متابعة الامر مطلقاً وبالتقوى اجتناب الهوى لتصير الآية من جوامع
الكلم وتكون تذييلاً للكلام فيدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج فقد قال تعالى فانها من تقوى
القلوب ويدخل العفو والاغضاء ايضا دخولاً اولياً وعلى العموم ايضا حمل قوله تعالى ولا تعاونوا
على الاثم والعدوان فيعم النهي كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي ويندرج فيه النهي عن
التعاون على الاعتداء والانتقام وعن ابن عباس وابي العالية انهما فسرا الاثم بترك ما امرهم به
وارتكاب ما نهاهم عنه والعدوان بمجاوزة ما حده سبحانه لعباده في دينهم وفرضه سبحانه عليهم
في انفسهم وقدمت التحلية على التخلية مسارعة الى ايجاب ما هو المقصود بالذات وقوله تعالى
واتقوا الله امر بالاتقاء في جميع الامور التي من جملتها مخالفة ما ذكر من الاوامر والنواهي و
يثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهاني ان الله شديد العقاب لمن لا يتقيه وهذا
في موضع التعليل لما قبله واظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة حرمت عليكم الميتة شروع في
بيان المحرمات التي اشير اليها بقوله سبحانه الا ما يتلى عليكم والمراد تحريم اكل الميتة وهي ما فارقه
الروح حتف انفه من غير سبب خارج عنه والدم اي المسفوح منه وكان اهل الجاهلية
في المباعر يشوونه ويأكلونه واما الدم غير المسفوح كالكبد مباح واما الطحال فالاكثرون
على اباحته واجمعت الامامية على حرمته ورويت الكراهة فيه عن علي كرم الله وجهه وابن مسعود
رضي الله عنه ولحم الخنزير اقحام اللحم لما مر واخذ داود واصحابه بظاهره فحرموا اللحم واباحوا
غيره وظاهر اللطف انه حرام حرمة غيره واخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة انه قال من
اكل لحم الخنزير عرضت عليه التوبة فان تاب والا قتل وهو غريب ولعل ذلك لان اكله صار اليوم
من علامات الكفر كلبس الزنار وفيه تأمل وما اهل لغير الله به اي رفع الصوت لغير الله تعالى عند
ذبحه والمراد بالاهلال هنا ذكر ما يذبح له كاللات والعزى والمنخنقة قال السدي هي التي
يدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق فتموت وقال الضحاك وقتادة هي التي تختنق
بحبل الصائد فتموت وقال ابن عباس كان اهل الجاهلية يخنقون البهيمة ويأكلونها فحرم ذلك
على المؤمنين والاولى ان تحمل على التي ماتت بالخنق مطلقاً والموقوذة اي التي تضرب
حتى تموت قاله ابن عباس وقتادة والسدي وهو من وقذه بمعنى ضربه واصله ان تضربه
حتى يسترخي ومنه وقذه النعاس اي غلب عليه والمتردية اي التي تقع من مكان عال
او في بئر فتموت والنطيحة اي التي ينطحها غيرها فتموت وتاؤها للنقل فلا يرد ان فعيلاً
بمعنى مفعول لا يدخله التاء وقال بعض الكوفيين ان ذلك حيث ذكر الموصوف مثل
كف خضيب وعين كحيل واما اذا حذف فيجوز دخول التاء فيه ولا حاجة الى القول بانها للنقل
وقرئ والمنطوحة وما اكل السبع اي ما اكل منه السبع فمات وقدر ذلك لان ما اكله كله
لا يتعلق به حكم ولا يصح ان يستثنى منه قوله تعالى الا ما ذكيتم اي الا ما ادركتموه وفيه بقية
حيوة يضطرب اضطراب المذبوح وذكيتموه وعن السيدين السندين الباقر والصادق

رضي الله عنهما

رضي الله عنهما ان ادنى ما يدرك به الذكاة ان يدركه وهو يحرك الاذن او الذنب او
الجفن وبه قال الحسن وقتادة وابراهيم وطاووس والضحاك وابن زيد وقال بعضهم يشترط
الحيوة المستقرة وهي التي لا تكون على شرف الزوال وعلامتها على ما قيل ان يضطرب بعد الذبح
لا وقته وعن علي كرم الله وجهه وابن عباس ان الاستثناء راجع الى جميع ما تقدم ذكره من المحرمات سوى
ما لا يقبل الذكاة من الميتة والدم والخنزير وما اكل السبع على تقدير ابقائه على ظاهره وقيل هو
استثناء من التحريم لا من المحرمات والمعنى حرم عليكم سائر ما ذكر لكن ما ذكيتم مما احله الله تعالى بالتذكية
فانه حلال لكم وروي ذلك عن مالك وجماعة من اهل المدينة واختاره الجبائي والتذكية في الشرع قطع
الحلقوم والمري بمحدد والتفصيل في الفقه واستدل بالآية على ان جوارح الصيد اذا اكلت مما صادته
يحل وقرأ الحسن السبع بسكون الباء وابن عباس واكيل السبع وما ذبح على النصب جمع نصاب
كحمر وحمار وقيل واحد الانصاب كطنب واطناب واختلف فيها فقيل هي حجارة كانت حول الكعبة
وكانت ثلثمائة وستين حجرا وكان اهل الجاهلية يذبحون عليها فيلقى على اصلها ويعد ذبحهم عليها كانه
علامة لكونه لغير الله تعالى وقيل هي الاصنام لانها تنصب فتعبد من دون الله تعالى وعلى اما بمعنى اللام
او على اصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الاصنام واعترض بانه حينئذ يكون كالتكرار لقوله سبحانه
وما اهل لغير الله تعالى به والامر في ذلك هين والموصول معطوف على المحرمات وقرئ النصب بضم
النون وتسكين الصاد تخفيفا وقرئ بفتحتين وبفتح فسكون وان تستقسموا بالازلام جمع
زلم كجمل لا زلم كصرد وهو القدح اي وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك انهم كما روي عن الحسن
وغيره اذا قصدوا فعلاً ضربوا ثلاثة اقداح مكتوب على احدها امرني ربي وعلى الثاني نهاني ربي وعلى
الثالث غفل لم يكتب عليه شيء فان خرج الآمر مضوا لحاجتهم وان خرج الناهي اجالوها ثانيا فمعنى

وان خرج الثاني يجيلوا صح

الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالازلام واستشكل تحريم ما ذكر بانه من جملة التفاؤل
وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الفال واجيب بانه كان استشارة مع الاصنام واستعانة
منهم كما يشير الى ذلك ما روي عن ابن عباس من انهم اذا ارادوا ذلك اتوا بيت اصنامهم وفعلوا ما فعلوا
فلهذا صار حراما وقيل لان فيه افتراء على الله تعالى ان اريد بربي الله تعالى وجهالة وشركا ان اريد به الصنم
وقيل لانه دخول في علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به واعترض بانا لا نسلم ان الدخول في علم
الغيب حرام ومعنى استئثار الله تعالى بعلم الغيب انه لا يعلمه الا هو ولهذا صار استعلام الخير والشر من
المنجمين والكهنة ممنوعا واما بخلاف الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله تعالى ولهذا اطبقوا
على جوازها ومن ينظر في ترتيب المقدمات ويرتاض فهو لا يطلب الا علم الغيب منه سبحانه فلو
كان طلب علم الغيب حراما لانسد طريق الفكر والرياضة ولا قائل به وقال الامام رحمه الله تعالى لو لم
يجز طلب علم الغيب لزم ان يكون علم التعبير كفرا لانه طلب للغيب وان يكون اصحاب الكرامات
المدعون للالهامات كفارا ومعلوم ان كل ذلك باطل وتعقب القول بجواز الاستخارة بالقرآن
بانه لم ينقل فعلها عن السلف وقد قيل ان الامام مالكا كرهها واما ما في فتاوى الصوفية نقلاً
عن الزندوستي من انه لا بأس بها وانه قد فعلها علي كرم الله وجهه ومعاذ رضي الله عنه وروي عن

على كرم الله وجهه انه قال لمن اراد ان يتفأل بكتاب الله تعالى فليقرأ قل هو الله احد سبع مرات وليقل
ثلاث مرات اللهم بكتابك تفألت وعليك توكلت اللهم ارني في كتابك ما هو المكتوم من سرك
المكنون في غيبك ثم يتفأل باول الصحيفة ففي النفس منه شيء وفي كتاب الاحكام للجصاص ان الآية
تدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لانها في معنى ذلك بعينه اذ كان فيها اثبات ما اخرجته القرعة
من غير استحقاق كما اذا اعتق احد عبيده عند موته على ما بين في الفقه ولا يرد ان القرعة قد جاءت
في قسمة الغنائم وفي اخراج النساء لانا نقول انما يجاز لتطييب النفوس والبراءة من التهمة
في ايثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة واما الحرية الواقعة على واحد من العبيد
فيما نحن فيه فغير جائز نقلها عنه الى غيره وفي استعمال القرعة النقل وخالف الشافعي في ذلك
فجوز القرعة في العتق كما جوزها في غيره وظواهر الادلة معه وتحقيق ذلك في موضعه والحق
عندي ان الاستقسام الذي كان يفعله اهل الجاهلية حرام بلا شبهة كما هو نص الكتاب وان
حرمته ناشئة من سوء الاعتقاد وانه لا يخلو عن تشأم وليس بتفأل محض وان مثل ذلك ليس
من الضرب في علم الغيب اصلا بل هو من باب الضرب في الظن وان الاستخارة بالقرآن مما لم يرد
فيها شيء يعول عليه عن الصدر الاول وتركها احب الي لا سيما وقد اغنى الله ورسوله صلى الله
عليه وسلم عنها بما سن من الاستخارة الثابتة في غير ما خبر صحيح وان تصديق المنجمين فيما ليس
من جنس الخسوف والكسوف مما يخبرون به من الحوادث المستقبلة محظور وليس من علم الغيب ولا
دخل لنا فيه وان زعمه الزجاج لبنائه على الاسباب ونقل الشيخ محي الدين النووي في شرح مسلم عن القاضي
كانت الكهانة في العرب ثلاثة اضرب احدها ان يكون للانسان رئي من الجن يخبره بما يسترقه من
السمع من السماء وهذا القسم بطل من حين بعث الله نبينا صلى الله عليه وسلم الثاني ان يخبره
بما يطرأ او يكون في اقطار الارض وما خفي عنه مما قرب او بعد وهذا لا يبعد وجوده ونفت
المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين واحالوهما ولا استحالة في ذلك ولا بعد في
وجوده لكنهم يصدقون ويكذبون والنهي عن تصديقهم والسماع منهم عام الثالث المنجمون وهذا الضرب
يخلق الله تعالى في بعض الناس قوة ما لكن الكذب فيه اغلب ومن هذا الفن العرافة وصاحبها عراف
وهو الذي يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعي معرفتها بها كالزجر والطرق بالحصى
وهذه الاضرب كلها تسمى كهانة وقد اكذبهم الشرع ونهى عن تصديقهم واتيانهم انتهى ولعل النهي
عن ذلك لغلبة الكذب في كلامهم ولان في تصديقهم فتح باب يوصل الى الظلم اذ قد يجر الى تعطيل
الشريعة والطعن فيها لا سيما من العوام واستثنى ما هو من جنس الكسوف والخسوف لندرة
خطائهم فيه بل لعدمه اذا احكموا الحساب ولا كذلك ما يخبرون به من الحوادث اذ قد يتوقف ذلك على
اوضاع السيارات بعضها مع بعض او مع بعض الثوابت ولا شك ان ذلك لا يكفي في
الفرض والوقوف على جميع الاوضاع وما تقتضيه مما يتعذر الوقوف عليه لغير علام الغيوب
عليهم وقيل المراد بالاستقسام استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء المعلومة اي طلب قسم من الجزور
او ما قسمه الله تعالى له منه وهذا هو الميسر وقد تقدم بيانه ودعي ذلك علي بن ابراهيم عن

الائمة

الائمة الصادقين رضي الله تعالى عنهم ورجح بانه يطلب ذكره مع محرمات الطعام وروي عن مجاهد ان
قداح الازلام سهام العرب وكعاب فارس التي يتقامرون بها وعن وكيع انها احجار الشطرنج ذلكم
اي الاستقسام بالازلام ومعنى البعد فيه للاشارة الى بعد منزلته في الشر فسق اي ذنب عظيم
وخروج عن طاعة الله تعالى الى معصيته لما اشرنا اليه وعن ابن عباس ان ذلكم اشارة الى
تناول جميع ما تقدم من المحرمات المعلومة اليوم اي الزمان الحاضر وما يتصل به من الازمنة الآتية
وقيل يوم نزول الآية وروي ذلك عن ابن جريج ومجاهد وابن زيد وكان كما روى الشيخان عن
عمر رضي الله تعالى عنه عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع وقيل يوم دخوله صلى الله عليه وسلم مكة لثمان
بقين من رمضان سنة تسع وقيل سنة ثمان وهو منصوب على الظرفية بقوله تعالى يئس
الذين كفروا من دينكم واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع والمراد انقطع رجاؤهم
من ابطال دينكم ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث وغيرها او من ان يغلبوكم عليه لما شاهدوا
ان الله تعالى وفى بوعده حيث اظهره على الدين كله وروي انه لما نزلت الآية نظر صلى الله عليه وسلم
في الموقف فلم ير الا مسلما ورجح هذا الاحتمال بانه الانسب بقوله سبحانه فلا تخشوهم
ان يظهروا عليكم وهو متفرع عن اليأس واخشون ان احل بكم عقابي ان خالفتم امري او
ارتكبتم معصيتي اليوم اكملت لكم دينكم بالنصر والاظهار لانهم بذلك يجرون احكام الدين من
غير مانع وبه تمامه وهذا كما تقول تم لي الملك اذا كفيت ما تخافه والى ذلك ذهب الزجاج وعن
ابن عباس والسدي ان المعنى اليوم اكملت لكم حدودي وفرائضي وحلالي وحرامي بتنزيل ما انزلت
وبيان ما بينت لكم فلا زيادة في ذلك ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم وكان يوم عرفة
عام حجة الوداع واختاره الجبائي والبلخي وغيرهما وادعوا انه لم ينزل بعد ذلك شيء من الفرائض
على رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحليل ولا تحريم وانه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد سوى
احد وثمانين يوما ومضى روحي فداه الى الرفيق الاعلى صلى الله عليه وسلم وفهم عمر رضي الله تعالى عنه
نعي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد اخرج ابن ابي شيبة عن عنترة ان عمر رضي الله تعالى عنه لما نزلت
الآية بكى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك قال ابكاني انا كنا في زيادة من ديننا فاما
اذا كمل فانه لم يكمل شيء قط الا نقص فقال عليه الصلاة والسلام صدقت ولا يحتج بها على هذا القول
على ابطال القياس كما زعم بعضهم لان المراد اكمال الدين نفسه ببيان ما يلزم بيانه ويستنبط منه غيره
والتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على اصول الشرع وقوانين الاجتهاد وروي عن سعيد بن
جبير وقتادة ان المعنى اليوم اكملت لكم حجكم وافردتكم بالبلد الحرام تحجونه دون المشركين واختاره الطبري
وقال يرده على ما روي عن ابن عباس والسدي ان الله تعالى انزل بعد ذلك آية الكلالة وهي آخر آية
نزلت واعترض بالمنع وتقديم المجرور للايذان من اول الامر بان الاكمال لمنفعتهم ومصلحتهم وفيه
ايضا تشويق الى ذكر المؤخر كما في قوله تعالى واتممت عليكم نعمتي وليس الجار فيه متعلقا بنعمتي
لان المصدر لا يتقدم عليه معموله وقيل متعلق به ولا بأس بتقدم معمول المصدر اذا كان ظرفا وعلى تمام
النعمة على المخاطبين بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية ومناسكها والنهي

من حج المشركين وطوافهم عريان وقيل باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببها وقيل باكمال الدين وقيل باعطاء الحكمة والعلم ما لم يعطه احدا قبلهم وقيل معنى اتممت عليكم نعمتي انجزت لكم وعدي بقوله سبحانه ولاتم نعمتي عليكم **وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا** اي اخترته لكم من بين الاديان وهو الدين عند الله تعالى لا غير وهو المقبول وعليه المدار اخرج ابن جرير عن قتادة قال ذكر لنا انه يمثل لاهل كل دين دينهم يوم القيامة فاما الايمان فيبشر اصحابه واهله ويعدهم في الخير حتى يجيء الاسلام فيقول رب انت السلام وانا الاسلام فيقول اياك اليوم اقبل وبك اليوم اجزي وقد نظر في الرضى معنى الاختيار ولذا عدي باللام ومنهم من جعل الجار صفة لدين قدم عليه فانتصب حالا والاسلام ودينا مفعولا رضيت ان ضمن معنى صير او دينا منصوب على الحالية من الاسلام او تمييز من لكم والجملة على ما ذهب اليه الكرخي مستانفة لا معطوفة على اكملت والا كان مفهوم ذلك انه لم يرض لهم الاسلام قبل ذلك اليوم دينا وليس كذلك اذ الاسلام لم يزل دينا مرضيا لله تعالى وللنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم منذ شرع والجمهور على العطف واجيب عن التنبيه بان المراد برضاه سبحانه حكمه جل وعلا باختياره حكما ابديا لا ينسخ وهو كان في ذلك اليوم واخرج الشيعة عن ابي سعيد الخدري ان هذه الآية نزلت بعد ان قال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه في غدير خم من كنت مولاه فعلي مولاه فلما نزلت قال عليه الصلاة والسلام الله اكبر على كمال الدين واتمام النعمة ورضا الرب برسالتي وولاية علي كرم الله وجهه بعدي ولا يخفى ان هذا من مفترياتهم وركاكة الخبر شاهدة على ذلك في ابتداء الامر نعم ثبت عندنا انه صلى الله عليه وسلم قال في حق الامير كرم الله وجهه هناك من كنت مولاه فعلي مولاه وزاد على ذلك كما في بعض الروايات لكن لا دلالة في الجميع على ما يدعونه من الامامة الكبرى والزعامة العظمى كما بسطنا الكلام عليه في كتابنا النفحات القدسية في رد الامامية ولم يتم الى الآن وسيطل الله تعالى اتمامه ورواياتهم في هذا الفصل تنادي بلفظها على وضعها وقد اكثر منها يوسف الاوالي عليه ما عليه **فَمَنِ اضْطُرَّ** متصل بذكر المحرمات وما بينهما وهو سبع جمل على ما قال الطيبي اعتراض بما يوجب التجنب عنها وهو ان تناولها فسق عظيم وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المرضي والاضطرار الوقوع في الضرورة اي فمن وقع في ضرورة تناول شيء من هذه المحرمات **فِي مَخْمَصَةٍ** اي مجاعة تخمص لها البطون اي تضمر يخاف معها الموت او مباديه **غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ** اي غير مائل ومنحرف اليه ومختار له بان ياكل منها زائدا على ما يمسك رمقه فان ذلك حرام كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وبه قال اهل العراق وقال اهل المدينة يجوز ان يشبع عند الضرورة وقيل المراد غير عاص بان يكون باغيا او عاديا بان ينتزعها من مضطر آخر او خارجا في معصية ورد ذلك ايضا عن قتادة **فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** لا يؤاخذه باكله وهو الجواب في الحقيقة وقد اقيم سببه مقامه وقيل انه مقدر في الكلام **يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ** شروع في تفصيل المحللات التي ذكر بعضها على وجه الاجمال اثر بيان المحرمات اخرج ابن جرير والبيهقي في سننه وغيرهما عن ابي رافع قال جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذن عليه فاذن له فابطأ فاخذ رداءه فخرج اليه وهو قائم بالباب فقال عليه الصلاة والسلام قد اذنا لك قال اجل ولكنا لا ندخل بيتا فيه صورة ولا كلب فنظروا

سيأتي ان شاء الله تعالى بمزيد وقد

فاستأذن عليه

فاذا

فاذا في بعض بيوتهم جرو قال ابو رافع فامرني صلى الله عليه وسلم ان اقتل كل كلب بالمدينة وجاء الناس فقالوا يا رسول الله ماذا يحل لنا من هذه الامة التي تقتلها فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى يسئلونك الآية واخرج ابن جرير عن عكرمة ان السائل عاصم بن عدي وسعد بن خيثمة وعويم بن ساعدة واخرج ابن ابي حاتم عن ابن جبير ان السائل عدي بن حاتم وزيد بن المهلهل الطائيان وقد ضمن السؤال معنى القول ولذا حكيت به الجملة كما تحكى بالقول وليس معلقا لانه وان لم يكن من افعال القلوب لكنه سبب للعلم وطريق له فيعلق كما يعلق خلافا لابي حيان فانه يمنع ما قيل ان السؤال ليس مما يعلق فيحمل ويتعدى بحرف الجر فيقال سئل عن كذا وادعى بعضهم لذلك انه بتقدير مضاف اي جواب ماذا والاول مختار الاكثرين وضمير الغيبة دون ضمير المتكلم الواقع في كلامهم لما ان يسالون بلفظ الغيبة كما تقول اقسم زيد ليضربن ولو قلت لاضربن جاز والمسؤول نظرا الى الكلام السابق ما احل من المطاعم والمآكل وقيل ان المسؤول ما احل من الصيد والذبائح **قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ** اي ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه والى ذلك ذهب البلخي وعن ابي علي الجبائي وابي مسلم هي ما اذن سبحانه في اكله من المأكولات والذبائح والصيد وقيل ما لم يرد بتحريمه نص او قياس ويدخل في ذلك الاجماع اذ لا بد من استناده لنص وان لم نقف عليه والطيب على هذين القولين بمعنى الحلال وعلى الاول بمعنى المستلذ وقد جاء بالمعنيين **وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ** عطف على الطيبات بتقدير مضاف على ان ما موصولة والعائد محذوف اي وصيد ما علمتموه قيل والمراد به مصيده لانه الذي احل بعطفه على الطيبات من عطف الخاص على العام وقيل الظاهر انه لا حاجة الى جعل الصيد بمعنى المصيد لان الحل والحرمة يتعلق بالفعل ويحتمل ان تكون ما شرطية مبتدا والجواب فكلوا والخبر الجواب والشرط على المختار والجملة عطف على جملة احل لكم ولا يحتاج الى تقدير مضاف ونقل عن الزمخشري انه قال بالتقدير فيه وقال تقديره لا يبطل كون ما شرطية لان المضاف الى اسم الشرط في حكم المضاف اليه كما تقول غلام من يضرب اضرب كما تقول من يضرب اضرب وتعقب بانه على ذلك التقدير يصير الخبر خاليا عن ضمير المبتدا الا ان يتكلف بجعل ما امسكن من وضع الظاهر موضع ضمير ما علمتم ويجوز كونها مبتدا على تقدير كونها موصولة ايضا والخبر كلوا والفاء انما دخلت تشبيها للموصول باسم الشرط لكنه خلاف الظاهر ومن الجوارح حال من الموصول او من ضميره المحذوف والجوارح جمع جارحة والهاء فيها كما قال ابو البقاء للمبالغة وهي صفة غالبة اذ لا يكاد يذكر معها الموصوف وفسرت بالكواسب من سباع البهائم والطير وهو من قولهم جرح فلان اهله خيرا اذا اكسبهم وفلان جارحة اهله اي كاسبهم وقيل سميت جوارح لانها تجرح الصيد غالبا وعن ابن عمر والسدي والضحاك وهو المروي عن ائمة اهل البيت بزعم الشيعة انها الكلاب فقط **مُكَلِّبِينَ** اي معلمين لها الصيد والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد وهو مشتق من الكلب لهذا الحيوان المعروف لان التاديب كثيرا ما يقع فيه او لان كل سبع يسمى كلبا على ما قيل فقد اخرج الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد من حديث ابي نوفل قال كان لهب بن ابي لهب يسب النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك او كلبك فخرج في قافلة يريد الشام فنزلوا

نفسه

امرت

متولد في سباع فقال اني اخاف دعوة محمد صلى الله عليه وسلم فجعلوا سباعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاءه اسد فانتزعه وذهب به ولا يخفى ان شمول ذلك لسباع الطير نظرا ولا دلالة في تسمية الاسد كلبا عليه وجوز ان يكون مشتقا من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة يقال هو كلب بكذا اذا كان ضاريا به وانتصابه على الحالية من فاعل علمتم وفائدتها المبالغة في التعليم لما ان المكلب لا يقع الا على النحرير في علمه وعن ابن عباس وابن مسعود والحسن انهم قرؤوا مكلبين بالتخفيف من اكلب وفعل وافعل قد يستعملان بمعنى تعلمونهن حال من ضمير مكلبين او استئناف ان لم تكن ما شرطية والا فهي معترضة وجوز ان يكون حالا ثانية من ضمير علمتم ومنع ذلك ابو البقاء بان العامل الواحد لا يعمل في حالين وفيه نظر ولم يستحسن جعلها حالا من الجوارح للفصل بينهما مما علمكم الله من الحيل وطرق التعليم والتأديب وذلك اما بالالهام منه سبحانه او بالعقل الذي خلقه فيكم جل وعلا وقيل المراد مما عرفكم سبحانه ان تعلموه من اتباع الصيد بان يسترسل بارسال صاحبه وينزجر بزجره وينصرف بدعائه ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه فكلوا مما امسكن عليكم جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلمة مبينة للمضاف المقدر ومشيرة الى نتيجة التعليم واثره او جواب الشرط او خبر للمبتدأ ومن تبعيضية لان من الممسك ما لا يؤكل كالجلد والعظم وغير ذلك وقيل زائدة على رأي الاخفش وخروج ما ذكر بديهي وما موصولة او موصوفة والعائد محذوف اي امسكنه وضمير المؤنث للجوارح وعليكم متعلق بامسكن والاستعلاء مجازي والتقييد بذلك لاخراج ما امسكنه على انفسهن وعلامته ان يأكلن منه فلا يؤكل منه وقد اشار الى ذلك صلى الله عليه وسلم روى اصحاب السنن عن عدي بن حاتم قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال عليه الصلوة والسلام اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل مما امسك عليك فان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه والى هذا ذهب اكثر الفقهاء وروي عن علي كرم الله وجهه والشعبي وعكرمة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه واصحابه اذا اكل الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ويؤكل صيد البازي ونحوه وان اكل لان تأديب سباع الطير الى حيث لا تأكل متعذر وروي ذلك عن ابن عباس فقد اخرج عبد بن حميد عنه رضي الله عنه انه قال اذا اكل الكلب فلا تأكل واذا اكل الصقر فكل لان الكلب تستطيع ان تضربه والصقر لا تستطيع وعليه امام الحرمين من الشافعية وقال مالك والليث يؤكل وان اكل الكلب منه وقد روي عن سلمان وسعد بن ابي وقاص وابي هريرة رضي الله تعالى عنهم انه اذا اكل الكلب ثلثيه وبقي ثلثه وقد ذكرت اسم الله تعالى عليه فكل واذكروا اسم الله عليه الضمير لما علمتم كما يدل عليه الخبر السابق والمعنى سموا عليه عند ارساله وروي ذلك عن ابن عباس والحسن والسدي وقيل لما امسكن اي سموا عليه اذا ادركتم ذكوته وقيل للصيد المفهوم من كلوا اي سموا الله تعالى على الاكل وهو بعيد وان استظهره ابو حيان والامر للوجوب عند ابي حنيفة وللندب عند الشافعي وهو على القول الاخير للندب بالاتفاق واتقوا الله في شأن محرماته ومنها اكل صيد الجوارح الغير المعلمة ان الله سريع الحساب اي سريع اتيان حسابه او سريع تمامه اذا شرع فيه فقد جاء انه سبحانه يحاسب الخلق كلهم في نصف يوم والمراد على التقديرين انه [illegible] يؤاخذكم على جميع الافعال حقيرها وجليلها واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم ولعل ذكر

وفرع بعلالته علوا ان المعلم ينبغي ان يكون مكلبا فقيها لبيبا ومناجلته وقيل فيعجبنا اي بعض ما علمكم الله صح

هذا

هذه الآية بيان حكم الصيد بحث يتعاطيه على التقوى لما انه مظنة التهاون والغفلة عن طاعة الله فقد رأينا اكثر من يتعاطى ذلك يترك الصلوة ولا يبالي بالنجاسة والمحتاجون للصيد لا يتطرقون اليهم اعز من الغراب الابيض وهم مثابون فيه فقد اخرج الطبراني عن صفوان بن امية ان عرفطة بن نهيك التميمي قال يا رسول الله اني واهل بيتي مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وهو مشغلة عن ذكر الله وعن الصلوة في جماعة وبنا اليه حاجة افتحله ام تحرمه قال صلى الله عليه وسلم احله لان الله تعالى قد احله نعم العمل والله تعالى اولى بالعذر قد كانت قبلي رسل كلهم يصطادون بطلب الصيد ويكفيك من الصلوة في جماعة اذا غبت عنها في طلب الرزق حبك الجماعة واهلها وحبك ذكر الله واهله وابتغ على نفسك وعيالك حلالا فان ذلك جهاد في سبيل الله واعلم ان عون الله تعالى في صالح التجار واستدل بالآية على جواز تعليم الحيوان وضربه للمصلحة لان التعليم قد يحتاج لذلك وعلى اباحة اتخاذ الكلب للصيد وقيس به الحراسة وعلى انه لا يحل صيد كلب المجوسي والى هذا ذهب ابن عباس فقد روي عنه في المسلم يأخذ كلب المجوسي او بازه او صقره او عقابه فيرسله فيأخذه قال لا تأكل وان سميت لانه من تعليم المجوسي وانما قال الله تعالى تعلمونهن مما علمكم الله اليوم احل لكم الطيبات اعادة هذا الحكم للتأكيد والتوطئة لما بعده وتعقيب ذكر اليوم يعلم مما ذكرناه سابقا وقال النيسابوري فائدة الاعادة انه يعلم بقاء هذا الحكم عند كمال الدين واستقراره كما في الاولى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم اي حلال والمراد بالموصول اليهود والنصارى حتى نصارى العرب عندنا وروي عن علي كرم الله وجهه انه استثنى نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر والى ذلك ذهب ابن جبير وحكاه الربيع عن الشافعي والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها من الاطعمة كما روي عن ابن عباس وابي الدرداء وابراهيم وقتادة والسدي والضحاك ومجاهد وبه قال الجبائي والبلخي وغيرهم وفي البخاري عن ابن عباس ان المراد به الذبائح لان غيرها لا يختلف في حله وعليه اكثر المفسرين وقيل انه مخصوص بالحبوب وما لا يحتاج فيه الى التذكية وهو المروي عن الامامية عن ابي عبد الله وبه قال جماعة من الزيدية فلا تحل ذبائحهم عند هؤلاء وحكم الصابئين حكم اهل الكتاب عند الامام الاعظم رضي الله عنه وقال صاحباه الصابئة صنفان صنف يقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة وصنف لا يقرؤن كتابا ويعبدون النجوم فهؤلاء ليسوا من اهل الكتاب واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لما روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن اسلم قبل ومن ابى ضربت عليه الجزية غير ناكحي نسائهم وهو وان كان مرسلا وفي اسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف لكن اجماع اكثر المسلمين كما قال البيهقي عليه يؤكده واختلف العلماء في حل ذبيحة اليهود والنصارى اذا ذكروا عليها اسم غير الله كعزير وعيسى عليه السلام فقال ابن عمر لا تحل وهو قول ربيعة وذهب اكثر اهل العلم الى انها تحل وهو قول الشعبي وعطاء قالا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون وقال الحسن اذا ذبح اليهودي والنصراني فذكر

من الصلوة صح

له الحيوان

حل لهم

اسم غير الله عليه وانت تسمع فلا تأكل فاذا غاب عنك فكل فقد احل الله تعالى ذلك وطعامكم
قال الزجاج وكثير من المتأخرين ان هذا خطاب للمؤمنين والمعنى لا جناح عليكم ايها المؤمنون
ان تطعموا اهل الكتاب من طعامكم فلا تصلح الآية دليلا لمن يرى ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة
لان التحليل لكم وقد علقه سبحانه بهم فيها كما علق الحكم بالمؤمنين واعترض على ظاهره بانه انما
يتأتى لو كان الاطعام بدل الطعام فان زعموا ان الطعام يقوم مقام الاطعام توسعا ورد الفصل
بين المصدر وصلته بخبر المبتدأ وهو ممتنع فقد صرحوا بانه لا يجوز اطعام زيد حسن المساكين وضربك
شديد زيدا فكيف جاز وطعامكم حل لهم وعن بعضهم فان قيل ما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار
لا يحتاجون الى بياننا اجيب بان المعنى انظروا الى ما احل لكم في شريعتكم فان اطعموكوه فكلوه
ولا تنظروا الى ما كان محرما عليهم فان لحوم الابل ونحوها كانت محرمة عليهم ثم نسخ ذلك في شريعتنا
فالآية بيان لنا لا لهم اي اعلموا ان ما كان محرما عليهم ما هو حلال لكم قد احل لكم ايضا ولذلك لا تطعموا
خنزيرا ان دعوه وقالوا هو حلال في شريعتنا وقد اباح الله تعالى لكم طعامنا كذبا وقلنا ان الطعام الذي
يحل لكم هو الذي يحل لنا لا غيره فحاصل المعنى طعامهم حل لكم اذا كان الطعام الذي احللته لكم وهذا
التفسير معنى قول السدي وغيره فافهمه فقد اشكل على بعض المعاصرين والمحصنات من
المؤمنات عطف على الطيبات او مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه اي حل لكم ايضا و
الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات او من الضمير فيها على ما قال ابو البقاء والمراد
بهن عند الحسن والشعبي وابراهيم العفائف وعند مجاهد الحرائر واختاره ابو علي وعند جماعة
العفائف والحرائر وتخصيصهن بالذكر للبعث على ما هو الاولى لا لنفي ما عداهن فان نكاح الاماء المسلمات
بشرطه صحيح بالاتفاق وكذا نكاح غير العفائف منهن واما الاماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند الامام
الاعظم رضي الله عنه والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وان كن حربيات كما هو
الظاهر وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا يجوز نكاح الحربيات وخص الآية بالذميات واحتج
له بقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله والنكاح
مقتض للمودة لقوله تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا وجعل بينكم مودة ورحمة قال الجصاص و
هذا عندنا انما يدل على الكراهة واصحابنا يكرهون مناكحة اهل الحرب وذهبت الامامية الى انه لا يجوز
عقد نكاح الدوام على الكتابيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولقوله سبحانه ولا تمسكوا
بعصم الكوافر واولوا هذه الآية بان المراد من المحصنات من الذين اوتوا الكتاب اللاتي اسلمن منهن
والمراد من المحصنات من المؤمنات اللاتي كن في الاصل مؤمنات وذلك ان قوما كانوا يتحرجون
من العقد على من اسلمت عن كفر فبين الله تعالى انه لا حرج في ذلك والى تفسير المحصنات بمن
اسلمن ذهب ابن عمر رضي الله عنهما ايضا ولا يخفى انه خلاف الظاهر ويأباه النظم ولذلك زعم بعضهم
ان المراد هو الظاهر الا ان الحل مخصوص بنكاح المتعة وملك اليمين ووطئهن حلال بكلا الوجهين عند
الشيعة وانت تعلم ان هذا ادهى وامر ولذلك هرب بعضهم الى دعوى ان الآية منسوخة بالآيتين
المتقدمتين آنفا احتجاجا بما رواه الجارود عن ابي جعفر رضي الله عنه في ذلك ولا يصح ذلك من

بالذكر

يكرهون

طرق

طريق اهل السنة نعم اخرج ابن جرير عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
اصناف النساء الا ما كان من المؤمنات المهاجرات وحرم كل ذات دين غير الاسلام واخرج عبد
الرزاق وابن المنذر عن جابر بن عبد الله انه سئل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فقال
تزوجناهن زمن الفتح ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيرا فلما رجعنا طلقناهن واخرج ابن جرير عن
الحسن انه سئل اتزوج الرجل المرأة من اهل الكتاب فقال ما له ولاهل الكتاب وقد اكثر الله تعالى
المسلمات فان كان لا بد فاعلا فليعمد اليها حصانا غير مسافحة قال الرجل وما المسافحة قال
هي التي اذا لمح الرجل اليها بعينه اتبعته اذا آتيتموهن اجورهن اي مهورهن وهي عوض
الاستمتاع بهن كما قال ابن عباس وغيره وتقييد الحل بايتائها لتأكيد وجوبها لا للاحتراز و
يجوز ان يراد بالايتاء التعهد والالتزام مجازا ولعله الانسب لا الاول وان كان المآل واحدا واذا
ظرف لحل المحذوف ويحتمل ان يكون شرطية حذف جوابها اي اذا آتيتموهن اجورهن حللن
لكم محصنين اي اعفاء بالنكاح وهو منصوب على الحال من فاعل آتيتموهن وكذا قوله تعالى
غير مسافحين وقيل هو حال من ضمير محصنين وقيل صفة لمحصنين اي غير مجاهرين بالزناء
ولا متخذي اخدان اي ولا مسرين به والخدن الصديق يقع على الذكر والانثى وقيل الاول
نهي عن الزنا والثاني نهي عن مخالطتهن ومتخذي يحتمل ان يكون مجرورا عطفا على مسافحين وزيدت
لا لتأكيد النفي المستفاد من غير ويحتمل ان يكون منصوبا عطفا على غير مسافحين باعتبار
اوجهه الثلاثة ومن يكفر بالايمان اي ومن ينكر المؤمن به وهو شرائع الاسلام التي من جملتها
ما بين هنا من الاحكام المتعلقة بالحل والحرمة ويمتنع من قبولها فقد حبط عمله الذي عمله لاعتقاد
انه قربة له الى الله تعالى وهو في الآخرة من الخاسرين الهالكين والآية تذييل لقوله تعالى اليوم احل لكم
الطيبات الخ تعظيما لشأن ما احل الله تعالى وما حرمه وتغليظا على من خالف وذلك بحمل الايمان
على المعنى المصدري وتقدير مضاف كما قيل اي بموجب الايمان وهو الله تعالى ليس بشيء وان اشعر به
كلام مجاهد وضمير الرفع مبتدأ ومن الخاسرين خبره وفي متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق وقيل
بمحذوف دل عليه المذكور اي خاسر في الآخرة وقيل بالخاسرين على ان ال معرفة لا موصولة لان ما بعدها
لا يعمل فيما قبلها وقيل يغتفر في الظرف ما لا يغتفر في غيره كما في قوله

ربيته حتى اذا ما تمعددا ... كان جزائي بالعصا ان اجلدا

هذا ومن باب الاشارة في الآيات يا ايها الذين آمنوا بالايمان العلمي اوفوا بالعقود
اي بلوازم التكليف وقال ابو الحسن الفارسي اراد الله تعالى من عباده حفظ الانفاس في المعاملات والرياضات
في المحاسبات والحراسة في الخطرات والرعاية في المشاهدات وقال بعضهم اوفوا بالعقود عقد
القلب بالمعرفة وعقد اللسان بالثناء وعقد الجوارح بالخضوع وقيل اراد بالعقود عقد الاجابة
له سبحانه بالربوبية وعدم الميل الى الغير بالرجوع الى ما سواه والعقد الثاني عقد الامانة وترك
الخيانة احلت لكم بهيمة الانعام اي احل لكم جميع انواع التمتعات والحظوظ بالنفوس البهيمية التي لا
يغلب عليها السبعية والشره الا ما يتلى عليكم من التمتعات المنافية للفضيلة والعدالة غير محلي الصيد

تمتع

ولا تحرموا اي لا متعرضين بالحظوظ في حال التجرد كم للسلوك وقصدكم كعبة الوصال ونوجهكم الى حرم
صفات الجمال والجلال ان الله يحكم ما يريد ما يعرض السالك بحكمه ليستريح ويجتنب السبيل رشده
يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله من المقامات والاحوال التي يعلم بها السالك الى حرم ربه سبحانه
من الصبر والتوكل والشكر ونحوها اي لا تخرجوا عن حكمها ولا الشهر الحرام وهو وقت الحج الحقيقي
وهو وقت السلوك الى ملك الملوك باحلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما ينافيه ولا الهدي
وهي النفس المستعدة المعدة القربان عند الوصول الى الحضرة واحلالها باستعمالها بما يصرفها
او تكليفها بما يكون سبب ملها ولا القلائد وهو ما قلدته النفس من الاعمال الشرعية التي لا يتم
الوصول الا بها واحلالها بالتطفيف بها وعدم ابقائها على الوجه الكامل ولا امين البيت الحرام
وهم السالكون واحلالهم تنفيرهم وشغلهم بما يصدهم او يكسلهم يبتغون فضلا من ربهم تجليات
الافعال ورضوانا تجليات الصفات واذا حللتم فاصطادوا اي اذا رجعتم الى البقاء بعد الفناء
فلا جناح عليكم في التمتع ولا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اي لا يكسبنكم
بغض القوى النفسانية بسبب صدها اياكم عن السلوك ان تعتدوا عليها وتقهروها بالكلية فتتعطل
او تضعف عن نشاطها او لا يكسبنكم بغض قوم من اهاليكم او اصدقائكم بسبب صدهم اياكم ان تعتدوا
عليهم بعقوقهم وامتدادهم واذاية الشرع وتعاونوا على البر والتقوى بتدبير تلك القوى وسياستها
او بمراعاة الاهل والاصدقاء والاحسان اليهم ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فان ذلك يقطعكم
عن الوصول وعن سهل ان البر الايمان والتقوى السنة والاثم الكفر والعدوان البدعة وعن الصادق
البر الايمان والتقوى الاخلاص والاثم الكفر والعدوان المعاصي وقيل البر ما توافق عليه العلماء
من غير خلاف والتقوى مخالفة الهوى والاثم طلب الرخص والعدوان التعلق الى الشبهات واتقوا
الله في هذه الامور ان الله شديد العقاب فيعاقبكم بما هو اهله حرمت عليكم الميتة وهي خمود الشهوة
بالكلية فانه رذيلة التفريط المنافية للعفة والدم وهي التمتع بهوى النفس ولحم الخنزير وهي سائر
وجوه التمتعات بالحرص والشره وقلة الغيرة وما اهل به لغير الله من الاعمال التي فعلت رياء و
سمعة والمنخنقة وهي الافعال الحسنة صورة مع كون الهوى فيها والموقوذة وهي الافعال التي
اجبر عليها الهوى والمتردية وهي الافعال المائلة الى التفريط والنقصان والنطيحة وهي الافعال
التي تصدر خوف الفضيحة وزجر المحتسب مثلا وما اكل السبع وهي الافعال التي هي من ملائمات
القوة الغضبية من الانفة والحمية والنفاسية الا ما ذكيتم من الافعال الحسنة التي تصدر بارادة قلبية
لا يمان بحيا ما يثبتها وما ذبح على النصب وهو ما يفعله ابناء العادات لا لغرض عقلي او شرعي وان
تستقسموا بالازلام بان تطلبوا السعادة والكمال بالحظوظ والطوالع وتتركوا العمل وتقولوا لو
كان مقدرا لنا لحصل لنا فانه ربما كان القدر معلقا بالسعي ذلكم فسق خروج عن الدين الحق لان
فيه الامر والنهي والاتكال على القدر يجعلهما عبثا اليوم وهو وقت حصول الكمال يئس الذين
كفروا من دينكم بان يصدوكم عن طريق الحق فلا تخشوهم فانهم لا يستولون عليكم بعد واخشوني
لتنالوا ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اليوم اكملت لكم دينكم ببيان ما ...

واتممت عليكم نعمتي بذلك او بالهداية الى ورضيت لكم الاسلام اي الانقياد دينا فمن اضطر
الى تناول لذة في مخمصة وهي الهيجان الشديد للنفس غير متجانف لاثم غير منحرف لرذيلة فان
الله غفور رحيم فيستر ذلك ويرحم عبده التوفيق يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات
من الحقائق التي تحصل لكم بعقولكم وقلوبكم وارواحكم وما علمتم من الجوارح وهي الحواس الظاهرة والباطنة
وسائر القوى والالات البدنية مكلبين معلمين لها على اكتساب الفضائل تعلمونهن مما علمكم الله
من علوم الاخلاق والشرائع فكلوا مما امسكن عليكم مما يؤدي الى الكمال واذكروا اسم الله عليه
بان تقصدوا انه احد اسباب الوصول اليه عز شانه لا انه لذة نفسانية وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم وهو مقام الفرق والجمع وطعامكم حل لهم فلا عليكم ان تطعموهم منه بان تمنوا لاهل الفرق جمعا
ولاهل الجمع فرقا والمحصنات من المؤمنات وهي النفوس المهذبة الكاملة والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم اذا اتيتموهن اجورهن اي حقوقهن من الكمال اللائق بهن وتكمل كمالهن
بالمحصنات المؤمنات محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان بل قاصدين تكميلهن واستيلاد
الاثار الناصحة منهن لا لمجرد الصحبة وافاضة ما المعارف من غير غرة ومن يكفر بالايمان بان ينكر
الشرائع والحقائق ويمتنع من قبولها فقد حبط عمله بانكار الشرائع وهو في الاخرة من الخاسرين
بانكار الحقائق والظاهر عدم التوزيع والله تعالى اعلم بمراده وهو الموفق للصواب
يا ايها الذين امنوا شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدنياهم ووجه
التقديم والتاخير ظاهر اذا قمتم الى الصلوة اي اردتم القيام اليها والاشتغال بها فعبر عن ارادة
الفعل بالفعل المسبب عنها مجازا وفائدته الايجاز والتنبيه على ان من اراد العبادة ينبغي ان يبادر اليها
بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة وقيل يجوز ان يكون المراد اذا قصدتم الصلوة فعبر عن احد لازمي
الشيء بلازمه الاخر وظاهر الاية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة وان لم يكن محدثا نظرا الى العموم
الذين امنوا من غير اختصاص بالمحدثين وان لم يكن في الكلام دلالة على تكرار الفعل وانما ذلك من خارج
على الصحيح لكن الاجماع على خلاف ذلك وقد اخرج مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم صلى الخمس بوضوء
واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله عنه صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عليه الصلوة والسلام
عمدا فعلته يا عمر يعني بيانا للجواز فاستحسن الجمهور كون الاية مقيدة والمعنى اذا قمتم الى الصلوة
محدثين بقرينة دلالة الحال ولانه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء
مع المدخلية في التيمم لم يكن البدل بدلا وقوله تعالى فلم تجدوا ماء صريح في البدلية وبعض الناس ذهب
ان في الكلام شرطا مقدرا اي اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي ان كنتم محدثين لانه يلائمه كل الملائمة
عطف وان كنتم جنبا فاطهروا عليه وقيل الامر للندب ويعلم الوجوب للمحدث من السنة واستبعد
لاجماعهم على ان وجوب الوضوء مستفاد من الاية مع الاحتياج الى التخصيص بغير المحدثين من غير
دليل والبعض منا انه ندب بالنسبة الى البعض ووجوب بالنسبة الى اخرين وقيل هو للوجوب
وكان الوضوء واجبا على كل قائم اول الامر ثم نسخ فقد اخرج احمد وابو داود وابن جرير وابن
خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي عن عبد الله بن حنظلة الغسيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

أمر بالوضوء لكل صلاة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله عليه وسلم امر بالسواك
عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء الا من حدث ولا يعارض ذلك خبر ان المائدة آخر القرآن
نزولا لأن ذلك ليس في القوة مثله حتى قال العراقي لم اجده مرفوعا ثم الاستدلال على الوجوب على كل
الامة اولا ثم نسخ الوجوب عنهم اقرار بابتداء الوجوب عليه عليه الصلوة والسلام اولا ونسخه عنه
آخرا لا يخلو عن شيء كما لا يخفى واخرج مالك والشافعي وغيرهما عن زيد بن اسلم ان تفسير الآية
اذا قمتم الى الصلوة والامر عليه ظاهر ويحكى عن داود انه اوجب الوضوء لكل صلوة لان النبي صلى الله
عليه وسلم والخلفاء من بعده كانوا يتوضؤن كذلك وكان علي كرم الله وجهه يتوضأ كذلك
ويقرأ هذه الآية وفيه ان حديث عمر بن الخطاب ان النبي عليه الصلوة والسلام على ما ذكروا الجرعن
على لم يثبت وفعل الخلفاء لا يدل الا على كثرة الندب والاستحباب وقد ورد من توضأ على طهر
كتب الله تعالى له عشر حسنات ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ اي اسيلوا عليها الماء وحد الاسالة ان
يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يشترط التقاطر واما الدلك فليس
من حقيقة الغسل خلافا لمالك فلا يتوقف حقيقته عليه قيل ومرجعهم فيه قول العرب غسل
المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة ومنع بان وقعه من علو خصوصا مع التثنية و
التكرر دلك اي دلك وهم لا يقولون الا اذا تنظفت الارض وهو انما يكون بدلك وبانه
غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام
بين يدي الرب سبحانه وتعالى الذي لا يتم بالنسبة الى سائر المتوضئين الا بالدلك وحكي
عنه ان الدلك ليس واجبا لذاته وانما هو واجب لتحقق وصول الماء فلو تحقق لم يجب
كما قال ابن الحاجب في شرح المنية ومن الغريب انه قال باشتراط الدلك في الغسل ولم يشترط السيلان
فيما لو امر المتوضي الثلج على العضو فانه قال يكفي ذلك وان لم يذب الثلج ويسيل ووافقه
عليه الاوزاعي مع ان ذلك لا يسمى غسلا اصلا ويبعد قيامه مقامه وحد الوجه عندنا طولا
من مبدأ سطح الجبهة الى اسفل اللحيين وعرضا ما بين شحمتي الاذن لان المواجهة تقع بهذه
الجملة وهو مشتق منها واشتقاق الثلاثي من المزيد اذا كان المزيد اشهر في المعنى الذي اشترك
فيه شائع ومن قال ان المشتق ... الآية كما لا يخفى ان ما ذكروا من منع اشتقاق الثلاثي من المزيد انما هو في
الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى
فهو جائز ويقتضي ظاهر التحديد وجوب ادخال البياض المعترض بين العذار والاذن بعد نباته
وهو قولهما خلافا لابي يوسف ويقتضي ايضا وجوب الاسالة على شعر اللحية وقد اختلفت الرواية
فيه عن الامام الاعظم رضي الله عنه وغيره فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح ما يلاقي البشرة وعنه لا
يتعلق به شيء وهو رواية عن ابي يوسف وعن ابي يوسف يجب استيعابها وعن محمد انه يجب غسل
الكل قيل وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه
كالحاجب قال في البدائع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا في الكثة اما الخفيفة التي
ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها ولو انزل الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن

من الصاحبين يعني العموم موموم

بدونها

وفي البقالي لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال وجب تخليله وايصال الماء الى الشفتين
وكان وجهه ان قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط ما تحته بخلاف اللحية فان اعفاءها
هو المسنون وعن شيخ الاسلام المرغيناني في التجنيس ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين
والشارب من الآداب من غير تفصيل واما الشفة فقيل تبع للفم وقال ابو جعفر ما انكتم عند انضمامه
تبع له وما ظهر فللوجه وروي هذا التحديد عن ابن عباس وابن عمر والحسن وقتادة والزهري
وغيرهم وقيل الوجه كل ما دون منابت الشعر من الرأس الى منقطع الذقن طولا ومن الاذن الى
الاذن عرضا ما ظهر من ذلك لعين الناظر وما بطن كداخل الانف والفم وكذا ما اقبل من الاذنين
وروي عن انس بن مالك وام سلمة وعمار ومجاهد وابن جبير وجماعة فاوجبوا غسل
ذلك كله ولا ارتهم نصا في باطن العين والظاهر عدم وجوب غسله عندهم لمزيد الحرج وتوقع
الضرر ولهذا صرح البعض بعدم سنية الغسل ايضا بل قال البعض يكره ثم يخطر في الذهن
رواية عن ابن عباس انه كان يوجب غسل باطن العين في الغسل ويفعله وانه كان سببا
في كف بصره رضي الله عنه ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ جمع مرفق بكسر ففتح افصح من عكسه وهو
موصل الذراع في العضد ولعل تسميته بذلك انه يرتفق به اي يتكأ عليه من اليد وجمهور الفقهاء
على دخولها وحكي عن الشافعي انه قال لا اعلم خلافا في ان المرافق يجب غسلها ولذلك قيل الى
بمعنى مع كما في قوله تعالى ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ و﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ وقيل هي انما تفيد معنى الغاية
ومن الاصول المقررة ان ما بعد الغاية ان دخل في المسمى لولا ذكرها دخل والا فلا ولا شك ان
المرافق داخلة في المسمى فتدخل وما ورد على هذا الاصل من انه لو حلف لا يكلم فلانا الى غد لا يدخل
مع انه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لان الكلام هنا في مقتضى اللغة والايمان تبنى على العرف
وجاز ان يخالف العرف اللغة وذكر بعض المحققين ان الى حتى وما بعدها داخل في الحكم فيما
قبلها وحتى وما بعدها غير داخل فمنهم من حكم بالاشتراك ومنهم من حكم بظهور الدخول
ومن حكم بظهور انتفاء الدخول وعليه النحويون ودخول المرافق ثابت بالسنة فقد صح عنه صلى
الله عليه وسلم انه ادار الماء عليها ونقل اصحابنا حكاية عدم دخولها عن زفر واستدل بتعارض
الاشباه وبانه في الدخول في المسمى اشتباها ايضا فلا تدخل بالشك وحديث الادارة لا
يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الرأس الى ان يستوعبه و
اجيب بانه لا تعارض مع غلبة الاستعمال في الاصل المقرر وايضا على ما قال يثبت الاجمال
في دخولها فيكون اقتصاره صلى الله عليه وسلم على المرفق وقع بيانا للمراد من اليد فيتعين دخول
ما ادخله ولعل بيان ذلك للكل من اطلاق اسم الكل على البعض اعتمادا على القرينة وقال
العلامة ابن حجر دل على دخولها الاتباع والاجماع بل والآية ايضا بجعل الى غاية للترك المقدر بناء
على ان اليد حقيقة الى المنكب كما هو الاشهر لغة وكانه عنى بالاجماع اجماع اهل الصدر الاول والا
فلا شك في وجود المخالف بعد وعدوا داود وكذا الامام مالك من ذلك ولي في عد الاخير
تردد فقد نقل ابن هبيرة اجماع الائمة الاربعة على فرضية غسل اليدين مع المرفقين قيل ويترتب

على هذا الخلاف ان فاقد اليدين من المرفق يجب عليه ايصال الماء على طرف العظم عند القائل بالدخول
ولا يجب عند المخالف لان محل التكليف لم يبق اصلا كما لو قطعت اليد مما فوق المرفق نعم يندب له
غسل ما بقي من العضد محافظة على التحجيل هذا واستيعاب غسل المأمور به من الايدي فرض كما هو
الظاهر من الاية فلو لزق باصل ظفره طين يابس ونحوه او بقي قدر رأس ابرة من موضع الغسل لم يجز
ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه اذا كان واسعا والمختار في الضيق الوجوب وفي الجامع الاصغر ان
كان وافر الاظفار يوجد فيها درن او طين او عجين جاز في القروي والمدني على الصحيح المفتى به
كما قال الدبوسي وقيل يجب ايصال الماء الى ما تحتها الا الدرن لتولده منه وقال الصفار يجب الايصال
مطلقا ان طال الظفر واستحسنه ابن الهمام لان الغسل وان كان مقصورا على الظاهر لكن
اذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض حائل كقطرة شمعة وفي النوازل يجب في المصري لا
القروي لان دسومة اظفار المصري مانعة عن وصول الماء بخلاف القروي ولو طالت
الاظفار حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها قولا واحدا ولو خلق له يدان على المنكب
فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله
وما لا فلا ومن الغريب ان بعض الناس اوجب البداءة في غسل الايدي من المرافق
فلو غسل من رؤس الاصابع لم يصح وضوئه وقد حكى ذلك الطبرسي في مجمع البيان والظاهر
ان هذا البعض من الشيعة ولا احد لهم في ذلك متمسكا وامسحوا برؤسكم قيل الباء زائدة
لتعدي الفعل بنفسه وقيل للتبعيض وقد نقل ابن مالك عن ابي علي في التذكرة انها تجيء
لذلك وانشد: شربن بماء البحر ثم ترفعت * متى لجج خضر لهن نئيج
وقيل ان العرف نقلها الى التبعيض في التعدي والمفروض في المسح عندنا مقدار الناصية
وهو ربع الرأس من اي جانب كان فوق الاذنين لما روى عن المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
توضأ فمسح بناصيته والكتاب مجمل في حق الكمية فالتحق بيانا له وان كان فيه نزاع فذلك يقول
هو مطلق لا مجمل فانه لم يتعرض لكمية مخصوصة احمل فيها بل الى الاطلاق فيسقط عندنا ما
ما يطلق عليه مسح الرأس ط ان في حديث المغيرة روايتان على ناصيته وبناصيته والاولى
لا تقتضي استيعاب الناصية لجواز ان يكون ذكرها لدفع توهم انه مسح على القذال او العذار
فلا يدل على مطلوبكم ولو دل مثل هذا على الاستيعاب لدل مسح على الخفين عليه ايضا ولا قائل
هناك عندنا وعندكم واذا رجعنا الى الثانية كان محل النزاع في الباء كالاية ويعود التبعيض
ومن هنا قال بعضهم الاولى ان يستدل برواية ابي داود عن انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه ابو داود
فهو حجة وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية ومثله ما
رواه البيهقي عن عطاء انه صلى الله عليه وسلم توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه او قال
ناصيته فانه حجة وان كان مرسلا عندنا وكيف وقد اعتضد بالمتصل بقي شيء وهو ان
ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الاقل فلا بد من ضم الملازمة القائلة لو جاز الاقل

لفعله

لفعله مرة تعليما للجواز وقد يمنع بان الجواز اذا كان مستفادا من غير الفعل لم يحتج اليه وجوده هنا كذلك
نظرا الى الاية فان الباء فيها للتبعيض وهو يفيد جواز الاقل فيرجع البحث الى دلالة الاية فيقال حينئذ
ان الباء للالصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض فان الكثير من محققي ائمة العربية ينفون
كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما اذا كان في ضمن الالصاق كما فيما نحن فيه فان الصاق الالة بالرأس
الذي هو المطلوب لا يستوعب فاذا الصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض وحينئذ
فيتعين الربع لان اليد انما تستوعب قدره غالبا فلزم وفي بعض الروايات ان المفروض مقدار
ثلاث اصابع وصححها بعض المشايخ نظرا الى ان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها ولذا
يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل ولا يخفى ما فيه ولكن قيل انه ظاهر
الرواية وذهب الامام مالك والامام احمد في اظهر الروايات عنه الى انه يجب استيعاب الرأس
بالمسح والامامية الى ما ذهب اليه الشافعي فيه ولو اصاب المطر قدر الفرض سقط عندنا ولا
يشترط اصابته باليد لان الالة تقصد للايصال الى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها
ولو مسح ببلل في يده لم يأخذه من عضو اخر جاز وان اخذه لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة مدها
قدر الفرض وكذا باصبعين على ما قيل لا يجوز خلافا لزفر وعللوه بان البلة صارت مستعملة وهو
على اشكاله بان الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال يستلزم عدم جواز مدة الثلاث على القول بانه
لا يجزي اقل من الربع والمشهور في ذلك الجواز واختار شمس الائمة ان المنع في مد الاصبع والاصبعين
غير معلل باستعمال البلة بدليل انه لو مسح باصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملا
خصوصا اذا تيمم على الحجر الصلد بل الوجه عنده انا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسميان
يدا بخلاف الثلث لانها اكثر ما هو الاصل فيها وهو حسن كما قال ابن الهمام لكنه يقتضي تعيين
الاصابة باليد وهو منتف بمسئلة المطر وقد يدفع بان المراد تعينها او ما يقوم مقامها من الالة
عند قصد الاسقاط بالفعل اختيارا غير ان لازمه كون تلك الالة التي هي غير اليد مثلا قدر ثلث
اصابع من اليد حتى لو كان عودا مثلا لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز مده وقد يقال
عدم الجواز بالاصبع بناء على ان البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الاصبعين
فان الماء يتحمل بين الاصبعين المضمومتين فضل زيادة تحمل الامتداد الى قدر الفرض وهذا
شاهد او مظنون فوجب اثبات الحكم باعتباره فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلث اصابع
يجوز مد الاصبعين لان ما بينهما من الماء يمتد قدر اصبع ثالثة وعلى اعتبار توقف
الاجزاء على الربع لا يجوز لان ما بينهما لا يغلب على الظن ايعابه الربع الا ان يعكر عليه عدم
جواز التيمم باصبعين ولو ادخل رأسه اناء ماء ناويا للمسح جاز والماء طهور عند ابي
يوسف لانه لا يعطى له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال والذي لاقى الرأس من اجزائه
لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلا يستعمل واتفقت الائمة على ان المسح على العمامة غير
مجزئ الا عند احمد فانه اجاز ذلك بشرط ان يكون من العمامة شيء تحت الحنك رواية
واحدة وهل يشترط ان يكون قد لبسها على طهارة فيه روايتان واختلفت الرواية عنه ايضا

في مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها وروي عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الحنك
وروي عنه المنع ونقل عن الاوزاعي والثوري جواز المسح على العمامة ولا ار حكاية الاشتراط ولا عهد
عنها وقد ذكرنا دليل الجواز في كتابنا الاجوبة العراقية عن الاسئلة الايرانية وارجلكم الى الكعبين
وهما العظمان الناتيان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم ومنه الكاعب وهي الجارية
التي بدو ثديها للنهود وروى هشام عن محمد ان الكعب هو المفصل الذي في وسط القدم
عند معقد الشراك لان الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم
مفصل دون ما على الساق وهذا صحيح في الحج اذا لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه اسفل من
الكعبين ولعل ذلك مراد محمد فاما في الطهارة فلا شك انه ما ذكرنا وفي الارجل ثلث قراءات واحدة
شاذة واثنتان متواترتان اما الشاذة فالرفع وهي قراءة الحسن واما المتواترتان فالنصب
وهي قراءة نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب والجر وهي قراءة ابن كثير وحمزة
وابي عمرو وعاصم في رواية ابي بكر عنه ومن هنا اختلف الناس في غسل الرجلين ومسحهما
قال الامام الرازي نقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي
وابي جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله عنهم ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية وقال
جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من
الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري المكلف مخير بين المسح والغسل وحجة
القائلين بالمسح قراءة الجر فانها تقتضي كون الارجل معطوفة على الرؤس فكما وجب المسح فيها
وجب فيها والقول انه جر بالجوار كما في قولهم هذا جحر ضب خرب وقوله

كان ثبيرا في عرانين وبله ٭ كبير اناس في بجاد مزمل

باطل من وجوه اولها ان الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لاجل الضرورة في الشعر وكلام
الله تعالى يجب تنزيهه عنه وثانيها ان الكسر انما يصار اليه حيث حصل الامن من الالتباس كما فيما
استشهدوا به وفي الاية الامن من الالتباس غير حاصل وثالثها ان الجر بالجوار انما يكون بدون
حرف العطف واما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب وردوا قراءة النصب الى قراءة الجر فقالوا
انها تقتضي المسح ايضا لان العطف حينئذ على محل الرؤس لقربه فيتشاركان في الحكم وهذا
مذهب مشهور للنحاة ثم قالوا ولا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الاحاد ونسخ
القرآن بخبر الواحد لا يجوز ثم قال الامام واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الا من وجهين
الاول ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان
الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بان غسل الارجل يقوم
مقام مسحها والثاني ان فرض الارجل محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء في الغسل لا في المسح
والقوم اجابوا عنه من وجهين الاول ان الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم وعلى
هذا التقدير يجب المسح على ظهر القدمين والثاني انهم سلموا ان الكعبين عبارة عن العظمين
الناتيين من جانبي الساق الا انهم التزموا انه يجب ان يمسح ظهور القدمين الى هذين

الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال انتهى ولا يخفى ان بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام
وطالما زلت فيه اقدام وما ذكره الامام رحمه الله تعالى يدل على انه راجل في هذا الميدان وضالع لا
يطيق العروج الى شأو ضليع تحقيق تبتهج به الخواطر والاذهان فلنبسط الكلام في تحقيق
ذلك رغما لانوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل حالك فنقول وبالله تعالى
التوفيق ومنه ازمة التحقيق ان القراءتين متواترتان باجماع الفريقين بل باتفاق اهل
الاسلام كلهم ومن القواعد الاصولية عند الطائفتين ان القراءتين المتواترتين اذا تعارضتا
في اية واحدة فلهما حكم ايتين فلا بد لنا ان نسعى ونجتهد في تطبيقهما اولا مهما امكن لان الاصل
في الدلائل الاعمال دون الاهمال كما تقرر عند اهل الاصول ثم نطلب بعد ذلك الترجيح
بينهما ثم اذا لم يتيسر لنا الترجيح نتركهما ونتوجه الى الدلائل الاخر من السنة وقد ذكر الاصوليون
ان الايات اذا تعارضت بحيث لا يمكن التوفيق ثم الترجيح بينها نرجع الى السنة فانها لما
لم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة في حقنا من حيث العمل وان تعارضت السنة كذلك نرجع
الى اقوال الصحابة واهل البيت او نرجع الى القياس عند القائلين بان قياس المجتهد يعمل به عند
التعارض فلما تأملنا في هاتين القراءتين في الاية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا من
وجهين الاول ان يحمل المسح على الغسل كما صرح به ابو زيد الانصاري وغيره من اهل اللغة
يقال للرجل اذا توضأ تمسح ويقال مسح الله تعالى ما بك اي ازال عنك المرض ومسح الارض
المطر اذا غسلها فاذا عطفت الارجل على الرؤس في قراءة الجر لا يتعين كونها ممسوحة بالمعنى
الذي يدعيه الشيعة واعترض ذلك من وجوه اولها ان فائدة اللفظين في اللغة والشرع
مختلفة وقد فرق الله تعالى بين الاعضاء المغسولة والممسوحة فكيف يكون معنى الغسل والمسح
واحدا وثانيها ان الارجل اذا كانت معطوفة على الرؤس وكان الفرض في الرؤس المسح الذي
ليس بغسل بلا خلاف وجب ان يكون حكم الارجل كذلك والا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
وثالثها انه لو كان المسح بمعنى الغسل لسقط الاستدلال على الغسل بخبر انه صلى الله عليه وسلم
غسل رجليه لانه على هذا يمكن ان يكون مسحهما فسمي المسح غسلا ورابعها ان استشهاد ابي زيد
بقولهم تمسحت للصلوة لا يجدي نفعا لاحتمال انهم لما ارادوا ان يخبروا عن الطهور بلفظ موجز ولم
يجز ان يقولوا تغسلت للصلوة بان ذلك يوهم الغسل قالوا بدله تمسحت لان المغسول من
الاعضاء ممسوح ايضا فتجوزوا بذلك تعويلا على فهم المراد وذلك لا يقتضي ان يكونوا جعلوا
المسح من اسماء الغسل واجيب عن الاول بانا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغة وشرعا
ولا تفرقة الله تعالى بين المغسول والممسوح من الاعضاء لكنا ندعي ان حمل المسح على الغسل في
بعض المواضع جائز وليس في اللغة والشرع ما يأباه على انه قد ورد ذلك في كلامهم وعن
الثاني بانا نقدر لفظ امسحوا قبل ارجلكم ايضا واذا تعدد اللفظ فلا بأس بان يتعدد المعنى ولا
محذور فيه فقد نقل شارح زبدة الاصول عن الامامية ان هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز
جائز بحيث يكون ذلك اللفظ في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي وفي المعطوف بالمعنى المجازي

وقالوا في آية لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل ان
الصلوة في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي الشرعي وهو الاركان المخصوصة وفي المعطوف بالمعنى المجازي
وهو المسجد فانه محل الصلوة وادعى ذلك الشايع ان هذا نوع من الاستخدام وبذلك فسر الاية جمع من
مفسري الامامية وفقهائهم وعليه فيكون هذا العطف من عطف المجمل في التحقيق ويكون المسح المتعلق
بالرؤس بالمعنى الحقيقي والمسح المتعلق بالارجل بالمعنى المجازي على ان من اصول الامامية كالشافعية
جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذا استعمال المشترك في معنييه ويحتمل هنا اضمار المجاز تبعا للغسل
فتدبر ولا اشكال في الاية حينئذ اجمالا وبعد وقوع ذلك في التنزيل لانا نقول ان الاية نزلت
بعد ما فرض الوضوء وعلمه عليه الصلوة والسلام مع العقدي اياه في ابتداء البعثة بسنين فلا
بأس ان يستعمل فيها هذا القسم من الابهام فان المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم
تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الاية ولم تنزل الاية لتعليمهم بل سوقها الابدال
التيمم من الوضوء والغسل في الظاهر وذكر الوضوء فيها التيمم للتمهيد والغالب فيما ذكر لذلك
عدم البيان الشرعي وعن الثالث بان حمل المسح على الغسل المباح لا يستلزم حمل الغسل على
المسح لغير داع فكيف يسقط الاستدلال سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجاب وعن الرابع
بانا لا نسلم ان العدول عن تغسلت لايهام الغسل فان تمحلت يلزم ذلك ايضا بناء على
ما قال من ان المغسول من الاعضاء ممسوح ايضا سلمنا ذلك لكنا لم نقتصر في الاستشهاد على
ذلك ويكفي مسح الارض بالطرف في المرض والوجه الثاني ان يبقى المسح على الظاهر ويجعل
الارجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما في قراءة النصب والجر للمجاورة واعترض
ايضا من وجوه الاول والثاني والثالث ما ذكره الامام من عدم الجر بالجوار كما وانه انما
يصار اليه عند امن الالتباس ولا امن فيما نحن فيه وكونه انما يكون بدون حروف العطف
والرابع ان في العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ او مجروره
الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة اجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند
النحاة على ان الكلام حينئذ من قبيل ضربت زيدا واكرمت خالدا وبكرا اجمل بكر اعطفا على
زيدا وارادة انه مضروب لا مكرم وهو مستهجن جدا ينفر عنه الطباع ولا تقبله الاسماع
فكيف يخرج اليه ويحمل كلام الله عليه واجيب عن الاول بان امام النحاة الاخفش وابا
البقاء وسائر مهرة العربية وائمتها جوزوا جر الجوار وقالوا ان نوع في الفصيح كما ستسمعه
ان شاء الله تعالى ولم ينكره الا الزجاج وانكاره مع ثبوته في كلامهم يدل على قصور تتبعه ومن
هنا قالوا المثبت مقدم على النافي وعن الثاني بانا لا نسلم انه انما يصار اليه عند امن
الالتباس ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة نعم قال بعضهم شرط حسنه عدم
الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك لان الغاية دلت على ان هذا المجرور ليس
بممسوح اذ المسح لم يوجب مغيا في كلامهم ولذا لم يغي في اية التيمم وانما يغيي الغسل ولذا
غيي في الاية حين احتيج اليه فلا يرد انه لم يغي غسل الوجه لظهور الامر فيه ولا قول المرتضى

انه لا مانع من تغييه والنكتة فيه الاشارة الى تخفيف الغسل حتى كانه مسح وعن الثالث
بانهم صرحوا بوقوعه في النعت كما سبق من الامثلة وقوله تعالى عذاب يوم محيط بجر محيط مع انه
نعت للعذاب وفي التوكيد كقوله

يا صاح بلغ ذوي الزوجات كلهم ٭ ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب

بجر كل على ما حكاه الفراء وفي العطف كقوله تعالى وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون
على قراءة حمزة والكسائي وفي رواية المفضل عن عاصم فانه مجرور بمجاورة اكواب واباريق ومعطوف
على ولدان مخلدون وقول النابغة

لم يبق الا اسير غير منفلت ٭ وموثق في حبال القد مجنوب

بجر موثق مع ان العطف على اسير وقد عقد النحاة لذلك بابا على حدة لكثرته ولما فيه من
المشاكلة وقد كثر في الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره في الاعراب الى التثنية والتانيث الى
غير ذلك وكلام ابن الحاجب في هذا المقام لا يعبأ به وعن الرابع بان لزوم الفصل بالجملة
انما يخل اذا لم تكن جملة وامسحوا برؤسكم متعلقة بجملة المغسولات فان كان معناها و
امسحوا الايدي بعد الغسل برؤسكم فلا اخلال كما هو مذهب كثير من اهل السنة من جواز المسح ببقية ماء
الغسل والبلل الباقي من المغسولات ومع ذلك لم يذهب احد من ائمة العربية الى امتناع الفصل بين
الجملتين المتعلقتين المنفيتين او معطوف ومعطوف عليه بل صرح الائمة بالجواز بل نقل ابو البقاء اجماع النحويين
على ذلك نعم توسط الاجنبي في كلام البلغاء يكون لنكتة وهي هنا ما اشرنا اليه او الايماء الى
الترتيب وكون الاية من قبيل ما ذكر من المثال في حيز المنع وتعا يكون كذلك لو كان النظم وامسحوا
برؤسكم وارجلكم الى الكعبين والواقع ليس كذلك وقد ذكر بعض اهل السنة ايضا وجها آخر في
التطبيق وهو ان قراءة الجر محمولة على حالة التخفف وقراءة النصب على حالة دونه واعترض
بان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث
الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وايضا المسح على الخف لا يجب
الى الكعبين اتفاقا واجيب بانه يجوز ان يكون لبيان المحل الذي يجزي عليه المسح لانه لا يجزي
على ما ساقه نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد والقلب لا يميل اليه وان ادعى الجلال السيوطي انه
احسن ما قيل في الاية وللامامية في تطبيق القراءتين وجهان ايضا لكن الفرق بينهما وبين ما
سبق من الوجهين اللذين عند اهل السنة ان قراءة النصب التي هي ظاهرة في الغسل اصل عند اهل
السنة وقراءة الجر تعادلها وعند الامامية بالعكس الوجه الاول ان تعطف الارجل في قراءة النصب
على محل برؤسكم فيكون حكم الرأس والارجل كليهما مسحا الوجه الثاني ان الواو فيه بمعنى مع من قبيل
استوى الماء والخشبة وفي كلا الوجهين بحث لاهل السنة من وجوه الاول ان العطف على
المحل خلاف الظاهر باجماع الفريقين والظاهر العطف على المغسولات والعدول عن الظاهر الى
خلافه بلا دليل لا يجوز وان استدلوا بقراءة الجر قلنا انها لا تصلح دليلا لما علمت والثاني انه لو
عطف وارجلكم على محل برؤسكم جاز ان تفهم منه معنى الغسل اذ من القواعد المقررة في العلوم العربية

وحكام

انه اذا اجتمع فعلان متقاربان في المعنى ويكون لكل منهما متعلق جاز حذف احدهما وعطف
متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه ومن ذلك قوله

يا ليت بعلك قد غدا ... متقلداً سيفاً ورمحا

فان المراد وحاملاً رمحاً ومنه قوله ﴿ اذا ما الغانيات برزن يوماً ... وزججن الحواجب والعيونا
فان المراد وكحلن العيونا وقوله ﴿ تراه كأن مولاه يجدع انفه ... وعينيه ان مولاه كان له وفر
اي ليفقؤ عينيه الى ما لا يحصى كثرة والثالث جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة مما لا يكاد يجوز
ولا قرينة ههنا على انه يلزم كما قيل فعل المسحين معاً بالزمان ولا قائل به بالاتفاق بقي لو قال
قائل لا اقنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الارجل بهذه الآية ما لم ينضم اليها من خارج
ما يقوي تطبيق اهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية في ذلك عسى ان يكونا فرسا
رهان قيل له ان سنة خير الورى صلى الله عليه وسلم وآثار الائمة رضي الله عنهم شاهدة
على ما يدعيه اهل السنة وهي من طرقهم اكثر من ان تحصى واما من طريق القوم فقد روى العياشي
عن علي عن ابي حمزة قال سألت ابا هريرة عن القدمين فقال تغسلان غسلاً وروى محمد بن النعمان
عن ابي بصير عن ابي عبد الله رضي الله عنه قال اذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت
رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك وهذا الحديث رواه ايضاً الكليني وابو جعفر
الطوسي باسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية لان المخاطب بذلك شيعي
خاص وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن ابيه عن جده امير المؤمنين كرم الله وجهه
انه قال جلست اتوضأ فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما غسلت قدمي قال يا علي خلل بين
الاصابع ونقل الشريف الرضي عن امير المؤمنين كرم الله وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوئه
صلى الله عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين وهذا يدل على ان مفهوم الآية كما قال اهل السنة
ولم يدع احد منهم النسخ ليتكلف لاثباته كما ظنه من لا وقوف له وما نسبه الامامية من نسبة المسح
لابن عباس وانس بن مالك وغيرهما كذب مفترى عليهم فان احداً منهم ما روي عنه بطريق
صحيح انه جوز المسح الا ابن عباس رضي الله عنه فانه قال بطريق التعجب لا نجد في كتاب
الله تعالى الا المسح ولكنهم ابوا الا الغسل ومراده ان ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة
الجر التي كانت قراءته ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لم يفعلوا الا الغسل
ففي كلامه هذا اشارة الى ان قراءة الجر مؤولة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلى الله عليه وسلم و
الصحابة رضي الله عنهم ونسبة جواز المسح الى ابي العالية وعكرمة والشعبي زور وبهتان
ايضاً وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح او التخيير بينهما الى الحسن البصري ومثله نسبة
التخيير الى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير وقد نشر رواة الشيعة
هذه الاكاذيب المختلقة ورواها بعض اهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الاخبار
بلا تحقق ولا سند واتسع الخرق على الراقع ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن
جرير بن رستم الشيعي صاحب الايضاح للمسترشد في الامامة لا ابو جعفر محمد بن جرير بن

غالب الطبري الشافعي الذي هو من اعلام اهل السنة والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط
لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذي نسبه الشيعة اليه ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روي عن امير المؤمنين
علي كرم الله وجهه انه مسح وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه وشرب فضل طهوره قائماً وقال ان
الناس يزعمون ان الشرب قائماً لا يجوز وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع مثل ما صنعت
وهذا وضوء من لم يحدث لان الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الاطراف كما يدل
عليه ما في الخبر من مسح المغسول اتفاقاً واما ما روي عن عباد بن تميم عن عمه برواية ضعيفة انه صلى
الله عليه وسلم توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل
القدمين على الخفين ولو مجازاً واحتمال اشتباه القدمين المتخففين بدون المتخففين من بعيد
ومثل ذلك عند من اطلع على احوال الرواة ما رواه الحسين بن سعيد الاهوازي عن فضالة عن حماد
بن عثمان عن غالب بن هذيل قال سألت ابا جعفر رضي الله عنه عن المسح على الرجلين فقال
هو الذي نزل به جبريل عليه السلام وما روي عن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر
عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلاً
قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين ايجزي قال لا الا بكفه كلها الى غير ذلك مما رواه الامامية
في هذا الباب ومن وقف على احوال رواتهم لم يعول على خبر من اخبارهم وقد ذكرنا نبذة من ذلك
في كتابنا النفحات القدسية في رد الامامية على ان لنا ان نقول لو فرض ان حكم الله تعالى المسح على
ما يزعمه الامامية من الآية فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي عنه المسح فبالغسل يلزم الخروج
عن العهدة بيقين دون المسح وذلك لان الغسل يحصل المقصود المسح من وصول البلل وزيادة
وهذا المراد من عبر بانه مسح وزيادة فلا يرد ما قيل من ان الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان
في محل واحد كالسواد والبياض وايضاً كان يلزم الشيعة الغسل لانه الانسب بالوطر المعروف
من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الارباب سبحانه ولانه الاحوط ايضاً
لكون سنده متفقاً عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده وقال بعض المحققين
قد يلزم بناء على قواعدهم ان يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط وزعم الجلال
السيوطي انه لا اشكال في الآية بحسب القراءتين عند المحققين الا انه يمكن ان يدعى الجزم ان ذلك
كان مشروعاً اولاً ثم نسخ بتعيين الغسل وبقيت القراءتان ثابتتين في الرسم كما نسخ
التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وبقي رسم ذلك ثابتاً ولا يخفى انه اوهن من بيت
العنكبوت وانه لاوهن البيوت هذا واما قراءة الرفع فلا تصلح في الاستدلال للفريقين اذ لكل
ان يقيس اشياء ومن هنا قال الزمخشري فيها انها على معنى وارجلكم مغسولة او ممسوحة لكن
ذكر الطيبي انه لا شك ان تغيير الجملة من الفعلية الى الاسمية وحذف خبرها يدل على ارادة ثبوتها
وظهورها وان مغسولها مسلم الحكم ثابت لا يلتبس وانما يكون كذلك اذا جعلت القرينة
ما علم من منطوق القراءتين ومفهومهما وشوهد وتعورف من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم
واصحابه رضي الله عنهم وسمع منهم واشتهر فيما بينهم وقد قال عطاء والله ما علمت ان احداً من اصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على القدمين وكل ذلك رافع لتغيير هذه القراءة بقوله
وارجلكم مغسولة او ممسوحة على التحديد لاسيما العدول من الانشائية الى الاخبارية المشعر بالتحتم
كانهم سارعوا فيه وهو يخبر عنه نعم فالاولى ان يقصد ما هو من جنس الغسل على وجه ينفي معه
الاسراف ومجموع ما ذكرنا يعلم ما في كلام الامام الرازي فتدبره ونقل مما قدمناه فاعرف الرجال بالحق
لا الحق بالرجال والله تعالى الهادي الى سواء السبيل ثم اعلم انهم اختلفوا في ان الاية هل تقتضي
وجوب النية ام لا فقال الحنفية ان ظاهرها لا يقتضي ذلك والقول بوجوبها يقتضي زيادة في
النص والزيادة فيه تقتضي النسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد غير واقع بل غير جائز عند الاكثرين
وكذا بالقياس على المذهب المنصور للشافعي كما قاله المروزي فاذن لا يصح اثبات النية وقال
بعض الشافعية ان الاية تقتضي الايجاب لان معنى قوله تعالى اذا قمتم اذا اردتم القيام وانتم محدثون
والغسل وقع جزاء لذلك والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوة و
بذلك يثبت المطلوب وقال الآخرون وعليه المعول عندهم وجه الاقتضاء ان الوضوء مأمور
به فيها وهو ظاهر وكل مأمور به يجب ان يكون عبادة والا لما امر به وكل عبادة لا يصح بدون النية
لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعل حال اللفظين
والاحوال شروط فيكون كل عبادة مشروطة بالنية وقاسوا ايضا الوضوء على التيمم في كونهما
طهارتين للصلوة وقد وجبت النية في المقيس عليه فكذا في المقيس ولنا القول بموجب العلة
يعني سلمنا ان كل عبادة بنية والوضوء لا يقع عبادة بدونها لكن ليس كلامنا في ذلك
بل في انه اذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلوة حتى يصح بها او
ليس في الاية ولا في الحديث المشهور الذي يورد ونه في هذا المقام دلالة على نفيه ولا اثباته
فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل حصل المقصود وصار
كستر العورة وباقي شروط الصلوة التي لا يفتقر اعتبارها الى ان ينوي ومن ادعى ان الشرط
وضوء هو عبادة فعليه البيان والقياس المذكور على التيمم فاسد فان من المتفق عليه
ان شرط القياس ان لا يكون شرعية حكم الاصل متاخرة عن حكم الفرع والا لثبت حكم الفرع
بلا دليل وشرعية التيمم متاخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه نعم ان قصد
الاستدلال باية التيمم بمعنى انه لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء وكان
معنى القياس انه لا فارق لم يرد ذلك وذكر بعض المحققين في الفرق بين الوضوء والتيمم وجهين
الاول ان التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يتحقق بدونه بخلاف الوضوء والثاني ان التراب جعل
طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه كما يستفاد من قوله تعالى ماء طهورا وقوله سبحانه ليطهركم
به فحينئذ يكون القياس فاسدا ايضا واعترض الوجه الاول بان النية المعتبرة ليست نية نفس
الفعل بل ان ينوي المقصود به من الطهارة والصلوة ولو صلوة الجنازة وسجدة التلاوة على
ما بين في محله واذا كان كذلك فانما ينبئ عن قصد هو غير المعتبر نية فلا يكون النص بذلك
موجبا للنية المعتبرة ومن هنا يعلم ما في استدلال بعض الشافعية باية الوضوء على وجوب

النية في السابق اتفاقا وذلك لان المفاد بالتركيب المقدر انما هو وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوة
مع الحدث لا ايجاب ان يغسل لاجل الصلوة اذ معقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط يفيد طلب مضمون
الجزاء اذا تحقق مضمون الشرط وان وجوبه معتبر مسببا من ذلك فاين طلبه على وجه مخصوص
هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل فقد خفي هذا على بعض الاجلة حتى لم يكافئه بالجواب
والوجه الثاني بانه ان اريد بالحالة المخصوصة حالة الصلوة فهو مبني على ان الارادة مرادة في
الجملة المعطوفة عليها بجملة التيمم وانت قد علمت الآن ان لا دلالة فيها على اشتراط النية وان اريد
حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر ان ذلك لا يقتضي ايجاب النية ولا نفيها واستفادة
كون الماء طهورا بنفسه مما ذكر بان كون المقصود من انزاله التطهير به وتسميته طهورا لا يفيد
اعتباره مطهرا بنفسه اي رافعا للامر الشرعي بلا نية وهو المطلوب بخلاف ازالة الخبث
لان ذلك محسوس انه مقتضى طبعه ولا تلازم بين ازالته حسا صفة محسوسة وبين
كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي والمفاد من ليطهركم كون المقصود من انزاله التطهير به وهذا
يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولا دلالة للاعم على الاخص بخصوصه كما هو
المقرر فتدبر واختلفوا ايضا في انها هل تقتضي وجوب الترتيب ام لا فذهب الحنفية الى الثاني
لان المذكور فيها الواو وهي لمطلق الجمع على الصحيح المعول عليه عندهم والشافعية الى الاول لان
الفاء في فاغسلوا للتعقيب فتفيد تعقيب القيام الى الصلوة بغسل الوجه فيلزم الترتيب من
الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل واجيب بانا لا نسلم افادتها تعقيب القيام
بل جملة الاعضاء وتحقيقه ان المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل الى اولها بنفسه والى
الباقي بواسطة حرف الشرك فاشتركت كلها فيه من غير افادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض
في الوجود فصار مؤدى التركيب طلب اعقاب غسل جملة الاعضاء وهذا نظير قولك ادخل السوق
فاشتر لنا خبزا ولحما حيث كان المفاد اعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيفما وقع وزعم بعضهم ان افادة
النظم للترتيب لانه لو لم يرد ذلك لاوجب تقديم الممسوح او تأخيره عن المغسول ولانهم يبدؤون
الاهم فالاهم وفيه نظر لان قصارى ما يدل عليه النظم اولوية الترتيب ونحن لا ننكر ذلك وقال الآخرون
الدليل على الترتيب فعله صلى الله عليه وسلم فيتوضأ عليه الصلوة والسلام مرتبا ثم قال هذا
وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وفيه ان الاشارة كانت لوضوء مرتب موالى فيه فلو دل
ذلك على فرضية الترتيب لدل على فرضية الموالاة ولا قائل بها عند الفريقين نعم اقوى دليل
لهم قوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ابدؤوا بما بدأ الله تعالى به بناء على ان الامر للوجوب
والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واجيب عن ذلك بما اجيب الآن الا ان الاحتياط
لا يخفى وهذا المقدار يكفي في الكلام على هذه الاية والزيادة على ذلك ببيان سنن الوضوء و
نواقضه وما يتعلق به مما لا تتضمنه الاية كما فعل بعض المفسرين فضول لا فضل واظهار علم ليبوح
من خلاله الجهل وان كنتم جنبا اي عند القيام الى الصلوة فاطهروا اي فاغتسلوا
على اتم وجه وقرئ فاطهروا اي فطهروا ابدانكم والمضمضة والاستنشاق هنا فرض كغسل

ذكرا مع

سائر البدن لانه سبحانه اضاف التطهير الى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الايصال
اليه الا ما فيه حرج كداخل العينين فيسقط للحرج ولا حرج في داخل الفم والانف فيشملهما نص الكتاب من
غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابو داود تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر
وانقوا البشرة وكونهما من الفطرة كما جاء في الخبر لا ينفي الوجوب لان الفطرة الدين وهو اعم منه وتشعر
الآية بانه لا يجب الغسل على الجنب فورًا ما لم يرد فعل ما لا يجوز بدونه ويؤيد ذلك ما صح انه صلى الله
عليه وسلم خرج لصلوة الفجر ناسيًا انه جنب حتى اذا وقف تذكر فانصرف راجعًا فاغتسل وخرج و
رأسه الشريف يقطر ماء ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ﴾ مرضًا تخافون به الهلاك او ازدياده باستعمال الماء ﴿أَوْ
عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ اي مستقرين عليه ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً
فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ من لابتداء الغاية وقيل
للتبعيض وهو متعلق بامسحوا وقرأ عبد الله فامّوا صعيدًا وقد تقدم تفسير الآية في سورة النساء
فليراجع ولعل التكرير ليتصل الكلام في بيان انواع الطهارة ولئلا يتوهم النسخ على ما قيل ان اخر هذه
السورة من اخر ما نزل ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾ بما فرض عليكم من الوضوء اذا قمتم الى الصلوة والغسل من الجنابة
او بالامر بالتيمم ﴿لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ اي ضيق في الامتثال والجعل يحتمل ان يكون بمعنى الخلق والايجاد
فيتعدى لواحد وهو من حرج ومن زائدة وعليكم حينئذ تتعلق بالجعل وجوز ان يكون متعلقًا
بحرج وان كان مصدرًا متاخرًا ويحتمل ان يكون بمعنى التصيير فيكون عليكم هو المفعول الثاني
﴿وَلَٰكِنْ يُرِيدُ﴾ اي بذلك ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ اي لينظفكم فالطهارة لغوية او ليذهب عنكم دنس الذنوب
فان الوضوء يكفر الله به الخطايا فقد اخرج مالك ومسلم وابن جرير عن ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع
الماء او مع اخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء او مع اخر قطر الماء
فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع اخر قطر الماء حتى يخرج نقيًا من الذنوب
فالطهارة معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى ازالة النجاسة لان الحدث ليس نجاسة بلا خلاف ولا يدل
ذلك عليه باعتبار انه نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعًا من الصلوة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام او
الثوب الرطب بملاقاة المحدث وتفسد الصلوة بحمله ولما تنجس الماء فيما شاع عن الامام الاعظم
رضي الله عنه وروي رجوعه عنه فلانتقال المانعية والاثام اليه حكمًا وقيل المراد تطهير القلب عن
دنس التمرد عن طاعة الله تعالى وجوز ان يكون المراد ليطهركم بالتراب اذا اعوزكم التطهير بالماء والمراد
بالتطهير رفع الحدث والمانع الحكمي ولعل ما نقل عن بعضهم فيه كامام الحرمين من ان القول بان
التراب مطهر قول ركيك فمراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه انه يخالف الحديث الصحيح
جعلت لي الارض مسجدًا وطهورًا والارادة صفة ذات وقد شاع تفسيرها ومفعولها في الموضعين
محذوف كما اشير اليه واللام للعلة والى ذلك ذهب بعض المحققين وقيل هي زائدة والمعنى ما يريد
الله ان يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم ولكن يريد ان يطهركم وضعف بان ان لا تقدر
بعد الزائدة وتعقب بان هذا مخالف لكلام النحاة فقد قال الرضي الظاهر انه تقدر ان بعد اللام

الزائدة

الزائدة التي بعد فعل الامر والارادة وكذا في المغني وغيره ووقوع هذه اللام بعد الامر والارادة
في القرآن وكلام العرب شائع مقيس وهو من مسائل الكتاب قال فيه سألت ابا الخليل عن معنى
اريد لان تفعل فقال انما تريد ان تقول اريد لهذا كما قال تعالى ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ انتهى
واختلف فيه النحاة فقال السيرافي فيه وجهان احدهما ما اختاره البصريون ان مفعوله مقدر اي اريد
ما اريد لان تفعل فاللام تعليلية غير زائدة الثاني انها زائدة لتاكيد المفعول وقال ابو علي في التعليقة
ان المراد ان الفعل دال على المصدر فهو مقدر اي اردت وارادتي لكذا فحذف ارادتي واللام زائدة
وهو تكلف بعيد والمذاهب ثلاثة ارجحها الاول واسهلها الثاني وهو من بليغ الكلام القديم كقوله

اريد لانسى ذكرها فكانما ✿ تمثل لي ليلى بكل سبيل

ووجه البلاغة فيه ما يعرفه الذوق السليم قاله الشهاب ﴿وَلِيُتِمَّ﴾ بشرعه ما هو مطهرة لابدانكم ﴿نِعْمَتَهُ
عَلَيْكُمْ﴾ في الدين او ليتم برخصته انعامه عليكم بالعزائم ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ نعمته بطاعتكم اياه فيما امركم به
ونهاكم عنه ومن لطائف الآية الكريمة انها كما قال بعض المحققين مشتملة على سبعة امور كلها مثنى
طهارتان اصل وبدل والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب وغير المستوعب باعتبار
الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وغير محدود وان آلتهما مائع وجامد وموجبهما حدث اصغر
واكبر وان المبيح للعدول الى البدل مرض او سفر وان الموعود عليهما التطهير واتمام النعمة وزاد بعض
وزاد البعض مثنيات اخر فان غير المحدود وجه ورأس والمحدود يد ورجل والنهاية كعب ومرفق
والشكر قولي وفعلي ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ وهي نعمة الاسلام او الاعم على ارادة الجنس و
امروا بذلك ليذكرهم المنعم ويرغبهم في شكره ﴿وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ﴾ اي عهده الذي اخذه
عليكم وقوله تعالى ﴿إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ ظرف لواثقكم به او لمحذوف وقع حالًا من الضمير المجرور في
به او من ميثاقه اي كائنًا وقت قولكم سمعنا واطعنا وفائدة التقييد به تاكيد وجوب مراعاته بتذكير
قبولهم والتزامهم بالمحافظة عليه والمراد بالميثاق الذي اخذه على المسلمين حين بايعهم النبي صلى الله عليه وسلم
في العقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة على السمع والطاعة في حال اليسر والعسر والمنشط
والمكره كما اخرجه البخاري ومسلم من حديث عبادة بن الصامت وقيل هو الميثاق الواقع في العقبة الاولى
سنة احدى عشرة او بيعة الرضوان بالحديبية واضافة الميثاق اليه تعالى مع صدوره عنه صلى الله عليه وسلم
لكون المرجع اليه سبحانه كما نطق به قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ واخرج ابن
حميد وابن جرير عن مجاهد قال هو الميثاق الذي واثق به بني آدم حين اخرجهم من صلب ابيهم عليه السلام
وفيه بعد ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في نسيان نعمه ونقض ميثاقه او في كل ما تأتون وتذرون فيدخل فيه ما ذكر
دخولًا اوليًا ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ اي بخفياتها الملابسة لها ملابسة تامة مصححة
لاطلاق الصاحب عليها فيجازيكم عليها فما ظنكم بجليات الاعمال والجملة اعتراض وتعليل للامر و
اظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة بما يجري
بينهم وبين غيرهم اثر ما يتعلق بانفسهم ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ﴾ اي كثيري القيام له بحقوقه اللازمة
وقيل اي ليكن من عادتكم القيام بالحق في انفسكم بالعمل الصالح وفي غيركم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر

ابتغاء مرضاة الله تعالى شهداء بالقسط اي بالعدل وقيل دعاة لله تعالى مبينين عن دينه بالحجج الحقة
ولا يجرمنكم اي لا يحملنكم شنآن قوم اي شدة بغضكم لهم على ان لا تعدلوا فلا تشهدوا في حقوقهم
بالعدل اي فتعتدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل اعدلوا ايها المؤمنون في اوليائكم واعدائكم - واقتصر
بعضهم على الاعداء بناء على ما روي انه لما فتحت مكة كلف الله المسلمين بهذه الآية ان لا يكافئوا كفار
مكة بما سلف منهم وان يعدلوا في القول والفعل هو راجع الى العدل الذي تضمنه الفعل وهو
اما مطلق العدل فينتظم فيه العدل مع الكفار الذي اشار اليه سبب النزول واما العدل مع الكفار
اقرب للتقوى اي ادخل في مناسبتها لان التقوى نهاية الطاعة وهو انسب الطاعات بها فالقرب
بينهما على هذا مناسبة الطاعة للطاعة ويحتمل ان يكون اقربيته للتقوى باعتبار انه لطف فيها فهي
مناسبة افضاء السبب الى المسبب وهو بمنزلة الجزء الاخير من العلة واللام مثلها في قولك هو قريب لزيد لا
مكملة فانه بمعنى الى وتكلف الطيبي في توجيه الآية فقال فان قيل كيف ذكر سبحانه اقرب للتقوى وافعل
انما يقال في شيئين اشتركا في امر واحد لاحدهما مزية وقد علمنا ان لا شيء من التقوى ومن فعل الخير
الا وهو من جملة العدالة قلت ان افعل وان كان كما ذكرت فقد يستعمل على تقدير بناء الكلام على اعتقاد المخاطب
في الشيء في نفسه قطعا للكلام واظهارا للتبكيت فيقال لمن اعتقد مثلا في زيد فضلا وان لم يكن فيه
فضل ولكن لا يمكنه ان ينكر ان لعمرو افضل منه لخصمه عمرو هو افضل من زيد وعلى ذلك جاء قوله تعالى
آلله خير اما يشركون وقد علم ان لا خير فيما يشركون والجملة في موضع التعليل للامر بالعدل
وصرح لهم به تاكيدا وتشديدا وامر سبحانه بالتقوى بقوله جل وعلا واتقوا الله اثر ما
بين ان العدل اقرب لها اعتناء بشانها وتنبيها على انها ملاك الامر كله ان الله خبير
بما تعملون من الاعمال فيجازيكم بذلك وقد تقدم نظير هذه الآية في النساء ولم
يكتف بذلك لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة في اطفاء ثائرة الغيظ وقيل لاختلاف السبب
فان الاولى نزلت في المشركين وهذه في اليهود وذكر بعض المحققين وجها لتقديم القسط
هناك وتاخيره هنا وهو ان آية النساء جيء بها في معرض الاقرار على نفسه والديه واقاربه
فبدأ فيها بالقسط الذي هو العدل من غير محاباة نفس ولا والد ولا قرابة والتي هنا جيء بها
في معرض ترك العداوة فبدأ فيها بالقيام لله تعالى لانه ادعى للمؤمنين ثم ثنى بالشهادة بالعدل
فجيء في كل معرض بما يناسبه وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الواجبات
والمندوبات ومن جملتها العدل والتقوى لهم مغفرة واجر عظيم جملة مستأنفة مبينة
لثاني مفعولي وعد المحذوف كانه قيل اي شيء وعده فقيل لهم مغفرة الخ ويحتمل ان يكون
المفعول متروكا والمعنى قدم لهم وعدا وهو ما بين بالجملة المذكورة وجوز ان يكون مفعول
وعد باعتبار كونه بمعنى قال او المراد حكايته لانه يحكى بما هو في معنى القول عند الكوفيين
ويحتمل ان يكون القول مقدرا اي وعدهم فقال لهم اي في حقهم فيكون اخبارا بثبوته
لهم وهو ابلغ وقيل ان هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيرا لهم وتهوينا لسكرات الموت عليهم
والذين كفروا وكذبوا بآياتنا القرآنية التي من جملتها ما تليت من النصوص الناطقة

بالامر

بالامر بالعدل والتقوى وحمل بعضهم الآيات على المعجزات التي ايد الله تعالى بها نبيه صلى الله عليه وسلم
اولئك الموصوفون بما ذكر اصحاب الجحيم اي ملابسوا النار الشديدة التأجج ملابسة مؤبدة
والموصول مبتدأ اول واسم الاشارة مبتدأ ثان وما بعده خبره والجملة خبر الاول ولم يؤت
بالجملة في سياق الوعيد كما اتى بالجملة قبلها في سياق الوعد قطعا لرجائهم وفي ذكر حال الكفرة بعد
حال المؤمنين كما هو السنة القرآنية وفاء بحق الدعوة وتطييب لقلوب المؤمنين بجعل
اصحاب النار اعداءهم دونهم يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم تذكير لنعمة
الانجاء من الشر اثر تذكير نعمة ايصال الخير الذي هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق او تذكير
نعمة خاصة بعد تذكير النعمة العامة اعتناء بشانها وعليكم متعلق بنعمة الله او بمحذوف وقع
حالا منها وقوله تعالى اذ هم قوم على الاول ظرف لنفس النعمة وعلى الثاني لما تعلق به الظرف ولا
يجوز ان يكون ظرفا لاذكروا لتنافي زمنيهما فان اذ للمضي واذكروا للمستقبل اي اذكروا انعامه تعالى
عليكم او اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم وقت قصد قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم اي بان
يبطشوا بكم بالقتل والاهلاك يقال بسط اليه يده اذا بطش به وبسط اليه لسانه اذا شتمه
والبسط في الاصل مطلق المد واذا استعمل في اليد واللسان كان كناية عما ذكر وتقديم الجار والمجرور
على المفعول الصريح للمسارعة الى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته اليهم حملا لهم من اول
الامر على الاعتداد بنعمة دفعه فكف ايديهم عنكم عطف على هم وهو النعمة التي اريد
تذكيرها وذكر الهم للايذان بوقوعها عند مزيد الحاجة اليها والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة
وكمالها واظهار الايدي لزيادة التقرير وتقديم المفعول الصريح على الاصل اي منع ايديهم ان تمد
اليكم عقيب همهم بذلك وعصمكم منهم وليس المراد انه سبحانه كفها عنكم بعد ان مدوها اليكم وفي
ذلك ما لا يخفى من كمال النعمة ومزيد اللطف والآية اشارة الى ما اخرجه مسلم وغيره من حديث
جابر ان المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بعسفان قاموا الى الظهر معا
فلما صلوا ندموا الا كانوا اكبوا عليهم وهموا ان يوقعوا بهم اذا قاموا الى صلوة العصر فرد الله تعالى كيدهم
بان انزل صلوة الخوف وقيل اشارة الى ما اخرجه ابو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك
عن ابن عباس ان عمرو بن امية الضمري حيث انصرف من بئر معونة لقي رجلين كلابيين معهما امان
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلهما ولم يعلم ان معهما امانا فوداهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومضى الى بني النضير ومعه ابو بكر وعمر وعلي فتلقوه فقالوا مرحبا يا ابا القاسم لماذا جئت قال
رجل من اصحابي قتل رجلين من كلاب معهما امان مني طلب مني ديتهما فاريد ان تعينوني قالوا
نعم اقعد حتى نجمع لك فقعد تحت الحصن وابو بكر وعمر وعلي وقد تآمر بنو النضير ان يطرحوا عليه
عليه الصلاة والسلام حجرا فجاء جبريل فاخبره فقام ومن معه وقيل اشارة الى ما اخرجه غير واحد
من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل منزلا فتفرق الناس في العضاه يستظلون تحتها
فعلق النبي صلى الله عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء اعرابي الى سيفه فاخذه فسله ثم اقبل على النبي
صلى الله عليه وسلم فقال من يمنعك مني قال الله تعالى قالها الاعرابي مرتين او ثلاثا والنبي صلى

الله عليه وسلم في كل ذلك يقول الله تعالى فنام الاعرابي فاخذ السيف فدعا النبي صلى الله عليه وسلم
اصحابه فاخبرهم بصنيع الاعرابي وهو جالس الى جنبه لم يعاقبه ولا يخفى انه سبب النزول لا يجوز تعدده
وان القوم قد يطلق على الواحد كالناس في قوله تعالى الذين قال لهم الناس وان جزاء الرئيس
ونفعه يعودان الى المرؤس **واتقوا الله** عطف على اذكروا اي اتقوه في رعاية حقوق
نعمته ولا تخلوا بشكرها او في الاعم من ذلك ويدخل هو دخولا اوليا **وعلى الله** خاصة
دون غيره استقلالا او اشتراكا **فليتوكل المؤمنون** فانه سبحانه كاف في درء المفاسد
وجلب المصالح والجملة تذييل مقرر لما قبله وايثار صيغة امر الغائب واسنادها للمؤمنين
لايجاب التوكل على المخاطبين بطريق برهاني ولاظهار ما يدعو الى الامتثال ويزع عن الاخلال
مع رعاية الفاصلة واظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية وقد مرت
نظائره وهذه الآية كما نقل عن الامام الشافعي عليه الرحمة تقرأ اسبعا صباحا وسبعا مساء لدفع كل عدو
ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل كلام مستأنف مشتمل على بيان بعض ما صدر من بني
اسرائيل سوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله ومراعاة حق الميثاق وتحذيرهم من نقضه او لتقرير
ما ذكر من الهم بالبطش وتحقيقه بناء على انه كان صادرا من اسلافهم ببيان ان الغدر والخيانة فيهم
شنشنة اخزمية واظهار الاسم الجليل هنا لتربية المهابة وتفخيم الميثاق وتهويل الخطب في نقضه مع
ما فيه من رعاية حق الاستيناف المستدعي للانقطاع عما قبله والالتفات في قوله تعالى **وبعثنا منهم**
اثني عشر نقيبا للجري على سنن الكبرياء وتقديم المفعول الغير الصريح على الصريح لما مر غير مرة من الاهتمام
والتشويق والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب بمعنى التفتيش ومنه فنقبوا في البلاد و
سمي بذلك لتفتيشه عن احوال القوم واسرارهم وقيل بمعنى مفعول كأن القوم اختاروه وعلى علم منهم و
تفتيش عن احوالهم قال الزجاج واصله من النقب وهو الثقب الواسع والطريق في الجبل ويقال فلان
حسن النقيبة اي جميل الخليقة ونقاب للعالم بالاشياء الذكي القلب الكثير البحث عن الامور وهذا
الباب كله معناه التأثير في الشيء الذي له عمق ومن ذلك نقبت الحائط اي بلغت في النقب آخره روي
ان بني اسرائيل لما فرغوا من امر فرعون امرهم الله تعالى بالسير الى اريحا ارض الشام وكان يسكنها الجبابرة
الكنعانيون وقال سبحانه لهم اني كتبتها لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها فاني ناصركم
وامر جل شأنه موسى عليه السلام ان يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء بما امروا به فاخذ عليهم الميثاق
واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من ارض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم ان
يحدثوا قومهم فرأوا اجراما عظاما وبأسا شديدا فهابوا فرجعوا وحدثوا قومهم الا كالب بن يوقنا من
سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف عليه السلام وعند ذلك قال بنو اسرائيل لموسى
عليه السلام اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد
ان النقباء لما دخلوا على الجبارين وجدوهم يدخل في كم احدهم اثنان منهم ولا يحمل عنقود عنبهم الا خمس
انفس بينهم في خشبة ويدخل في شطر الرمانة اذا نزع حبها خمس انفس او اربع وذكر البغوي انه
لقيهم رجل من اولئك يقال له عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين

تنبيه على ما نقل عن الامام الشافعي رحمه الله تعالى

ذراعا وثلث ذراع وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس
يرفعه اليها ثم يأكله ويروى ان الماء طبق ما على الارض من جبل وما جاوز ركبتي عوج وعاش ثلاثة آلاف
سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد موسى عليه السلام وذلك انه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه
السلام وكان فرسخا في فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت
في عنقه فصرعته فاقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله وكانت امه عنق احدى بنات آدم عليه
السلام وكان مجلسها جريبا من الارض فلما لقوا عوجا وعلى رأسه حزمة حطب اخذهم جميعا وجعلهم
في حزمته وانطلق بهم الى امرأته وقال انظري الى هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون قتالنا وطرحهم
بين يديها وقال الا اطحنهم برجلي فقالت امرأته لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل انتهى واقول
قد شاع امر عوج عند العامة ونقلوا فيه حكايات شنيعة وفي فتاوى العلامة ابن حجر قال الحافظ العماد بن
كثير قصة عوج وجميع ما يحكون عنه هذيان لا اصل له وهو من مختلقات اهل الكتاب ولم يكن قط
على عهد نوح عليه السلام ولم يسلم من الكفار احد وقال ابن القيم من الامور التي يعرف بها كون الحديث موضوعا
ان يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه كحديث عوج الطويل وليس العجب من جرأة من وضع
هذا الحديث وكذب على الله تعالى انما العجب ممن يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير وغيره ولا
يبين امره ثم قال ولا ريب في ان هذا وامثاله من وضع زنادقة اهل الكتاب الذين قصدوا
الاستهزاء والسخرية بالرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام واتباعهم انتهى واورد ابن المنذر عن ابن عمر
من قصته شيئا عجيبا وتعقبه بعض المصنفين بان هذا مما يستحي الشخص من نسبته الى ابن عمر رضي
الله عنهما ومشى صاحب القاموس على ان الجبارة موضوعة واخرج الطبراني وابو الشيخ ابن حبان في كتاب
العظمة فيه آثارا قال فيها الحفاظ في اطولها المشتمل على غرائب من احواله انه باطل كذب وقال الحافظ السيوطي
والاقرب في خبر عوج انه من بقية عاد وانه كان له الطول في الجملة مائة ذراع او شبه ذلك وان موسى عليه السلام
قتله بعصاه وهذا هو القدر الذي يحتمل قبوله انتهى ونعم ما قال فان بقاءه في الطوفان مع كونه من الكفار
اذ لم ينقل ايمانه ودعوة نوح عليه السلام التي محت الارض مما لا يكاد يقبله المنصف وكذا بقاؤه بعد
الطوفان مع قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين مما لا يسوغه العارف وشيه الحوت بعين الشمس
مما لا يكاد يعقل على ما ذكره الحكماء فقد ذكر الخلخالي انهم ذهبوا الى ان الشمس ليست حارة والا لكان
قلل الجبال اشد حرا من الوهاد لقربها الى الشمس وتبعدا لوهاد عنها بل الحرارة تحدث من وصول
شعاع الشمس الى وجه الارض وانعكاسه عنه ولذلك يرى الوهاد اشد لتراكم الاشعة المنعكسة
بها فما وصل اليه الشعاع من وجه الارض يصير حارا والا فلا وذكر نحو ذلك شارح حكمة العين
ولا يرد على هذا ان بعض الناس روى ان كنا ملائكة ترمي الشمس بالثلج اذا طلعت ولولا ذلك
لاحرقت اهل الارض لان ذلك مما لم يثبت عند الحفاظ وهو الى الوضع اقرب منه الى الصحة
ثم كان القائل بوجود عوج هذا من الناس لا يقول بالطبقة الزمهريرية التي هي الطبقة الثالثة
من طبقات العناصر السبع ولا بما فوقها والا فكيف يكون الاحتجاز بالسحاب وهو كالرعد
والبرق والصاعقة انما ينشأ من تلك الطبقة الباردة التي لا يصل اليها اثر شعاع الشمس

بالانعكاس من وجه الارض وقد ذكروا ايضا ان فوق الطبقتين الاوليين ما يمتزج مع النار وهي التي
تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك والثانية
ما يقرب من الخلوص لانه لا يصل اليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الارض والماء وهي التي
يحدث فيها الشهب فاذا اعتبر هذا الرجل بالسحاب وصل رأسه على زعمهم الى احدى تينك الطبقتين
فكيف يكون حاله مع ذلك البرد والحر ولا اظن بشرا كيف كان يقوى على ذلك على ان اصل
الاحتجاز ما لا يكاد يمكن بناء على كلام الحكماء اذ قد علمت ان منشأ السحب الطبقة الزمهريرية وفي كتاب نزهة
القلوب نقلا عن الحكيم ابي نصر ان غاية ارتفاعها اثنا عشر فرسخا وستمائة ذراع وعن المتقدمين انها
ثمانية عشر فرسخا والفرسخ ثلاثة اميال والميل ثلاثة الاف وخمسمائة ذراع انتهى واختلفوا ايضا
في غاية انحطاطها ولم يذكر احد منهم انحطاطا الى ما يتصور معه احتجاز الرجل الذي ذكروا من طوله
ما ذكروا بالسحاب ومع هذا كله قد اخطأوا في قولهم ابن عنق وانما هو ابن عوق كنوح كما نص على
ذلك في القاموس وهو ايضا اسم والده لا والدته كما ذكر هناك ايضا فليحفظ واخرج ابن حميد
وابن جرير عن ابي العالية انه قال في الآية اخذ الله تعالى ميثاق بني اسرائيل ان يخلصوا له ولا يعبدوا غيره وبعث منهم

اللهم الآن يراد به سحاب لم يبلغ هذا الارتفاع صح
ولا يبعد وا فيه صح

اثني عشر كفيلا كفلوا عليهم بالوفاء لله تعالى بما واثقوه عليه من العهود فيما امرهم به وفيما نهاهم عنه واختاره
الجبائي والنقباء حينئذ يجوز ان يكونوا رسلا وان يكونوا قادة كما قال البلخي واختار ابو مسلم انهم بعثوا
انبياء ليقيموا الدين ويعلموا الاسباط التوراة ويأمروهم بما فرضه الله تعالى عليهم واخرج الطبراني عن ابن عباس
انهم كانوا وزراء وصاروا انبياء بعد ذلك وقال الله اي للنقباء عند الربيع ووجه السين التخصيص
وعند الاكثر لبني اسرائيل ورجحه ابو حيان بانهم المحتاجون الى ما ذكر من الترغيب والترهيب
كما ينبئ عنه الالتفات مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد اني معكم
اسمع كلامكم وارى اعمالكم واعلم ضمائركم فاجازيكم بذلك وقيل معكم بالنصرة وقيل بالعلم والتعميم اولى
لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلي اي بجميعهم واللام موطئة للقسم المحذوف
وتأخير الايمان عن اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما انهم كما قال غير
واحد كانوا معترفين بوجوبهما حسبما يراد منهم مع ارتكابهم تكذيب بعض الرسل عليهم السلام ولمراعاة
المقارنة بينه وبين قوله تعالى وعزرتموهم وقال بعضهم ان جملة وآمنتم برسلي في كناية
ابانة عن المجاهدة ونصرة دين الله تعالى ورسله عليهم السلام والانفاق في سبيله كانه قيل لئن
اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وجاهدتم في سبيلي بدليل قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا
خاسرين فان المعنى لا ترتدوا على ادباركم في دينكم لمخالفتكم امر ربكم وعصيانكم نبيكم عليه الصلوة والسلام
وانما وقع الاهتمام بشأن هذه القرينة دون الاوليين وابرزت في معرض الكناية لان القوم كانوا
يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى عليه السلام اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون
انتهى ولا يخلو عن نظر وقيل انما قدم اقامة الصلوة وايتاء الزكوة لانهما الظاهر من احوالهم الدال على
ايمانهم والتعزير اصل معناه المنع والذب وقيل التقوية من العزر وهو والازر من واد واحد
ولا يخفى ان في التقوية معنى النصرة بل قوته عن غيره فيها استعارة ثم تجوز فيه عن النصرة لما فيها من ذلك

ومن التأديب وهو في الشرع ما كان دون الحد لانه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ولذا جاء في
الحديث انصر فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انصر اخاك ظالما او مظلوما فقال الرجل يا رسول
الله انصره اذا كان مظلوما أفرأيت اذا كان ظالما كيف انصره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تحجزه او تمنعه من الظلم فان ذلك نصره وقال الراغب التعزير النصرة مع التعظيم وبالنصرة
فقط فسره الحسن ومجاهد وبالتعظيم فقط فسره ابن زيد وابو عبيدة وقرئ عزرتموهم بالتخفيف
واقرضتم الله اي بالانفاق في سبيل الخير وقيل بالتصدق بالصدقات المندوبة واياما كان
فهو استعارة لانه سبحانه لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذي يقضى بمثله وفي كلام
العرب قديما الصالح قرض قرضا حسنا وهو ما كان عن طيب نفس على ما قال الاخفش
وقيل ما لا يتبعه من ولا اذى وقيل ما كان من حلال وذكر غير واحد ان قرضا يحتمل المصدر و
المفعول به لاكفرن عنكم سيئاتكم دال على جواب الشرط المحذوف وساد مسده معنى و
ليس هو الجواب له حذفا لادخل الفاء بل هو جواب القسم فقد تقرر انه اذا اجتمع شرط وقسم
اجيب السابق منهما الا ان يتقدمه ذو خبر وجوز ان يكون هذا جوابا لما تضمنه قوله تعالى
ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل من القسم وقيل انه جواب لئن اقمتم الصلوة فلا تكون اللام
موطئة او تكون ذات وجهين وهو غريب وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق
المتقدم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار عطف على ما قبله داخل معه في حكمه
متأخر عنه في الحصول ضرورة تقديم التخلية على التحلية فمن كفر اي برسلي او بشيء مما عدد
في حيز الشرط والفاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب بعد
ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم اعني لاكفرن وقيل بعد الشرط المؤكد المعلق بالوعد
العظيم اعني الميثاق بناء على حمل المعية على المعية بالنصرة والاعانة والتوفيق للخير فان الشرط
معلق به من حيث المعنى نحو انا معك ان خدمتني رعيت حالك وقيل المراد بعد ما شرطت
هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وانعمت هذا الانعام وقوله تعالى منكم متعلق بمحذوف
وقع حالا من فاعل كفر ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وان كفرتم عطفا على الشرطية السابقة
كما قال شيخ الاسلام لاخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال واسقاط من كفر عن رتبة الخطاب ثم ليس المراد
بالكفر احداثه بعد الايمان بل ما يتم الاستمرار عليه ايضا كانه قيل فمن اتصف بالكفر بعد ذلك الا انه
قصد بايراد ما يدل على الحدوث بيان ترقيهم في مراتب الكفر فان الاتصاف بشيء بعد ورود ما
يوجب الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه لكن بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث فقد
ضل سواء السبيل اي وسط الطريق وحاد عنه ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر
قبل ذلك اذ ربما يمكن ان يكون له شبهة ويتوهم عذر فبما نقضهم ميثاقهم اي بسبب نقضهم
ميثاقهم المؤكد لا بشيء آخر استقلالا وانضماما فالباء سببية وما مزيدة لتوكيد الكلام وتمكينه
في النفس ومعنى شيء كما قال ابو البقاء والجار متعلق بقوله تعالى لعناهم اي طردناهم وابعدناهم
من رحمتنا عقوبة لهم قاله عطاء وجماعة وعن الحسن ومقاتل ان المعنى مسخناهم قردة وخنازير

وعن ابن عباس عذبناهم بالجزية عليهم ولا يخفى ان هذا اقرب الى المعنى الحقيقي لان حقيقة
اللعن في اللغة الطرد والابعاد فاستعماله في المعنى الاخير مجاز باستعماله في لازم معناه وهو [illegible]
بما ذكر لكنه لا قرينة في الكلام عليه وتخصيص البيان بما ذكر مع ان حقه ان يبين بعد بيان تحقق اللعن
والنقض بان يقال مثلا فنقضوا ميثاقهم فلعناهم ضعيف تقدم عليه الشيخ البسيط على حلية الركيكة
كما قال شيخ الاسلام الا ان يقال ان تحققها امر جلي غني عن البيان وانما المحتاج الى ذلك ما بينهما من السببية
والمسببية وجعلنا قلوبهم قاسية يابسة غليظة تنبو عن قبول الحق ولا تلين قال ابن عباس
وقيل المراد سلبناهم التوفيق واللطف الذي تنشرح به صدورهم حتى ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
وهذا كما تقول لغيرك افسدت سيفك اذا تركت تعاهده حتى صدئ وجعلت اظافرك طوالا
اذا لم تقصها وقال الجبائي المعنى بينا عن حال قلوبهم وما هي عليه من القساوة وحكمنا بانهم لا يؤمنون
ولا تنفع فيهم موعظة ولا يخفى انه خلاف الظاهر وما دعاه اليه الا الاعتزال وقرأ حمزة والكسائي قسية
وهي اما مبالغة قاسية لكونه على وزن فعيل او بمعنى ردية من قولهم درهم قسي اذا كان مغشوشا
وهو ايضا من القسوة فان المغشوش فيه يبس وصلابة وقيل انه فتي غير عربي بل معرب وقرئ قسية
بكسر القاف للاتباع يحرفون الكلم عن مواضعه استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فانه لا
مرتبة اعظم مما يصح منه الاجتراء على تحريف كلام رب العالمين والافتراء عليه عز وجل والتعبير بالمضارع
للحكاية واستحضار الصورة او للدلالة على التجدد والاستمرار وجوز ان يكون حالا من مفعول
لعناهم او من المضاف اليه في قلوبهم وضعف بالضعف وجعله حالا من القلوب او من ضميره في قاسية
كما قيل لا يصح لعدم العائد منها الى ذي الحال وجعل القلوب بمعنى اصحابها ما لا يلتفت اليه اصحابها
ونسوا حظا اي وتركوا نصيبا وافيا واستعمال النسيان بهذا المعنى كثير مما ذكروا
به من التوراة وما امروا به فيها من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وقيل حرفوا التوراة
فسقطت بشوم ذلك اشياء منها عن حفظهم واخرج ابن المبارك واحمد في الزهد عن ابن
مسعود قال اني لاحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها وفي معنى ذلك
قول الشافعي رضي الله عنه ٭ شكوت الى وكيع سوء حفظي ٭٭ فارشدني الى ترك المعاصي
واخبرني بان العلم نور ٭٭ ونور الله لا يهدى لعاصي
ولا تزال تطلع على خائنة منهم اي خيانة كما قرئ به على انها مصدر على وزن فاعلة
كالكاذبة واللاغية او فعلة خائنة اي ذات خيانة والى ذلك يشير كلام ابن عباس
او فرقة خائنة او نفس خائنة او شخص خائن على انه وصف والتاء للمبالغة لكنها
في فاعل قليلة ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة لها خلا ان من على الوجهين الاولين
ابتدائية اي على خيانة او فعلة ذات خيانة كائنة منهم صادرة عنهم وعلى الاوجه الاخر
تبعيضية والمعنى ان الغدر والخيانة عادة مستمرة لهم ولاسلافهم كما يعلم من وصفهم [illegible]
ومانعه بحيث لا يكادون يتركونها او يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم الا قليلا
منهم استثناء من الضمير المجرور في منهم والمراد بالقليل عبد الله بن سلام واضرابه الذين

نصحوا لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وجعله بعضهم استثناء من خائنة على الوجه
الثاني فالمراد بالقليل الفعل القليل ومن ابتدائية كما مر اي الا فعلا قليلا كائنا منهم وقيل
الاستثناء من قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية فاعف عنهم واصفح اي اذا تابوا او بذلوا
الجزية كما روي عن الحسن وجعفر بن مبشر واختاره الطبري فضمير عنهم راجع الى ما رجع اليه
نظائره وعن ابي مسلم انه عائد على القليل المستثنى اي فاعف عنهم ما داموا على عهدك ولم
يخونوك وعلى القولين فالآية محكمة وقيل الضمير عائد على ما اختاره الطبري وهي مطلقة
الا انها نسخت بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الآية وروي ذلك عن قتادة وعن
الجبائي انها منسوخة بقوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله
يحب المحسنين تعليل للامر وحث على الامتثال وتنبيه على ان العفو على الاطلاق
من باب الاحسان هذا ومن باب الاشارة في الآيات يا ايها الذين آمنوا اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم امر بالتطهير لمن اراد الوقوف بين يدي الملك القدير
جل شأنه وعظم سلطانه وبدأ بالوجه لانه تجلى نقش خاتم صفاته وفي الفتوحات لا خلاف
في ان غسل الوجه فرض وحكمه في الباطن المراقبة والحياء من الله مطلقا ثم اختلف الحكم في
الظاهر في ان تحديد غسل الوجه في الوضوء في ثلاثة مواضع منها البياض الذي بين العذار
والاذن والثاني ما سدل من اللحية والثالث تخليل اللحية فاما البياض المذكور فمن قائل انه
من الوجه ومن قائل انه ليس من الوجه واما ما انسدل من اللحية فمن قائل بوجوب امرار الماء
عليه ومن قائل بانه لا يجب وكذلك تخليل اللحية فمن قائل بوجوبه ومن قائل بانه لا يجب
وحكم ذلك في الباطن اما غسل الوجه مطلقا من غير نظر الى تحديد الامر في ذلك فان فيه
ما هو فرض وفيه ما هو ليس بفرض فاما الفرض فالحياء من الله تعالى ان يراك حيث نهاك
او يفقدك حيث امرك واما السنة منه فالحياء من الله تعالى ان تنظر الى عورتك او عورة غيرك
وان كان ذلك قد ابيح لك ولكن استعمال الحياء فيها افضل واولى فما يتعين منه هو فرض عليك
وما لا يتعين فتفعله هو سنة واستحباب فيراقب الانسان افعاله ظاهرا وباطنا ويراقب
ربه في باطنه فان وجه قلبه هو المعتبر ووجه الانسان على الحقيقة ذاته يقال وجه الشيء اي
حقيقته وعينه وذاته فالحياء خير كله والحياء من الايمان ولا يأتي الا بخير واما البياض الذي
بين العذار والاذن وهو الحد الفاصل بين الوجه والاذن فهو الحد بين ما كلف الانسان من
العمل في وجهه والعمل في سماعه فالعمل في ذلك ادخال الحد في المحدود فالاولى بالانسان
ان يعرف حياءه في سمعه كما عرفه في بصره فكما ان الحياء غض البصر كما قال تعالى قل للمؤمنين
يغضوا من ابصارهم كذلك يلزم الحياء من الله ان لا يسمع ما لا يحل له من غيبة وسوء قول
من تكلم بما لا ينبغي فان ذلك البياض هو بين العذار والاذن وهو محل الشبهة وهو
ان يقول اصغيت اليه لارد عليه وهذا معنى العذار فانه من العذر اي الانسان يعتذر
اذا قيل لم اصغيت الى هذا القول بان ذلك فيقول اني اردت ان احقق سماع ما قال

حتى اخفاه عنه فكني عنه بالعذار فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله ومن لم ير وجوب ذلك
ان شا غسل وان شا ترك واما غسل ما استرسل من اللحية وتخليلها فهي الامور العوارض
فان اللحية شيء يعرض في الوجه وليست من اصله فكل ما يعرض لك في وجه تلك من المسائل
فانت فيها بحكم ذلك العارض فان تعين عليك طهارة ذلك العارض فهو قول من يقول
بوجوب غسله وان لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحبابا او تركته لكونه ما تعين عليك
هو قول من لم يقل بوجوب الطهارة فيه وفقه باني ان حكم الباطن يخالف الظاهر بالتخفيف وجها
الى الفريضة ووجها الى السنة والاستحباب فالفرض من ذلك لا تبرح اتيانه وغيره من عله
اولى من تركه وذلك سار في جميع العبادات انتهى وقال بعض العارفين هذا خطاب للمؤمنين
بالادبار العلي اذا قاموا عن نوم الغفلة وقصدوا صلوة الحضور والمناجاة الحقيقية والتوجه
الى الحق ان يطهروا وجوه قلوبهم بماء العلم النافع الطاهر المطهر من علم الشرائع والاخلاق و
المعاملات الذي يتعلق بازالة اللوائح عن لوث صفات النفس واول هذا الايتي في قوله
تعالى وايديكم بالقوى والتداي طهروا ايضا قواكم وقدركم من دنس تناول الشهوات والتصرفات
في مواد الحسن الى المرافق اي قدر الحقوق والمنافع وقال الشيخ الاكبر قدس سره اجمع الناس على
غسل اليدين والذراعين واختلفوا في ادخال المرافق في هذا الغسل فمن قائل بوجوب
ادخالها ومن قائل بعدم الوجوب لكن لا ينازع بالاستحباب وحكم الباطن في غسل اليدين ذلك ان لم
والذراعين اشارة الى غسلها بالجود والكرم والسخاء والهبات والاعتصام والتوكل فان
هذا وشبهه من نعوت اليد والمعاصم المناسبة بقي غسل المرافق وهي رؤية الاسباب
التي يرتفق العبد ويأنس بها فمن رأى ان الاسباب انما وضعها الله تعالى حكمة منه في
خلقه فلا يريد ان تعطل حكمة الله لا على طريق الاعتماد عليها فان ذلك يقدح في اعتماده على الله
تعالى ومن رأى عدم ايجابها في الغسل رأى سكون النفس الى الاسباب وانه لا يخلص له معنا
الاعتماد على الله تعالى مع وجود رؤية الاسباب وكل من يقول بانه لا يجب غسلها يقول
يجب كذلك رؤية الاسباب مستحبة عند الجميع وان اختلفت احكامهم فيها فان الله تعالى
ربط الحكمة في وجودها وامسحوا برؤوسكم قال بعض العارفين اي بجهات اروحكم عن تمام
كدورة القلب وغبارة تغيره بالتوجه الى العالم السفلي ومحبة الدنيا بنور الهدى فان الروح لا يتكدر
بالتعلق بل يحجب نوره عن القلب فيسود القلب ويظلم ويكفي في انتشار نوره صقل الوجه العالي الذي
يتوجه اليه فان القلب ذو وجهين احدهما الى الروح والرأس هنا اشارة اليه والثاني الى النفس وقواها
واحرى بالرجل ان تكون اشارة اليه وقال الشيخ الاكبر قدس سره لعبان بين اختلفوا في القدر الذي
يجب مسحه واما حكم مسح الرأس في الباطن فاصله من الرياسة وهي العلو والارتفاع ولما كان
اعلا ما في البدن في ظاهر العين وجميع البدن تحته سمي رأسا فان الرئيس فوق المرؤس وله
جهة فوق وقد وصف الله تعالى نفسه بالفوقية على عباده بصفة القهر فقال سبحانه وهو القاهر
فوق عباده فكان الرأس اقرب عضو في جسد الى الحق تعالى لمناسبة الفوقية ثم لما شرف الانسان

في

في المعنى الذي برأسه على البدن كله وهو انه محل جميع القوى كلها الحسية والمعنوية فلما كانت له
هذه الرياسة من هذه الجهة سمي رأسا ثم ان العقل الذي جعله الله تعالى اشرف ما في الانسان جعل
محله الى فوق وهو اعلا موضع في الرأس فجعله سبحانه مما يلي جانب الفوقية ولما كان محلا لجميع القوى
الظاهرة والباطنة وكل قوة حكم وسلطان وفخر بورثها ذلك عزة على غيرها وكان محل هذه القوى
من الرأس مختلفة فعمت الرأس كله وجب مسح كل في هذه العبادة لهذه الرياسة السارية فيه كله
من جهة هذه القوى بالتواضع والاقناع فيكون لكل قوة مسح مخصوص من مناسبته ومواهبها
وهذا ملحظ من يرى وجوب مسح جميع الرأس ومن رأى تفاوت القوى بالرياسة فان القوة
المصورة مثلا لها سلطان على القوة الخيالية فهي الرعية لها وان كانت للقوة الخيالية رياسة قال
الواجب عليه مسح بعض الرأس وهو المتسم بالاعلام ثم اختلفوا في هذا البعض فكل عارف قال
بحسب ما اعطاه الله تعالى من الادراك في مراتب هذه القوى فيمسح بحسب ما يرى ومعنى المسح
هو التذلل وازالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لان المتوضي بصدد مناجاة ربه وطلب
وصلته والعزيز الرئيس اذا دخل على من ولاه تلك العزة ينعزل عن عزته ورياسته لعزمن دخل عليه
فيقف بين يديه موقف وحوض العبيد في محل الاذلال فمن غلب على خاطره رياسة بعض القوى على
غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من اجل الوصلة التي تطلب بهذه العبادة ولهذا لم يشرع
مسح الرأس في التيمم لان وضع التراب على الرأس من علامات الذلة فترى الفاقد حبيبه بالموت
يضع التراب على رأسه وتفصيل رياسات القوى معلوم عند اهل هذا الشأن واما التبعيض في
اليد الممسوح بها واختلافهم في ذلك فاعمل فيه كما تعمل في الممسوح سواء فان المزيل لهذه الرياسة
اسباب مختلفة في القدرة على ذلك ومحل ذلك اليد فقد يزيل بصفة القهر ومن يزيل بسياسة و
ترغيب الى اخر ما قال وارجلكم اشير بها الى القوى الطبيعية البدنية المنهمكة في الشهوات والافراط
باللذات وغسلها بماء علم الاخلاق وعلم الرياضات حتى ترجع الى الصفاء الذي يستعد به القلب
للحضور والمناجاة وفي الفتوحات اختلفوا في صفة طهارتها اتفاقا بعد الاتفاق على انها من اعضاء
الوضوء هل ذلك بالغسل او بالمسح او بالتخيير بينهما ومذهبنا التخيير والجمع اولى وما من قول الا
وبه قائل والمسح بظاهر الكتاب والغسل بالسنة ويحمل الاية بالعدول عن الظاهر منها واما حكم ذلك
في الباطن فاعلم ان السعي الى الجماعات وكثرة الخطا الى المساجد والثبات يوم الزحف مما تطهر بها الاقدام
فلتكن طهارة رجليك بما ذكرناه وامثاله ولا تمشي بالنميمة بين الناس ولا تمش مرحا واقصد
في مشيك واغضض من صوتك ومن هنا ما هو فرض بمنزلة المرة الواحدة في غسل عضو الوضوء
الرجل ومنه ما هو سنة وهو ما زاد على الفرض وهو مشيك فيما ندبك الشرع اليه وما اوجبه
عليك فالواجب عليك نقل الاقدام الى مصالحك والمندوب والمستحب والسنة وما شئت
فقل من ذلك نقل الاقدام الى المساجد من قرب وبعد فان ذلك ليس بواجب وان كان اولى
من ذلك عند بعض الناس مسجد لا بعينه وجماعة لا بعينها فمثل هذا يكون غسل رجليك في
الباطن من طريق المعنى واعلم ان الغسل يتضمن المسح فمن غسل فقد درج المسح فيه كاندراج نور

لابسنة الاذلال

الكواكب في نور الشمس ومن مسح لم يغسل الا في مذهب من يرى ونقل عن العرب ان المسح لغة
في الغسل فيكون من الالفاظ المترادفة والصحيح في المعنى في حكم الباطن ان يستعمل المسح فيما ينبغي
تخصيص من الاعمال والغسل فيما يقتضي العموم ولهذا كان مذهبنا التخيير بحسب الوقت فان
الشخص قد يلبس لفضيلة خاصة في حاجة تخص بعينه فذلك بمنزلة المسح وقد يلبس الملك
في حاجة تعم الرعية فيدخل ذلك الشخص في هذا العموم فذلك بمنزلة الغسل الذي ابتدع فيه
المسح انتهى وان كنتم جنبا فاطهروا الجنابة غربة العبد عن موطنه الذي يستحقه وليس الا العبودية
والغربة صفة ربانية عن موطنها وكل ذلك يوجب التطهير وقوله تعالى وان كنتم مرضى قد تقدم
نظيره وفي الفتوحات اختلف في حد الايدي المذكورة في هذه الطهارة فمن قائل حدها
مثل حدها في الوضوء ومن قائل هو الكف فقط وبه اقول ومن قائل انه الاستحباب الى المرفقين
والفرض الكفان ومن قائل ان الفرض الى المناكب والاعتبار في ذلك انه لما كان التراب في الادمي
اصل نشأة الانسان وهو تحقيق عبوديته وذلته امر بطهارة نفسه من الكبر بالتراب وهو
حقيقة عبوديته ويكون ذلك بنظره في اصل خلقه ولما كان من جملة ما يعطيه الاقتدار والسلطان
مع انه مجبول على العجز والبخل وهذه الصفات من صفات الايدي قيل له عند هذه الدعوى
ودعوى نفسه في الاقتدار الظاهر منه والكرم والعطاء طهر نفسك من هذه الصفة بنظرك
فيما جبلت عليه من ضعفك ومن بخلك فقد قال تعالى خلقكم من ضعف ومن يوق شح
نفسه واذا مسه الخير منوعا فاذا نظر الى هذا الاصل زكت نفسه وتطهرت من الدعوى
واختلفوا في عدد الضربات على الصعيد للتيمم فمن قائل واحدة ومن قائل اثنتان
والقائلون بذلك منهم من قال ضربة للوجه وضربة لليدين ومنهم من قال ضربتان
لليد وضربتان للوجه ومذهبنا انه من ضرب واحدة اجزأه ومن ضرب اثنتين اجزأه
وحديث الضربة الواحدة اثبت والاعتبار في ذلك التوجه الى ما يكون به هذه الطهارة
فمن غلب التوحيد في الافعال قال بالضربة الواحدة ومن غلب حكم السبب الذي وضعه
الله تعالى ونسب الفعل الى الله تعالى مع تنزيهه عنه مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فاثبت
ونفى قال بالضربتين ومن قال ان ذلك في كل فعل قال بالضربتين لكل عضو انتهى
وقد اطال الشيخ قدس سره الكلام في انواع الطهارة واتى فيه بالعجب العجاب ما يريد الله ليجعل
عليكم من حرج اي من ضيق ومشقة بكثرة المجاهدات ولكن يريد ان يطهركم من الصفات
الخبيثة وعن سهل الطهارة على سبعة اوجه طهارة العلم من الجهل وطهارة الذكر من النسيان
وطهارة اليقين من الشك وطهارة العقل من الحمق وطهارة الظن من التهمة وطهارة الايمان
مما دونه وطهارة القلب من الارادات وقال الاسباغ طهارة الظاهر تورث طهارة الباطن
واتمام الصلوة يورث التمام عن الله تعالى والطهارة تكون في اشياء في صفاء المطعم وسياسة
الانام وصدق اللسان وخشوع السر وكل واحد من هذه الاربع مقابلها امر الله تعالى
بتطهيره وغسله من الاعضاء الظاهرة وقال ابن عطاء البواطن مواضع نظر الحق سبحانه فقد

روي عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لا ينظر الى صوركم ولا الى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم فموضع
نظر الحق جل وعلا احق بالطهارة وذلك انما يكون بازالة انواع الخيانات والمخالفات وفنون الوساوس
والغش والحقد والرياء والسمعة وغير ذلك من المناهي وليس شيء على العارفين اشد من جمع الهم
والطهارة الشريفة في اضافة التطهير اليه تعالى ما لا يخفى من اللطف وليتم نعمته عليكم بالتكميل وقال بعض
العارفين اتمام النعمة لقوم نجاتهم بتقويتهم وعلى اخرين نجاتهم عن تقواهم فشتان بين قوم وقوم ولعلكم
تشكرون نعمة الكمال بالاستقامة والقيام بحق العبادة عند البقاء بعد الفناء واذكروا نعمة الله عليكم
وميثاقه الذي واثقكم به وهي عقود عزائمه المذكورة اذ قلتم سمعنا واطعنا اي اذ قبلتموها من
معدن النبوة بصفاء الفطرة وقال بعضهم المراد بنعمة الله هدايته سبحانه السابقة في الازل لاهل
السعادة وبالميثاق الميثاق الذي واثق الله تعالى به عباده ان لا يشتغلوا بغيره عنه سبحانه وقال
ابو عثمان النعم كثيرة واجلها المعرفة به سبحانه والمواثيق كثيرة واجلها الايمان يا ايها الذين
امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم اي من قوى النفوس كم المحجوبة وصفاتها ان يبسطوا اليكم ايديهم
بالاستيلاء والقهر لتحصيل مأربها وملاذها فكف ايديهم عنكم اي فمنعها عنكم بما اراكم من طريق
التطهير والتزكية واتقوا الله واجعلوه سبحانه وقاية في قهرها ومنعها وعلى الله فليتوكل المؤمنون
برؤية الافعال كلها منه عز وجل ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا
وهم في الانفس الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والقوة العاقلة النظرية والقوة العملية
وذكر غير واحد من ساداتنا الصوفية ان النقباء احد انواع الاولياء نفعنا الله تعالى ببركاتهم
ففي الفتوحات ومنهم النقباء وهم اثنا عشر نقيبا في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على
عدد بروج الفلك الاثني عشر برجا كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما اودع الله تعالى في مقامه من
الاسرار والتأثيرات وما يعطي للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت فان للثوابت
حركات وقطعا في البروج لا يشعر به في الحس لانه لا يظهر ذلك الا في الاف من السنين واعمار
الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك واعلم ان الله تعالى قد جعل بايدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع
المنزلة ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها واما ابليس فمكشوف عندهم
يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه وهم من العلم بحيث لو رأى احدهم اثر وطأة شخص في الارض
علم انها وطأة سعيد او شقي مثل العلماء بالاثار والقيافة وبالديار المصرية منهم كثير يخرجون الاثر
في الصخور واذا رأوا شخصا يقولون هذا الشخص هو صاحب ذلك الاثر وليسوا باولياء فما
ظنك بما يعطيه الله تعالى لهؤلاء النقباء من علوم الاثار انتهى وقد عد الشيخ قدس سره فيها انواعا كثيرة
والسلفيون ينكرون اكثر تلك الاسماء ففي فتاوى ابن تيمية واما الاسماء الدائرة على السنة
كثير من النساك والعامة مثل الغوث بمكة والاوتاد الاربعة والاقطاب السبعة والابدال
الاربعين والنجباء الثلاثمائة فهي ليست موجودة في كتاب الله تعالى ولا هي مأثورة عن النبي صلى الله
عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف محتمل الا لفظ الابدال فقد روي فيهم حديث شامي منقطع
الاسناد عن علي كرم الله وجهه مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان فيهم يعني اهل الشام

بالهداية الطريق الوصول اليه

الذي هم

الابدال اربعين رجلا كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا ولا توجد ايضا في كلام السلف انتهى

وانا اقول :

وما انا الا من غزية ان غوت ... غويت وان ترشد غزية ارشد

وقال الله اني معكم بالتوفيق والاعانة لئن اقمتم الصلوة وتحليتم بالعبادات البدنية واتيتم الزكوة وتخليتم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآثرتم وآمنتم برسلي بجميعهم من العقل الالهامي والافكار الصائبة والخواطر الصادقة من الروح والقلب وامداد الملكوت وعزرتموهم وعظمتموهم بان سلطتموهم على شياطين الوهم وقويتموهم ومنعتموهم من الوساوس والقاء الوهميات و الخيالات والخواطر الغالبة واقرضتم الله قرضا حسنا بان تبرأتم من الحول والقوة والعلم والقدرة واسندتم كل ذلك اليه عز شانه بل ومن الافعال والصفات جميعها بل ومن الذات بالمحو والفناء واسلامها الى باريها جل وعلا لاكفرن عنكم سيئاتكم التي هي الحجب والموانع لكم ولادخلنكم جنات ما عندي تجري من تحتها الانهار وهي انهار علوم التوكل والرضا والتسليم والتوحيد وتجليات الافعال والصفات والذات فمن كفر بعد ذلك العهد وبعث النقباء منكم فقد ضل سواء السبيل وهلك مع الهالكين فبما نقضهم ميثاقهم الذي واثقوه لعناهم وطردناهم عن الحضرة وجعلنا قلوبهم قاسية باستيلاء صفات النفس عليها وميلها الى الامور الارضية يحرفون الكلم عن مواضعه حيث حجبوا عن انوار الملكوت والجبروت التي هي كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى انفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخيالاتهم بدل حقائقها ونسوا حظا نصيبا وافرا مما ذكروا به في العهد اللاحق وهو ما اودعوه في العهد السابق من الكمالات الكامنة في استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة ولا تزال تطلع على خائنة منهم من نقض عهد ومنع امانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم الا قليلا منهم وهو من جره استعداده الى ما فيه صلاحه فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين الى عباده باللطف والمعاملة الحسنة جعلنا الله تعالى واياكم من المحسنين ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم شروع في بيان قبائح النصارى وجناياتهم اثر بيان قبائح وجنايات اخوانهم اليهود ومن متعلقة باخذنا وتقديم الجار للاهتمام ولان ذكر احدى الطائفتين مما يوقع في ذهن السامع ان حال الاخرى ماذا كانه قيل ومن الطائفة الاخرى ايضا اخذنا ميثاقهم والضمير المجرور راجع الى الموصول او عائد الى بني اسرائيل الذين عادت اليهم الضمائر السابقة وهي نظير قولك اخذت من زيد ميثاقه وميثاق عمرو اي مثل ميثاقه وجوز ان يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع خبرا لمبتدا محذوف ايضا وجملة اخذنا صفته اي ومن الذين قالوا انا نصارى قوم اخذنا منهم ميثاقهم وقيل المبتدا المحذوف من الموصولة او الموصوفة ولا يخفى ان جواز حذف الموصول وابقاء صلته لم يذهب اليه سوى الكوفيين وانما قال سبحانه قالوا انا نصارى ولم يقل جل وعلا ومن النصارى كما هو الظاهر [illegible] كما قال بعضهم الى انهم على دين النصرانية بزعمهم وليسوا عليها في الحقيقة لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما في الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم وقيل للاشارة الى انهم لقبوا بذلك انفسهم على معنى انهم انصار الله وافعالهم تقتضي نصرة الشيطان فيكون العدول عن الظاهر لتصور تلك الحال في ذهن السامع وتقرر

الغ

تنبيه في نسيم الرياض روى ابن ناصر والترمذي [illegible] وهو موقوف على علي كرم الله وجهه وله حكم الرفع اذ مثله لا يقال بالرأي ورواه ابو نعيم مرفوعا [illegible]

الا النوم

انهم ادعوا نصرة الله وهم منها بمعزل ونكتة تخصيص هذا الموضع باسناد النصرانية الى دعواهم انه لما كان المقصود في هذه الاية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى ناسب ذلك ان يصدر الكلام بما يدل على انهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وما كان حاصل امرهم الا الدعوى وقولها دون فعلها ولا يخفى ان هذا مبني على ان وجه تسميتهم نصارى كونهم انصار الله وهو وجه مشهور ولهذا يقال لهم ايضا انصار وفي غير ما موضع ان عيسى عليه السلام ولد في سنة اربع وثلاثمائة لغلبة الاسكندر في بيت لحم من القدس ثم سارت به امه عليها السلام الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام فاقام ببلدة تسمى الناصرة او نصورية ولهذا سميت النصارى ونسبوا اليها وقيل انه جمع نصران كندامى وندمان او جمع نصري كمهرى ومهارى والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى والنصرانية ايضا دينهم ويقال لهم نصارى وانصار وتنصر دخل في دينهم فنسوا على اثر اخذ الميثاق حظا نصيبا وافرا مما ذكروا به في تضاعيف الميثاق من الايمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض وقيل هو ما كتب عليهم في الانجيل من الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم فنبذوه وراء ظهورهم واتبعوا اهواءهم وتفرقوا الى اثنتين وسبعين فرقة فاغرينا اي الزمنا والصقنا واصله اللصوق يقال غريت بالرجل غرى اذا الصقت به قاله الاصمعي وقال غيره غريت به غراء بالمد واغريت زيدا بكذا حتى غري به ومنه الغراء الذي يلصق بالاشياء وقوله تعالى بينهم ظرف لاغرينا او متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله اي اغرينا العداوة و البغضاء كائنة بينهم قال ابو البقاء ولا سبيل الى جعله ظرفا للعداوة لان المصدر لا يعمل فيما قبله وانت تعلم ان منهم من اجاز ذلك اذا كان المعمول ظرفا وقوله تعالى الى يوم القيامة اما غاية للاغراء او للعداوة والبغضاء اي يتعادون ويتباغضون الى يوم القيامة حسبما تقتضيه اهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية الى التفرق الى الفرق الكثيرة ومنها النسطورية واليعقوبية والملكانية وقد تقدم الكلام فيهم فضمير بينهم الى النصارى كما روي عن الربيع واختاره الزجاج والطبري وعن الحسن وجماعة من المفسرين انه عائد على اليهود والنصارى وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون في الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب فالانباء مجاز عن وقوع ذلك و انكشافه لان ثمة اخبار حقيقة والنكتة في التعبير بالانباء الايماء بانهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الاعمال السيئة واستتباعها للعذاب فيكون ترتيب العذاب عليها في افادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الاخبار بها والالتفات الى ذكر الاسم الجليل لما مر مرارا والتعبير عن العمل بالصنع للايذان برسوخهم فيه وسوف لتأكيد الوعيد يا اهل الكتاب التفات الى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على ان الكتاب جنس صادق بالواحد والاثنين وما فوقهما والتعبير عنهم بعنوان اهلية الكتاب للتشنيع فان اهلية الكتاب من موجبات رعايته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الاحكام وقد فعلوا ما فعلوا وهم يعلمون قد جاءكم رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم والتعبير عنه بذلك مع الاضافة الى ضمير العظمة للتشريف والايذان بوجوب اتباعه عليه الصلاة

والسلام يُبَيِّنُ لَكُمْ حال من رسولنا وايثار الفعلية للدلالة على تجدد البيان اي ما لكونه مبينا
لكم على سبيل التدريج حسبما تقتضيه المصلحة كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ اي التورية
والانجيل وذلك كنعت النبي صلى الله عليه وسلم واية الرجم وبشارة عيسى باحمد عليهما السلام واخرج
ابن جرير عن عكرمة انه قال ان نبي الله صلى الله عليه وسلم اتاه اليهود يسالونه عن الرجم فقال عليه الصلوة
والسلام ايكم اعلم فاشاروا الى ابن صوريا فناشده بالذي انزل التورية على موسى عليه السلام والذي
رفع الطور وبالمواثيق التي اخذت عليهم حتى اخذه افكل فقال انه لما كثر فينا جلدنا مائة وحلقنا
الرؤس فحكم عليهم بالرجم فانزل الله تعالى هذه الاية وتاخير كثيرا عن الجار والمجرور لما مر مرة
والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والاخفاء وما متعلق بمحذوف
وقع صفة لكثيرا وما موصولة اسمية وما بعدها صلتها والعائد محذوف ومن الكتاب حال من
ذلك المحذوف اي يبين لكم كثيرا من الذي تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذي انتم
اهله والعاكفون عليه وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ اي ولا يظهر كثيرا مما تخفونه اذا لم تدع اليه داعية دينية
صيانة لكم عن زيادة الافتضاح وقال الحسن يصفح عن كثير منكم ولا يؤاخذه اذا تاب واتبعه واخرج
ابن حميد عن قتادة مثله واعترض بانه مخالف للظاهر لان الظاهر ان يكون هذا الكثير كالكثير
السابق وفيه نظر كما قال الشهاب لان النكرة اذا اعيدت نكرة فهي متغايرة نعم اختار الجبائي ← الاولى م
وجماعة من المفسرين والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلة في حكمها قَدْ جَاءَكُمْ نُورٌ عَظِيمٌ مِنَ
اللَّهِ وهو نور الانوار والنبي المختار صلى الله عليه وسلم والى هذا ذهب قتادة واختاره الزجاج ← نور عظيم م
وقال ابو علي الجبائي عنى بالنور القرآن لكشفه واظهاره طرق الهدى واليقين واقتصر على ذلك
الزمخشري وعليه فالعطف في قوله تعالى وَكِتَابٌ مُبِينٌ لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة التغاير
بالذات واما على الاول فهو ظاهر وقال الطيبي انه اوفق لتكرير قوله سبحانه قد جاءكم بغير عاطف
فعلق به اولا وصف الرسول والثاني وصف الكتاب واحسن منه ما سلكه الراغب حيث
قال بين في الاية الاولى والثانية النعم الثلث التي خص بها العباد النبوة والعقل والكتاب
وذكر في الاية الثالثة ثلاثة احكام يرجع كل واحد الى نعمة مما تقدم فيهدي به الله يرجع الى
قوله سبحانه قد جاءكم رسولنا ويخرجهم يرجع الى قوله تعالى قد جاءكم نور ويهديهم يرجع الى قوله
عز شانه وكتاب مبين كقوله هدى للمتقين انتهى وانت تعلم انه لا دليل لهذا الارجاع سوى اعتبار
الترتيب اللفظي ولو ارجعت الاحكام الثلاثة الى الاول لم يمتنع ولا يبعد عندي ان يراد
بالنور والكتاب المبين النبي صلى الله عليه وسلم والعطف عليه كالعطف على ما قال الجبائي
ولا شك في صحة اطلاق كل عليه عليه الصلوة والسلام ولعلك تتوقف في قبوله من باب العبارة
فليكن ذلك من باب الاشارة والجار والمجرور متعلق بجاء ومن لابتداء الغاية مجازا او متعلق
بمحذوف وقع حالا من نور وتقديم ذلك على الفاعل للمسارعة الى بيان كون المجيء من جهته
تعالى العالية والتشويق الى الجائي ولان فيه نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم والمبين
من بان اللازم بمعنى ظهر فمعناه الظاهر الاعجاز ويجوز ان يكون من المتعدي فمعناه المظهر للناس

ما كان

ما كان خافيا عليهم يَهْدِي بِهِ اللَّهُ توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات او لكونهما في حكم الواحد
او لكون المراد يهدي بما ذكر وتقديم الجار للاهتمام نظرا الى المقام واظهار الاسم الجليل لاظهار كمال
الاعتناء بامر الهداية ومحل الجملة الرفع على انها صفة ثانية لكتاب او النصب على الحالية منه لتخصيصه بالصفة
وجوز ابو البقاء ان تكون حالا من رسولنا بدلا من يبين وان تكون حالا من الضمير في يبين وان
ان تكون صفة لنور مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ اي من علم الله تعالى انه يريد اتباع رضا الله تعالى بالايمان
ومن موصولة او موصوفة سُبُلَ السَّلَامِ اي طرق السلامة من كل مخافة قال الزجاج فالسلام
مصدر بمعنى السلامة وعن الحسن والسدي انه تعالى ووضع المظهر موضع المضمر تعريضا على اليهود والنصارى
الواصفين له سبحانه بالنقائص تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا والمراد حينئذ سبله تعالى شرائعه
سبحانه التي شرعها لعباده عز وجل ونصبها قيل على انها مفعول ثان ليهدي على اسقاط حرف الجر كما
اختار موسى قومه وقيل على انها بدل من رضوان بدل كل من كل او بعض من كل او اشتمال
والرضوان بكسر الراء وضمها لغتان وقد قرئ بهما والسبل بضم الباء والتسكين لغة وقد قرئ به
وَيُخْرِجُهُمْ الضمير المنصوب عائد الى من والجمع باعتبار المعنى كما ان افراد الضمير المرفوع في اتبع
باعتبار اللفظ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ اي من فنون الكفر والضلال الى الايمان بِإِذْنِهِ اي بارادته
او بتوفيقه وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وهو دين الاسلام الموصل الى الله تعالى كما قال الحسن
رضي الله عنه او ارشاد العقل السليم وهذه الهداية عين الهداية الى سبل السلام وانما عطفت عليها تنزيلا
للتغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي كما في قوله تعالى فلما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين امنوا معه برحمة
منا ونجيناهم من عذاب غليظ وقال الجبائي المراد بالصراط المستقيم طريق الجنة لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ
قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ لا غير المسيح كما يقال الكرم هو التقوى وان الله هو الدهر اي الجالب
للحوادث لا غير الجالب فالقصر هنا للمسند اليه على المسند بخلاف قولك زيد هو المنطلق فان
معناه لا غير زيد والقائلون لذلك على ما هو المشهور هم اليعقوبية المدعون بان الله سبحانه قد
يحل في بدن انسان معين او في روحه وقيل لم يصرح بهذا القول احد من النصارى ولكن لما زعموا
ان فيه لاهوتا مع تصريحهم بالوحدة وقولهم لا اله الا واحد لزمهم ان الله سبحانه هو المسيح فنسب
اليهم لازم قولهم توضيحا لجهلهم وتفضيحا لمعتقدهم وقال الراغب فان قيل ان احدا لم يقل ان الله تعالى
هو المسيح وان قالوا المسيح هو الله وذلك انه عندهم ان المسيح من لاهوت وناسوت فيصح ان
يقال المسيح هو لاهوت وهو ناسوت كما صح ان يقال الانسان هو حيوان مع تركبه من العناصر
ولا يصح ان يقال اللاهوت هو المسيح كما لا يصح ان يقال الحيوان هو الانسان قيل انهم قالوا هو
المسيح على وجه اخر غير ما ذكرت وهو ما روي عن محمد بن كعب القرظي انه لما رفع عيسى عليه السلام اجتمع
طائفة من علماء بني اسرائيل فقالوا ما تقولون في عيسى عليه السلام فقال احدهم اتعلمون احدا
يحيي الموتى الا الله تعالى فقالوا لا فقال اتعلمون احدا يبرئ الاكمه والابرص الا الله قالوا لا قال
فما الله تعالى الا من هذا وصفه اي حقيقة الالهية فيه وهذا كقولك الكريم زيد اي حقيقة الكرم في
زيد وعلى هذا قولهم ان الله هو المسيح انتهى وانت تعلم انه مع دعوى ان القائلين بالاتحاد يقولون

تكون حالا من الضمير في يبين وان ... م

باختصاص المعبود في المسيح كما هو ظاهر النظم لا بردّ شيء قل يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان قولهم الفاسد القائم للحجر وقد يقال الخطاب لكل من له أهلية ذلك والفاء في قوله تعالى ﴿فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ عاطفة على مقدر أو جواب شرط محذوف ومن استفهامية للتوبيخ والملك الضبط والحفظ التام عن حزم والمراد هنا فمن يمنع أو يستطيع كما في قوله

أصبحت لا أحمل السلاح ولا ... أملك رأس البعير إن نفرا

ومن الله متعلق به على حذف مضاف أي لبس الأمر كذلك أو إن كان كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً ﴿إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ ومن حق من يكون إلهاً أن لا يتعلق به ولا بشأن من شئونه بل بشيء من الموجودات قدرة غيره فضلاً عن أن يعجز عن دفع شيء منها عند تعلقها بهلاكه فلما كان عجزه بيّناً لا ريب فيه ظهر كونه بمعزل مما تقولون فيه والمراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقاً لا عن سخط وغضب وإظهار المسيح على الوجه الذي نسبوا إليه الألوهية حيث ذكرت معه الصفة في مقام الإضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحيثية بعينها داخل تحت قهره تعالى وملكوته سبحانه وقيل وصفه بذلك للتنبيه على أنه حادث تعلقت به القدرة بلا شبهة لأنه تولد من أم و تخصيص الأم بالذكر مع اندراجها في عموم المعطوف لزيادة تأكيد عجز المسيح ولعل نظمها في سلك من فرض إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أنموذجاً لحال بقية من فرض إهلاكه وتعميم إرادة الإهلاك مع حصول الغرض بقصرها على عيسى عليه السلام لتهويل الخطب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره وملكوته تعالى لا يقدر أحد على دفع ما أريد به فضلاً عما أريد بغيره وللإيذان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات في كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لهم في العجز وعدم استحقاق الألوهية قاله المولى أبو السعود وجميعاً حال من المتعاطفات وجوز أن يكون حالاً من من فقط لعمومها وقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أي ما بين طرفي العالم الجسماني فيتناول ما في السموات من الملائكة وما في أعماق الأرض والبحار من المخلوقات قيل تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الإشارة إلى كون البعض كذلك أي له تعالى ملك جميع والتصرف المطلق فيها إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة لا لأحد سواه استقلالاً ولا اشتراكاً فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى إثر بيان انتفائها عما سواه وقيل دليل آخر على نفي الوهية عيسى عليه السلام لأنه لو كان إلهاً كان له ملك السموات والأرض وما بينهما وقيل دليل على نفي كونه عليه السلام ابناً ببيان أنه مملوك لدخوله تحت العموم ومن المعلوم أن المملوكية تنافي البنوة وقوله تعالى ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبه في أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب وخلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى وما نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية أي يخلق أي خلق يشاؤه فتارة يخلق من غير أصل كخلق السموات والأرض مثلاً وأخرى من أصل كخلق بعض ما بينهما وذلك متنوع أيضاً فطوراً ينشئ من أصل ليس من جنسه كخلق آدم وكثير من الحيوانات وتارة من أصل يجانسه إما من ذكر وحده كخلق حواء أو من أنثى

وحدها

وحدها كخلق عيسى عليه السلام أو منهما كخلق سائر الناس ويخلق بلا توسط شيء من المخلوقات كثيراً من المخلوقات وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر كخلق الطير على يد عيسى عليه السلام معجزة له وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فينبغي أن ينسب كل ذلك إليه تعالى لا لمن أجري على يديه قاله غير واحد وقيل إن الجملة جيء بها تتميماً لما هو المراد من قوله تعالى ولله ملك السموات الخ بحسب اقتضاء المقام وما نصب على المصدرية أيضاً وقيل يجوز أن تكون موصولة ومحلها النصب على المفعولية أي يخلق الذي يشاؤه أن يخلقه والجملة مسوقة لبيان أن قدرته تعالى أوسع من عالم الوجود وعلى كل تقدير فقوله سبحانه ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وإظهار الاسم الجليل لما مر من التعليل وتقوية استقلال الجملة و ﴿قَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ حكاية لما صدر عن الفريقين من الدعوى الباطلة لأنفسهم وبيان لبطلانها إثر ذكر ما صدر عن أحدهما من الدعوى الباطلة لغيره وبيان بطلانه أي قال كل من الطائفتين هذا القول الباطل ومراده بالأبناء المقربون أي نحن مقربون عنده تعالى قرب الأولاد من والدهم وبالأحباء جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصة كما يقال أبناء الدنيا وأبناء الآخرة وأن يكون أرادوا أشياع من وصف بالبنوة أي قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزير وقالت النصارى نحن أشياع ابنه المسيح عليهما السلام وأطلق الأبناء على الأشياع مجازاً إما تغليباً أو تشبيهاً لهم بالأبناء في قرب المنزلة وهذا كما يقول أتباع الملك نحن الملوك وكما أطلق على أشياع أبي خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبون في قوله

قدني من نصر الخبيبين قدي

على من رواه بالجمع فقد قال ابن السكيت يريد أبا خبيب ومن كان معه فخبيب جاء جمع خبيب لأشياع أبيه فأولى أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشياع الابن بزعم الفريقين فاندفع ما قيل إنهم لا يقولون ببنوة أنفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الأحباء وأبناؤنا الأبناء بجمع الابنين لأن كلا الأحباء لأن خطاب بل إنهم بشر بأباه ظاهراً ويدل على دعائهم البنوة بأي معنى كان وقيل الكلام على حذف المضاف أي نحن أبناء أنبياء الله تعالى وهو خلاف الظاهر وقائل ذلك من اليهود بعضهم ونسب إلى الجميع لما مر غير مرة فقد أخرج ابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم نعمان بن أضا وبحري بن عمرو وشاس بن عدي فكلموه وكلمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى الله تعالى وحذرهم نقمته فقالوا ما تخوفنا يا محمد نحن والله أبناء الله وأحباؤه وقالت النصارى ذلك قبلهم فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية وعن الحسن أن النصارى تأولوا ما في الإنجيل من قول المسيح إني ذاهب إلى أبي وأبيكم فقالوا ما قالوا وعندي أن إطلاق ابن الله تعالى على المطيع قد كان في الزمن القديم ففي التوراة قال الله تعالى لموسى عليه السلام اذهب إلى فرعون وقل له يقول لك الرب إسرائيل ابني بكري أرسله يعبدني فإن أبيت أن ترسل ابني بكري قتلت ابنك بكرك وفيها أيضاً في قصة الطوفان إن أبناء الله تعالى نظروا إلى بنات الناس وهم حسان جداً فشغفوا بهن فنكحوا منهن ما أحبوا واختاروا فولدوا جبابرة فأفسدوا فقال الله تعالى لا تحل عنايتي على هؤلاء القوم وأريد بأبناء الله تعالى أولاد هابيل وبأبناء الناس أبناء قابيل ولكن حساناً جداً فصرف قلوبهم عن عبادة

الله تعالى الى عبادة الاوثان وفي الزامير انت ابني سلني اعطك وفيها ايضا انت ابني وحبيبي وقال شعيا
في نبوته عن الله تعالى ناصراب في ابنائي وبناتي يريد ذكور عباد الله الصالحين واناثهم وقال يوحنا الانجيلي
في الفصل الثاني من الرسالة الاولى انظروا الى محبة الاب لنا ان اعطانا ان ندعى ابناء وفي الفصل الثالث
ايها الاحباء الان صرنا ابناء الله تعالى فينبغي لنا ان نترك في الاجلال على ما هو عليه فمن صح له هذا الرجاء فليزكي
نفسه بترك الخطيئة والاثم واعلموا ان من لابس الخطيئة فانه لم يعرفه وقال متى قال المسيح احبوا اعداءكم و
باركوا على لاعنيكم واحسنوا الى من يبغضكم وصلوا على من طردكم كيما تكونوا بني ابيكم المشرق شمسه على الاخيار
والاشرار والممطر على الصديقين والظالمين وقال يوحنا التلميذ في قصص الحواريين يا احبائي انا ابناء
الله تعالى سمانا بذلك وقال قولس الرسول في رسالته الى ملك الروم ان الروح تشهد لارواحنا انا ابناء
الله تعالى واحباؤه الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة وقد جاء ايضا اطلاق الابن على العصي ولكن بمعنى الاثم ونحوه
ففي الرسالة الخامسة لبولس اياكم والسفه والسب واللعب فان الزاني والنجس كعابد الوثن لا نصيب له
في ملكوت الله تعالى واحذروا هذه الشرور فمن اجلها يأتي زجر الله تعالى على الابناء الذين لا يطيعونه و
اياكم ان تكونوا شركاءهم فقد كنتم قبل في ظلمة فاسعوا الان سعي ابناء النور ومقصود الفريقين بنحن
ابناء الله واحباؤه هو المعنى المتضمن مدحا وحاصل مدعاهم ان لهم فضلا ومزية عند الله تعالى على سائر
الخلق فرد سبحانه عليهم ذلك وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل الزاما لهم وتبكيتا فَلِمَ يُعَذِّبُكُم
بِذُنُوبِكُم اي ان صح ما زعمتم فلاي شيء يعذبكم يوم القيامة بالنار اياما معدودة ايام عبادتكم العجل
وقد اعترفتم بذلك في غير ما موطن وهذا ينافي دعواكم القرب ومحبة الله تعالى لكم او محبتكم له
المستلزمة لمحبته لكم كما قيل ما جزاء من يحب الا يحب او فلاي شيء اذنبتم بدليل انكم ستعذبون وابناء
الله تعالى انما يطلق اذا اطلق في مقام الافتخار على المطيعين كما نطقت به كتبكم او ان صح ما زعمتم فلم عذبكم
بالمسخ الذي لا يسعكم انكاره وعذب بعضهم من العذاب البلايا والمحن كالقتل والاسر واعترض
ذلك بانه لا يصلح للالزام فان البلايا والمحن قد كثرت في الصلحاء وقد ورد اشد الناس بلاء الانبياء
عليهم السلام ثم الامثل فالامثل وقال الشاعر

وكلهم اهل الحفائظ والعلا ... لهم لملمات الزمان خصوم

وقوله تعالى بَلْ أَنتُم بَشَرٌ عطف على مقدر ينجر اليه الكلام اي ليس الامر كذلك بل انتم بشر وان شئت
صرت مثل هذا في اول الكلام وجعلت الفاء عاطفة وقوله سبحانه مِّمَّنْ خَلَقَ متعلق بمحذوف وقع
صفة لبشر اي بشر كائن من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ان يغفر له
من اولئك المخلوقين وهم المؤمنون بالله تعالى وبرسله وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ان يعذبه وهم
الذين كفروا به سبحانه وبرسله عليهم السلام منكم والذي دل على التخصيص قوله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ان قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور ومن الغريب ما في شرح مسلم للنووي انه يحتمل انه كان
مخصوصا بهذه الامة وفيه نظر هذا واورد بعض المحققين هنا اشكالا ذكر انه قوي وهو انه اذا كان
معنى نحن ابناء الله اشياع بنيه فغاية الامر ان يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لكن من اين يلزم
ان يكونوا من جنس الاب كما صرح به الزمخشري في انتفاء فضل القبائح وانتفاء البشرية والمخلوقية

بحسن

ليحسن الرد عليهم بانهم بشر ممن خلق ثم ما ذكروه في هذا المقام من استلزام المحبة عدم العصيان والمعاقبة ربما
يمنع لانه من شأن المحب انه لا يعصي الحبيب ولا يتحقق منه المعاقبة ومن هنا قيل

تعصي الاله وانت تظهر حبه ... هذا لعمري في الفعال بديع
لو كان حبك صادقا لاطعته ... ان المحب لمن يحب مطيع

وفيه مناقشة لان هذا شأن المحبين والاحباء هم المحبوبون واجاب عن اشكال اثبات البشرية بانه
ليس اثباتا لمطلق البشرية ليجب ان يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو اثبات انهم بشر مثل سائر البشر
ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصي والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من انهم اشياع
المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في سائر البشر ولذا وصف بشرا بقوله سبحانه ممن خلق
حتى لا يبعد ان يكون يغفر لمن يشاء ايضا في موقع الصفة على حذف العائد اي لمن يشاء منهم واما اشكال
الجنسية فقيل في جوابه المراد انكم لو كنتم اشياع بني الله تعالى لكنتم على صفتهم في ترك القبائح وعدم استحقاق
العذاب لان من شأن الاشياع والاتباع ان يكونوا على صفة المتبوعين والمتبوعون هنا هم الابناء
بالزعم ومن شأن الابناء ان يكونوا على صفة الاب ففي شأن الاتباع ان يكونوا على صفة الاب
بالواسطة وقيل كلام من قال يلزم ان يكونوا من جنس الاب على حذف مضاف اي لو كنتم اشياع بني
الله لكنتم من جنس اشياع الاب يعني اهل الله الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب
وفي الكشف ان قولهم نحن ابناء الله فيه اثبات الابن وانهم من اشياعه مستوجبون محبة الاب لذلك
فينبغي ان يكون الرد مشتملا على هدم القولين فقيل من نسبتم اليه البنوة لا يصلح لها لامكان القبيح عليه
وصدوره عنه ومؤاخذته بالزلة ودعواكم المحبة كاذبة والا لما عذبتم وايضا اذا ابطل ان يكون له
تعالى ابن بطل ان يكونوا اشياعه وكذلك المحبة المبنية على ذلك ثم قال وجاز ان يقال انه لابطال ان
يكون ابنا حقيقة كما يوهم من ظاهر اللفظ ومجازا كما فسره الزمخشري انتهى وانت تعلم ان كلا ذكره
ليس بشيء كما لا يخفى على من له ادنى تأمل وما ذكرناه كاف في الغرض ثم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيها
لا بأس به وهو ان اللائق ان يكون مرادهم بكونهم ابناء الله انه لما ارسل اليهم الابن على زعمهم وارسل
لغيرهم رسل عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق وان لهم مع الله مناسبة تامة وزلفى
تقتضي كرامة لا كرامة فوقها كما ان الملك اذا ارسل لدعوة قوم احد جنده ولآخرين ابنه علم انه
مريد لتقريبهم وانهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم ووجه الرد انكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى
فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم وكذا على كونه بمعنى المقربين والمراد قرب خاص فيظهر
الرد ويتعانق الجوابان فافهمه انتهى والجواب عن المناقشة التي ذكرها البعض يعلم مما اشرنا اليه
سابقا فلا تغفل وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا من تتمة الرد اي كل ذلك له
تعالى لا ينتمي اليه سبحانه شيء منه الا بالمملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيه كيف يشاء
ايجادا واعداما احياء واماتة اثابة وتعذيبا فانى لهؤلاء ادعاء ما زعموا وربما يقال ان هذا مع
ما تقدم رد لكونهم ابناء الله تعالى بمعنى اشياع بنيه فنفى اولا كونهم اشياعا وثانيا وجود بنين له تعالى
وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ اي الرجوع في الآخرة لا الى غيره استقلالا او اشتراكا فيجازي كلا من المحسن والمسيء

بما ستدعيه عليه من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه يا أهل الكتاب تكرير للخطاب بطريق
الالتفات ولطف في الدعوة وقيل الخطاب ههنا لليهود خاصة قد جاءكم رسولنا يبين لكم على
التدريج حسبما تقتضيه المصلحة الشرائع والاحكام النافعة معاداً ومعاشاً المقرونة بالوعد والوعيد
وحذف هذا المفعول اعتماداً على الظهور اذ من المعلوم ان ما يبينه الرسول هو الشرائع والاحكام و
يجوز ان ينزل الفعل منزلة اللازم اي يبذل البيان ويبذله لكم في كل ما تحتاجون فيه من امور الدين واما
ابقاؤه متعدياً مع تقدير المفعول كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب كما قيل فمع ثقله فيمنع كونه تكريراً من
غير فائدة يعده قوله سبحانه على فترة من الرسل فان فتور الارسال وانقطاع الوحي انما يحوج
الى بيان الشرائع والاحكام لا الى بيان ما كتموه وعلى فترة متعلق بجاءكم على الظرفية كما في قوله
تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي جاءكم على حين فتور من الارسال وانقطاع
الوحي ومزيد الاحتياج الى البيان وجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من ضمير يبين او من ضميركم
اي يبين لكم حال كونه على فترة او حال كونكم على فترة ومن الرسل صفة فترة ومن ابتدائية اي فترة كائنة
من الرسل مبتدأة من جهتهم والفترة فعلة من فتر عن عمله يفتر فتوراً اذا سكن والاصل فيها الانقطاع
عما كان عليه من الجد في العمل وهي عند جميع المفسرين انقطاع ما بين الرسولين واختلفوا في مدتها بين
نبينا صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام فقال قتادة كان بينهما عليهما الصلاة والسلام خمسمائة ستة وستون عليهما م
سنة وقال الكلبي خمسمائة واربعون سنة وقال ابن جريج خمسمائة سنة وقال الضحاك اربعمائة سنة
وبضع وثلاثون سنة واخرج ابن عساكر عن سلمان رضي الله عنه انه ستمائة سنة وقيل كان بين نبينا
صلى الله عليه وسلم واخيه عيسى عليه السلام ثلاثة انبياء هم المشار اليهم بقوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين
فكذبوهما فعززنا بثالث وقيل بينهما عليهما الصلاة والسلام اربعة الثلاثة المشار اليهم وواحد من العرب
من بني عبس وهو خالد بن سنان عليه السلام الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم ذلك نبي ضيعه
قومه ولا يخفى ان الثلاثة الذين اشارت اليهم الآية رسل عيسى عليه السلام ونسبة ارسالهم اليه تعالى
بناء على انه كان بامره عز وجل وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك واما خالد بن سنان العبسي
فقد تردد فيه الراغب في محاضراته فبعضهم اثبته وبعضهم نفاه قال انه كان قبل عيسى عليه السلام لانه في حديث
لا نبي بيني وبين عيسى عليه السلام لكن في التواريخ اثباته وله قصة في كتاب الآثار مفصلة وذكر ان بنته
اتت النبي صلى الله عليه وسلم وآمنت به ونقش الشيخ الاكبر قدس سره له فصاً في كتابه فصوص الحكم
وصحح الشهاب انه من الانبياء عليهم السلام وانه قبل عيسى عليهما السلام وعلى هذا فالمراد بنسبته الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان صح الخبر نسبته بالواسطة لا البنت الصلبية لامتناع بقائها الى ذلك الوقت مع عدم ذكر احد
انها من المعمرين بعيد جداً وكان بين موسى وعيسى عليهما السلام الف وسبعمائة سنة في المشهور لكن لم يفتر
فيها الوحي فعن ابن عباس انه تعالى بعث فيها الف نبي من بني اسرائيل سوى من ارسل من غيرهم ان تقولوا
تعليل لمجيء الرسول بالبيان اي كراهة ان تقولوا كما قدره البصريون او لئلا تقولوا كما يقدره الكوفيون
معتذرين عن تفريطكم في احكام الدين يوم القيامة ما جاءنا من بشير ولا نذير وقد انطمست آثار
الشريعة السابقة وانقطعت اخبارها وزيادة من في الفاعل للمبالغة في نفي المجيء وتنكير بشير ونذير

على ما قال شيخ الاسلام للتقليل وتعقيب قد جاءكم الخ بهذا يقتضي ان المقدر او المنوي فيما سبق هو
الشرائع والاحكام لا كيفما كانت بل مشفوعة بذكر الوعد والوعيد والفاء في قوله تعالى فقد جاءكم بشير و
نذير تفصح عن محذوف ما بعدها علة له والتقدير هنا لا تعتذروا فقد جاءكم وتسمى الفاء الفصيحة
وتختلف عبارة المقدر قبلها فتارة يكون امراً او نهياً وتارة شرطاً كما في قوله تعالى فهذا يوم البعث وقول
الشاعر فقد جئنا خراسانا ومعطوفاً عليه كما في قوله تعالى فانفجرت وقد يصار الى تقدير القول كما في
الفرقان في قوله تعالى فقد كذبوكم وان شئت قدرت هنا ايضاً فقلنا لا تعتذروا فقد جاءكم وقد صرح بعض
علماء العربية ان حقيقة هذه الفاء انها تعلق بشرط محذوف ولا ينافي ذلك اضمار القول لانه لو ذكر
المحذوف لم يكن بد من اضماره ليرتبط بالسابق فيقال في البيت مثلاً وقلنا ان صح ما
ذكرتم فقد جئنا خراسانا وكذلك ما نحن فيه فقلنا لا تعتذروا فقد جاءكم الخ ثم انه في المعنى جواب
شرط مقدر سواء صرح بتقديره ام لا لان الكلام اذا اشتمل على مرتبين احدهما على الآخر ترتب العلية
كان في معنى الشرط والجزاء فلا تنافي بين التقادير والتقادير المختلفة ولو سلم التنافي فهما وجهان
ذكروا احدهما في موضع والآخر في آخر كما حققه في الكشف وقد مرت الاشارة من بعيد الى هذه
الفاء فتذكر وتنوين بشير ونذير للتفخيم والله على كل شيء قدير فيقدر على ارسال الرسل
تترى وعلى الارسال بعد الفترة واذ قال موسى لقومه جملة مستانفة مسوقة لبيان ما فعلت
بنو اسرائيل بعد اخذ الميثاق منهم وتفصيل كيفية نقضهم له مع الاشارة الى انتفاء فترة الرسل عليهم السلام
فيما بينهم واذ نصب على انه مفعول لفعل محذوف خوطب به سيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم بطريق
تلوين الخطاب وصرفه عن اهل الكتاب ليعدد عليهم ما سلف من بعضهم من الجنايات اي واذكر لهم
يا محمد وقت قول موسى ناصحاً ومستميلاً لهم باضافتهم اليه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم
وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت ابلغ من توجيهه الى ما وقع فيه وان كان هو المقصود بالذات
كما مرت الاشارة اليه وعليكم متعلق اما بالنعمة ان جعلت مصدراً واما بمحذوف وقع حالاً منها
اذا جعلت اسماً اي اذكروا انعامه عليكم بالشكر او اذكروا النعمة كائنة عليكم وكذا في قوله تعالى اذ جعل
فيكم انبياء متعلقة بما تعلق به الجار والمجرور اي اذكروا انعامه عليكم في وقت جعله او اذكروا النعمة
تعالى كائنة عليكم في وقت جعله فيما بينكم من اقربائكم انبياء والتنوين في انبياء للتفخيم وصيغة الكثرة على حقيقتها
كما هو الظاهر والمراد بهم موسى وهرون ويوسف وسائر اولاد يعقوب على القول بانهم كانوا انبياء
او الاولون والسبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه فقد روى ابن السائب ومقاتل
وقال الماوردي وغيره المراد بهم الانبياء الذين ارسلوا من بعد في بني اسرائيل والفعل الماضي عن
حقيقته وقيل المراد بهم من تقدم ومن تأخر ولم يبعث في امة من الامم ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء
عليهم السلام وجعلكم ملوكاً عطف على جعل فيكم وغير الاسلوب فيه لانه لكثرة الملوك فيهم او منهم
صار الكل كانهم ملوك لسلوكهم مسلكهم في السعة والترفه فلذا تجوز في اسناد الملك الى الجميع بخلاف
النبوة فانها وان كثرت لا يسلك احد مسلك الانبياء عليهم السلام لانها امر الهي يخص الله تعالى
به من يشاء فلذا لم يتجوز في اسنادها وقيل لا تجوز في الاسناد وانما هو في لفظ الملوك فانه

القوم كانوا مملوكين في ايدي القبط فانقذهم الله فسمى ذلك الانقاذ ملكا وقيل لانه جعل فيهم انبياء واحرارا بل جعلوا
كلهم ملوكا على الحقيقة والملك من كان له بيت وخادم كما جاء عن زيد بن اسلم مرفوعا واخرج ابن ابي حاتم عن
ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسرائيل اذا كان لاحدهم خادم ودابة
وامرأة كتب ملكا واخرج ابن جرير عن الحسن هل الملك الا مركب وخادم ودار واخرج البخاري عن عبد الله بن
عمرو انه سأل رجل فقال السنا من فقراء المهاجرين فقال عبد الله الك زوجة تأوي اليها قال نعم قال الك
مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنياء قال فان لي خادما قال فانت من الملوك وقيل الملك من له
مسكن واسع فيه ماء جار وقيل من له مال لا يحتاج معه الى تكلف الاعمال وتحمل المشاق واليه ذهب ابو علي الجبائي
وانت تعلم ان الظاهر هنا القول بالمجاز وما ذكر في معرض الاسناد لا يحتمله ايضا وآتاكم ما لم يؤت احدا
من العالمين من فلق البحر واغراق العدو وتظليل الغمام وانفجار الحجر وانزال المن والسلوى وغير ذلك
مما آتاهم الله تعالى من الامور المخصوصة والخطاب لقوم موسى عليه السلام كما هو الظاهر وال في العالمين للعهد
المراد عالمي زمانهم او للاستغراق والتفضيل من وجه لا يستلزم التفضيل من جميع الوجوه فانه قد يكون للمفضول
ما ليس للفاضل وعلى التقديرين لا يلزم تفضيلهم على هذه الامة المحمدية على نبيها افضل الصلاة والسلام وكل
التحية وايتاء ما لم يؤت احد وان لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر منه استعماله ذلك ولذا اول بما اول وعن
سعيد بن جبير وابي مالك ان الخطاب هنا لهذه الامة وهو خلاف الظاهر جدا ولا يكاد يرتكب مثله في
الكتاب المجيد لان الخطابات السابقة واللاحقة لبني اسرائيل فوجود خطاب في الاثناء لغيرهم مما يخل بالنظم
الكريم وكان الداعي للقول به ظن لزوم التفضيل مع عدم دافع له سوى ذلك وقد علمت انه من بعض الظن
يا قوم ادخلوا الارض المقدسة كرر النداء مع الاضافة التشريفية اهتماما بشأن الامر ومبالغة في
حثهم على الامتثال به والارض المقدسة هي كما روي عن ابن عباس والسدي وابن زيد بيت المقدس وقال
الزجاج دمشق وفلسطين والاردن وقال مجاهد هي ارض الطور وما حوله وعن معاذ بن جبل هي
ما بين الفرات وعريش مصر والتقديس التطهير ووصفت تلك الارض بذلك اما لانها مطهرة من
الشرك حيث جعلت مسكن الانبياء عليهم السلام او لانها مطهرة من الآفات وغلبة الجبابرة او لانها طهرت من
القحط والجوع وقيل سميت مقدسة لان فيها المكان الذي يتقدس فيه من الذنوب التي كتب الله لكم اي
قدرها وقسمها لكم او كتب في اللوح المحفوظ انها تكون مسكنا لكم روي ان ابراهيم الخليل عليه السلام لما صعد
جبل لبنان فانتهى بصره اليه قيل له هذه لك ولاولادك فكانت تلك الارض مدى بصره وعن قتادة والسدي
ان المعنى التي امركم الله بدخولها وفرضه عليكم فالكتب هنا مثله في قوله تعالى كتب عليكم الصيام وذهب الامام الى
الاولين كثير من المفسرين والكتب على الاولين مجاز وعلى الثالث حقيقة وقيدوه بان آمنتم واطعتم لقوله تعالى لهم بعد
ما عصوا فانها محرمة عليهم وقوله سبحانه ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين فان ترتب
الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الايمان قطعا والادبار
جمع دبر وهو ما خلفهم من الاماكن من مصر وغيرها والجار والمجرور حال من فاعل ترتدوا اي لا ترجعوا
عن مقصدكم منقلبين خوفا من الجبابرة وجوز ان يتعلق بنفس الفعل ويحتمل ان يراد بالارتداد مرتد
قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفا غير محسوس اي لا ترجعوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله

بضم الهمزة وسكون الدال [illegible]

تعالى واليه ذهب ابو علي الجبائي وقوله تعالى فتنقلبوا اما مجزوم بالعطف وهو الاظهر واما منصوب في
جواب النهي على حد من قبيل لا تكفر تدخل النار وهو ممتنع خلافا للكسائي والمراد بالخسران خسران الدارين
قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين شديدي البطش متغلبين لا تأتي منا مقاومتهم ولا تجري لهم
ناصيته والجبار صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس لا من اجبر على خلافه كالحساس من الاحساس
وهو الذي يقهر الناس ويكرههم كائنا من كان على ما يريده كائنا ما كان ومعناه في النخل ما فات اليد
طولا وكان هؤلاء القوم من العمالقة بقايا قوم عاد وكانت لهم اجسام طويلة لغيرهم اخرج ابن عبد الحكيم في
فتوح مصر عن جبيرة قال استظل سبعون رجلا من قوم موسى عليه السلام في قحف رجل من العمالقة واخرج
البيهقي في شعب الايمان عن زيد بن اسلم قال بلغني انه رؤيت ضبع واولادها رابضة في حجاج عين رجل
منهم الى غير ذلك من الاخبار وهي عندي كاخبار عوج بن عوق وهي حديث خرافة وانا لن
ندخلها حتى يخرجوا منها بقتال غيرنا او بسبب يخرجهم الله تعالى فانه لا طاقة لنا باخراجهم منها وهذا
امتناع عن القتال على اتم وجه فان يخرجوا منها بسبب من الاسباب التي لا تعلق لنا بها فانا داخلون
فيها حينئذ واتوا بهذه الشرطية مع كون مضمونها مفهوما مما تقدم تصريحا بالمقصود وتنصيصا
على ان امتناعهم من دخولها ليس الا لكونهم فيها واتوا في الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة بان دلالة
على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لا محالة واظهارا لكمال الرغبة فيه وفي الامتثال بالامر قال
رجلان من الذين يخافون اي يخافون الله تعالى ويتقونه والمراد رجلان من المتقين وهما كما
روي عن ابن عباس ومجاهد والسدي والربيع يوشع بن نون وكالب بن يوقنا وفي وصفهم بذلك
تعريض بان من عداهم من القوم لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو وقيل المراد بالرجلين ما ذكر ومن
الذين يخافون بنو اسرائيل والمراد يخافون العدو ومعنى كون الرجلين منهم انهما منهم في النسب لا في
الخوف وقيل في الخوف ايضا والمراد انهما انعم عليهما الخوف عن قول الحق واخرج ابن المنذر عن ابن جبير ان الرجلين
كانا من الجبابرة اسلما وصارا الى موسى عليه السلام فعلى هذا يكون الذين عبارة عن الجبابرة والواو
ضمير بني اسرائيل وعائد الموصول محذوف اي يخافونهم وقرئ ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير
يخافون بضم الياء وجعلها الزمخشري شاهدة على ان الرجلين من الجبابرة كانه قيل من المخوفين
اي يخافهم بنو اسرائيل وفيها احتمالان آخران الاول ان يكون من الاخافة ومعناه من الذين يخوفون
من الله بالتذكير والموعظة او يخوفهم وعيد الله بالعقاب والثاني ان معنى يخافون يهابون ويوقرون
ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح لهذه القراءة لكونهما من الجبارين و
ترجح ذلك بقوله تعالى انعم الله عليهما اي بالايمان والتثبيت غير ظاهر لانه صفة مشتركة بين
يوشع وكالب وغيرهما وكونه انما يليق ان يقال لمن اسلم من الكفار لا لمن هو مؤمن في حيز المنع والجملة
صفة ثانية لرجلان او اعتراض وقيل حال بتقدير قد من ضمير يخافون او من رجلان لتخصيصه بالصفة
او من الضمير المستتر في الجار والمجرور اي قال الخائفين لهم ومشجعين ادخلوا عليهم الباب
اي باب مدينتهم وتقديم عليهم عليه للاهتمام به لان المقصود انما هو دخول الباب وهم في بلدهم اي
فاجئوهم وضاغطوهم في المضيق ولا تمهلوهم ليصحروا ويجدوا للحراب مجالا فاذا دخلتموه اي الباب عليهم

ويه نظر لا يخفى منه

فإنكم غالبون من غير حاجة الى القتال فانا قد رأيناهم وشاهدناهم ان قلوبهم ضعيفة وان كانت اجسامهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم في المضايق فانهم لا يقدرون على الكر والفر وقيل انما حكما بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام وقوله التي كتب الله لكم وقيل من جهة غلبة الظن وما تبيناه من عادة الله تعالى في نصرة رسله وما عهداه من صنع الله تعالى لموسى عليه السلام في قهر اعدائه قيل والاول انسب بتعليق الغلبة بالدخول وعلى الله تعالى خاصة فتوكلوا بعد ترتيب الاسباب ولا تعتمدوا عليها فانها بمعزل من التأثير وانما التأثير لخالقها دون اذنه ان كنتم مؤمنين بالله تعالى والمراد بهذا الالهاب والتهييج والايذان بانهم بمحقق وقد يراد بالايمان التصديق بالله تعالى وما يتبعه من التصديق باوعيداته اي كنتم مؤمنين به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك مما يوجب التوكل عليه حتما قالوا غير مبالين بهما وبمقالتهما مخاطبين لموسى عليه السلام اظهارا لاصرارهم على القول الاول وتصريحا بمخالفتهم له عليه السلام يا موسى لن ندخلها اي ارض الجبابرة فضلا عن الدخول عليهم وهم في بلدهم ابدا اي دهرا طويلا او فيما يستقبل من الزمان كله ما داموا فيها اي في تلك الارض وهو بدل من ابدا بدل البعض وقيل بدل الكل من الكل او عطف بيان لوقوعه بين النكرتين ومثله في الابدال قوله

واكرم اخاك الدهر ما دمتما معا ... كفى بالممات فرقة وتنائيا

فان قوله ما دمتما بدل من الدهر فاذهب اي اذا كان الامر كذلك فاذهب انت وربك فقاتلا اي فقاتلاهم واخرجاهم حتى ندخل الارض وقالوا ذلك استهانة واستهزاء به سبحانه وبرسوله عليه السلام وعدم مبالاة وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبئ عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم والمقابلة بقوله تعالى انا ههنا قاعدون وقيل المراد ارادتهما وقصدهما كما تقول كلمته فذهب يجيبني كأنهم قالوا فاريدا قتالهم واقصداهم وقال البلخي المراد فاذهب انت وربك يعينك فالواو للحال وانت مبتدأ حذف خبره ولا يساعده فقاتلا ولم يذكروا اخاه هرون عليه السلام ولا الرجلين الذين قالا كأنهم لم يجزموا بذهابهم او لم يعبأوا بقتالهم واراد بالقعود عدم التقدم لا عدم التأخر قال موسى عليه السلام لما رأى منهم ما رأى من العناد على طريق البث والحزن والشكوى الى الله تعالى مع رقة القلب التي بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة فليس المقصود الاخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى سوى افادة الحكم او لازمه فليس قوله هذا لما اراد الله تعالى به ولا اعتذارا عن عدم الخروج رب اني لا املك الا نفسي واخي هارون عليه السلام وهو عطف على نفسي اي لا يجيبني الى طاعتك ويوافقني على تنفيذ امرك سوى نفسي واخي ولم يذكر الرجلين الذين انعم الله عليهما وان كانا يوافقانه اذ ذاك لما رأى من تلون القوم وتقلب آرائهم فكأنه لم يثق بهما ولم يعتمد عليهما وقيل ليس القصد الى القصر بل الى بيان قلة من يوافقه تشبيها لحاله بحال من لا يملك الا نفسه واخاه وجوز ان يراد باخي من يواخيني في الدين فيدخلان فيه ولا يتم الا بالتأويل بكل مواخ لي في الدين او بجنس الاخ وفيه بعد وجوز في اخي وجوه اخر من الاعراب الاول انه منصوب بالعطف على اسم ان الثاني انه مرفوع بالعطف على فاعل املك الثالث انه مبتدأ خبره محذوف الرابع انه مجرور بالعطف على الضمير المجرور على رأي الكوفيين ثم لا يلزم على بعض الوجوه الاتحاد في المفعول بل يقدر للمعطوف مفعول آخر اي واخي الا نفسه فلا يرد ما قيل انه يلزم من عطفه على اسم ان او فاعل

وهو خلاف الظاهر

املك ان موسى وهرون عليهما السلام لا يملكان الا نفس موسى عليه السلام فقط وليس المعنى على ذلك كما لا يخفى وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك اخي الا نفسه كما توهم وتحقيقه ان العطف على معمول الفعل لا يقتضي الا المشاركة في مدلول ذلك ومفهومه الكلي لا الشخصي المتعين بمتعلقاته المخصوصة فان ذلك الى القرائن فافرق بيننا يريد نفسه واخاه عليهما الصلوة والسلام والفاء لترتيب الفرق والدعاء به على ما قبله وقرئ فافرق بكسر الراء وبين القوم الفاسقين اي الخارجين عن طاعتك بان تحكم لنا بما نستحقه وعليهم بما يستحقونه كما هو المروي عن ابن عباس والضحاك وقال الجبائي سأل عليه السلام ربه ان يفرق بالتبعيد في الآخرة بان يجعله واخاه في الجنة ويجعلهم في النار والاول ذهب اليه اكثر المفسرين ويرجحه تعقيب الدعاء بقوله تعالى قال فانها فان الفاء فيه لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الدعاء فكان ذلك اثر الدعاء ونوع من المدعو به وقد اخرج ابن جرير عن السدي قال ان موسى عليه السلام غضب حين قال له القوم ما قالوا فدعا وكان ذلك عجلة منه عليه السلام عجلها فلما ضرب عليهم التيه ندم فاوحى الله تعالى اليه فلا تأس على القوم الفاسقين والضمير المنصوب عائد الى الارض اي فان الارض المقدسة محرمة عليهم لا يدخلونها ولا يملكونها والتحريم تحريم منع لا تحريم تعبد ومثله قول امرئ القيس يصف فرسه

جالت لتصرعني فقلت لها اقصري ... اني امرؤ صرعي عليك حرام

يريد اني فارس لا يمكنك ان تصرعيني وجوز ابو علي الجبائي واليه يشير كلام البلخي ان يكون تحريم تعبد والاول اظهر اربعين سنة متعلق بمحرمة فيكون التحريم موقتا لا مؤبدا فلا يكون مخالفا لظاهر قوله تعالى كتب الله لكم والمراد بتحريمها عليهم انه لا يدخلها احد منهم هذه المدة لكن لا بمعنى ان كلهم يدخلونها بعدها بل بعضهم ممن بقي حسبما روي ان موسى عليه السلام سار بمن بقي من بني اسرائيل الى الارض المقدسة وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها واقام فيها ما شاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام وروي ذلك عن الحسن ومجاهد وقيل لم يدخلها احد ممن قال لن ندخلها ابدا وانما دخلها مع موسى عليه السلام النواشئ من ذرياتهم وعليه فالموقت بالاربعين في الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وانما جعل تحريمها عليهم لما بينهم من العلاقة التامة وقوله تعالى يتيهون في الارض استئناف لبيان كيفية حرمانهم وقيل حال من ضمير عليهم والتيه الحيرة ويقال تاه يتيه ويتوه وهو اتوه واتيه فهو مما تداخل فيه الواو والياء والمعنى يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق وقيل الظرف متعلق بيتيهون وروي ذلك عن قتادة فيكون التيه موقتا والتحريم مطلقا يحتمل التأبيد وعدمه وكان مساحة الارض التي تاهوا فيها ثلاثين فرسخا في عرض تسعة فراسخ كما قال مقاتل وقيل اثني عشر فرسخا في عرض ستة فراسخ وقيل ستة في عرض تسعة وقيل كان طولها ثلاثين ميلا في عرض ستة فراسخ وقيل ما بين مصر والشام وذكروا انهم كانوا ستمائة الف مقاتل وكانوا يسيرون فيصبحون حيث يمسون ويمسون حيث يصبحون كما قاله الحسن ومجاهد قيل وحكمة ابتلائهم بالتيه انهم لما قالوا انا ههنا قاعدون عوقبوا بما يشبه القعود وكان اربعين سنة لانها غاية زمن يرعوي فيه الجاهل وقيل لانهم عبدوا العجل اربعين

المقدسة م

يوماً بجعل عقابهم كل يوم سنة في التيه وليس بشيء وكان ذلك من خوارق العادات إذ التحير في
مثل تلك المسافة على عقلاء كثيرين هذه المدة الطويلة مما تحيله العادة ولعل ذلك كان بمحو العلامات
التي يستدل بها أو بأن التوى بعضها على بعض وقال أبو علي الجبائي إنه كان بتحويل الأرض التي هم عليها
وقت نومهم ويغني الله عن قبوله وروي أنه كان الغمام يظلهم من حر الشمس وينزل عليهم المن
والسلوى وجعل معهم حجر موسى يتفجر منه الماء دفعاً لعطشهم قيل ويطلع بالليل عمود من نور يضيء
لهم ولا يطول شعرهم ولا تبلى ثيابهم كما روي عن الربيع بن أنس وكانت تشب معهم إذا شبوا
كما روي عن طاوس وذكر غير واحد من القصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب
كالظفر يطول بطوله ولا يبلى إلى غير ذلك مما ذكروه والعادة تبعد كثيراً منه فلا يقبل إلا ما
صح عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ولقد سألت بعض أحبار اليهود عن لباس بني إسرائيل
في التيه فقال إنهم خرجوا من مصر ومعهم الكثير من ثياب القبط وأمتعتهم وحفظها الله تعالى لكبارهم
وصغارهم فذكرت له حديث الظفر فقال لم نظفر به وأنكره فقلت له هي فضيلة فلم أبيتها فتورك
فقال لا أرضى بالكذب ثوباً واستشكل معاملتهم بهذه النعم مع معاقبتهم بالحيرة وأجيب بأن
تلك المعاملة كانت من كرمه تعالى وتعذيبهم إنما كان للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له
ولا يقطع عنه معروفه ولعلهم استغفروا من الكفر إذ كان قد وقع منهم والأكثر من المفسرين أن موسى وهرون
كانا معهم في التيه لكن لم ينلهما من المشقة ما نالهم وكان ذلك لهما روحاً وسلامة كالنار لإبراهيم
عليه السلام ولعل الرجلين أيضاً كانا كذلك وروي أن هرون مات في التيه واتهم به موسى
عليه السلام فقالوا قتله لحبنا له فأحياه الله تعالى فبرأه مما يقولون وعاد إلى مضجعه
ومات موسى عليه السلام بعده بسنة وقيل بستة أشهر ونصف وقيل بثمانية أعوام ودخل يوشع
بعدها بثلاثة أشهر وقال قتادة بشهرين وكان قد نبئ قبل بمن بقي من بني إسرائيل ولحق بها المكلفون
وقت الأمر منهم قيل وهذا يساعده النظم الكريم فإنه بعدما قبل دعوته عليه السلام على بني إسرائيل و
عذبهم بالتيه يبعد أن يجوز من نجا وتقدير وفاة النبيين عليهما السلام في محل العقوبة ظاهراً
وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة وأنت تعلم أن الأخبار بموتهما عليهما السلام بالتيه كثيرة
لا سيما الأخبار بموت هرون عليه السلام ولا أرى للاستبعاد محلاً ولعل ذلك أنكى لبني إسرائيل
وقيل إنهما عليهما السلام لم يكونا مع بني إسرائيل في التيه وإن الدعاء وقد أجيب كان بالفرق بمعنى
المباعدة في المكان بالكلية وأرى هذا القول مما لا يكاد يصح فإن كثيراً من الآيات كالنص في
وجود موسى عليه السلام معهم فيه كما لا يخفى ﴿فلا تأس﴾ أي فلا تحزن لموتهم ولما أصابهم فيه من
الأسى وهو الحزن ﴿على القوم الفاسقين﴾ الذين استجيب لك في الدعاء عليهم لفسقهم فالخطاب
لموسى عليه السلام كما هو الظاهر وإليه ذهب أجلة المفسرين وقال الزجاج إنه للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد
بالقوم الفاسقين معاصروه عليه الصلاة والسلام من بني إسرائيل كأنه قيل هذه أفعال أسلافهم
فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وبدءهم عليك فإنهم ورثوا ذلك عنهم ﴿واتل عليهم﴾
عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى وإذ قال موسى الخ وتعلقه به قيل من حيث إنه تمهيد لما سيأتي

إن شاء الله تعالى من جنايات بني إسرائيل بعدما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءتهم به من
البينات وقيل من حيث إن في الأول الجبن عن القتال وفي هذا الإقدام عليه مع كون كل منهما معصية
وضمير عليهم يعود على بني إسرائيل كما هو الظاهر إذ هم المحدث عنهم أولاً وأمره صلى الله عليه وسلم بتلاوة ذلك
عليهم إعلام لهم بما هو في غامض كتبهم الأول التي لا تعلق للرسول صلى الله عليه وسلم بها إلا من جهة
الوحي لتقوم الحجة بذلك عليهم وقيل الضمير عائد على هذه الأمة أي اتل يا محمد على قومك ﴿نبأ ابني آدم﴾
هابيل عليه الرحمة وقابيل عليه ما يستحق وكانا بإجماع غالب المفسرين ابني آدم عليه السلام لصلبه
وقال الحسن كانا رجلين من بني إسرائيل [illegible] وكان من قصتهما ما أخرجه ابن جرير عن
ابن مسعود وناس من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين أنه كان لا يولد لآدم عليه السلام مولود إلا ولد معه
جارية فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا الآخر ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن
الآخر جعل افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة إذ ذاك حتى ولد له ابنان يقال لهما
هابيل وقابيل وكان صاحب زرع وهابيل صاحب ضرع وكان قابيل أكبرهما وكان له أخت قابيل م
واسمها إقليما أحسن من أخت هابيل وإن هابيل طلب أن ينكح أخت قابيل فأبى عليه وقال هي
أختي ولدت معي وهي أحسن من أختك وأنا أحق أن أتزوج بها فأمره أبوه أن يزوجها هابيل
فأبى فقال لهما قربا قرباناً فأيكما قبل تزوجها وإنما أمر بذلك لعلمه أنه لا يقبل من قابيل لأنه
لم يقل جائز ثم غاب عليه السلام عنهما آتياً مكة ينظر إليها فقال آدم للسماء احفظي ولدي بالأمانة
فأبت وقال للأرض فأبت وقال للجبال فأبت فقال لقابيل فقال نعم تذهب وترجع وتجد
أهلك كما يسرك فلما انطلق آدم عليه السلام قربا قرباناً فقرب هابيل جذعة وقيل كبشاً وقرب
قابيل حزمة سنبل فوجد فيها سنبلة عظيمة ففركها وأكلها فنزلت النار فأكلت قربان هابيل وكان
ذلك علامة القبول وكان أكل القربان غير جائز في الشرع القديم وتركت قربان قابيل فغضب
وقال لأقتلنك فأجابه بما قص الله تعالى ﴿بالحق﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر اتل أي اتل
تلاوة متلبسة بالحق والصحة وحال من فاعل اتل أو من مفعوله أي متلبساً أنت أو نبأهما بالحق و
الصدق موافقاً لما في زبر الأولين وقوله تعالى ﴿إذ قربا قرباناً﴾ ظرف لنبأ وعمل فيه لأنه مصدر في
الأصل والظرف يكفي فيه رائحة الفعل وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً منه ورد
بأنه حينئذ يكون قيداً في عامله وهو اتل المستقبل وإذ للماضي فلا يتلاقيان ولذا لم يتعلق به
مع ظهوره وقد يجاب بالفرق بين الوجهين فتأمل وقيل إنه بدل من نبأ على حذف المضاف ليصح
كونه متلواً أي اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ورده في البحر بأن إذ لا يضاف إليها إلا الزمان
نحو يومئذ وحينئذ ونبأ ليس بزمان وأجيب بالمنع ولا فرق بين نبأ ذلك الوقت وبين نبأ
إذ وكل منهما صحيح معنى وإعراباً ودعوى جوازه في الأول سماعاً دون الثاني دون إثباتها خرط
القتاد والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها كالحلوان اسم لما يحلى أي يعطى
وتوحيده لما أنه في الأصل مصدر وقيل تقديره إذ قرب كل منهما قرباناً ﴿فتقبل من أحدهما﴾ وهو
هابيل ﴿ولم يتقبل من الآخر﴾ لأنه سخط حكم الله وهو عدم جواز نكاح التوأمة ﴿قال لأقتلنك﴾

سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل فماذا قال من لم يتقبل قربانه فقيل قال لاخيه لفرط الحسد
على تقبل قربانه ورد قربانه عند ربه عز وجل كما يدل عليه الكلام الآتي وقيل على ما سيجيء من قول اخيه لحنا
لَأَقْتُلَنَّكَ اي والله لاقتلنك بالنون المشددة وقرئ بالمخففة قَالَ استئناف كالذي قبله اي قال
الذي تقبل قربانه لما رأى حسد اخيه إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ اي القربان والطاعة مِنَ الْمُتَّقِينَ في ذلك باخلاص
النية فيه لله تعالى لا من غيرهم وليس المراد من التقوى التقوى من الشرك التي هي اول المراتب كما قيل ومراده
من هذا الجواب انك اتيت من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني وما لك لا
تعاقب نفسك ولا تحملها على تقوى الله تعالى التي هي السبب في القبول فهو جواب حكيم مختصر جامع
لمعان وفيه اشارة الى ان الحاسد ينبغي ان يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد في تحصيل ما به صار المحسود محظوظا
لا في ازالة حظه ونعمته فان اجتهاده فيما ذكر يضره ولا ينفعه وقيل مراده الكناية عن انه لا يمتنع عن حكم الله تعالى
لوعيده لانه متق والمتقي يؤثر الامتثال على الحيوة او الكناية عن انه لا يقتله دفعا لقتله لانه متق فيكون ذلك
كالتوطئة لما بعده ولا يخفى بعده وما الطف هذه الآية على العاملين العالم وعن عامر بن عبد الله انه بكى حين
حضرته الوفاة فقيل له ما يبكيك فقد كنت وكنت قال اني سمعت الله تعالى يقول انما يتقبل الله من المتقين
لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ قيل كان هابيل
اقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله لان المدافعة لم تكن جائزة في ذلك الوقت
وفي تلك الشريعة كما روي عن مجاهد واخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال كانت بنو اسرائيل قد كتب عليهم
اذا الرجل بسط يده الى رجل لا يمتنع منه حتى يقتله او يدعه او تحريا لما هو الافضل الاكثر ثوابا وهو كونه
مقتولا لا قاتلا بالدفع عن نفسه بناء على جوازه اذ ذاك قال بعض المحققين واختلف في هذا
الآن على ما بسطه الامام الجصاص فالصحيح من المذهب انه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره
وان ادى الى القتل ولهذا قال ابن عباس وغيره ان المعنى في الآية لئن بسطت الي يدك على سبيل الظلم
والابتداء لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك على وجه الظلم والابتداء ويكون الآية على ما قاله مجاهد
وابن جريج منسوخة وهل نسخت قبل شرعنا او لا فيه كلام والدليل عليه قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي
حتى تفيء وغيره من الآيات والاحاديث وقيل انه لا يلزم ذلك بل يجوز واستدل بما اخرجه ابن
سعد في الطبقات عن خباب بن الارت عنه صلى الله عليه وسلم انه ذكر فتنة القاعد فيها خير من القائم
والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي فان ادركت ذلك فكن عبد الله المقتول ولا
تكن عبد الله القاتل واوّلوه بترك القتال في الفتنة واجتنابها واول الحديث يدل عليه واما من
منع ذلك الآن مستدلا بحديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار فقد رد بان
المراد به ان يكون كل منهما عزم على قتل اخيه وان لم يقاتله وتقابلا بهذا القصد انتهى بزيادة وعن
السيد المرتضى ان الآية ليست من محل النزاع لان اللام الداخلة على فعل القتل لام كي وهي منبئة عن الارادة
والغرض ولا شبهة في قبح ذلك اولا وآخرا لان المدافع انما يحسن منه المدافعة للظالم طلبا للخلاص
من غير ان يقصد الى قتله فكانه قال لئن ظلمتني لم اظلمك وانما قال بجملة ما انا بباسط يدي في
جواب لئن بسطت للمبالغة في انه ليس من شأنه ذلك ولا ممن يتصف به ولذلك اكد النفي بالباء

ولا تعلّ وما انا بقاتل بل قال بباسط للتبري عن مقدمات القتل فضلا عنه وقدم الجار والمجرور المتعلق
بيبسط ايذانا على ما قيل من اول الامر برجوع ضرر البسط وغائلته اليه ويخطر لي انه قدم تذكيرا بنفسه
المجرال تذكيره بالاخوة المانعة عن القتل وقوله تعالى إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ تعليل للامتناع
عن بسط يده اليه ليقتله وفيه ارشاد قابيل الى خشية الله تعالى على اتم وجه وتعريض بان القاتل لا يخاف
الله تعالى إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ تعليل آخر للامتناع عن البسط ولما كان كل منهما
علة مستقلة لم يعطف احدهما على الآخر ايذانا بالاستقلال ودفعا للتوهم ان يكون جزء علة لا علة
تامة واصل البوء اللزوم وفي النهاية ابوء بنعمتك علي وابوء بذنبي اي التزم وارجع واقر والمعنى اني
اريد باستسلامي وامتناعي عن التعرض لك ان ترجع باثمي اي تتحمله لو بسطت يدي اليك حيث
كنت السبب لذلك وانت الذي حملتني على الضرب والقتل واثمك حيث بسطت الي يدك وهذا نظير
ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة مرفوعا المستبان ما قالا فعلى البادي ما لم يعتد المظلوم اي على البادي
اثم سبه ومثل اثم سب صاحبه لانه كان سببا فيه الا ان الاثم محطوط عن صاحبه معفو عنه لانه كان
دافعا عن عرضه الا ترى الى قوله ما لم يعتد المظلوم لانه اذا خرج من حد المكافاة واعتدى لم يسلم كذا
في الكشاف قيل وفيه نظر لان حاصل ما قرره ان على البادي اثمه ومثل اثم صاحبه لولا ان يتعدى الصاحب
فلا يكون هذا المجموع على البادي ولا دلالة فيه على ان المظلوم لو لم يتعد كان اثمه المخصوص بسببه
ساقطا عنه اللهم الا بتعمية تنضم اليه وليس في اللفظ ما يشعر بها ورده في الكشف بانه كيف لا يكون
دالا على سقوطه عنه وقوله عليه الصلاة والسلام فعلى البادي مخصص ظاهر وقوله في الكشاف الا ان
الاثم محطوط تفسير لقوله فعلى البادي وقوله فعليه اثم سبه ومثل اثم سب صاحبه تعليل لقوله ما قالا
كما يدل على ان عليه اثما مضاعفا يدل على ان اثم صاحبه ساقط هذا ثم قال ولعل الاظهر في الحديث
ان لا يضمر المثل والمعنى اثم سبابهما على البادي وكان ذلك لئلا يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والقول
بانه لو لم يكن الا قال اعز البادي اثم فكيف يقال الاثم سبابهما وكيف يضاف اليه الاثم مشترك الالزام
انه لا قال عز البادي اثما وليس على البادي ليس بمناف لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لانه
يحمله عليه عز جانيا وهذا كما ورد في من سن سنة حسنة او سنة سيئة ثم فيما نحن فيه العامل لا
اثم له انما هو للحامل والحاصل ان سب غير البادي يترتب عليه شيئان احدهما بالنسبة الى فاعله
وهو ساقط اذا كان على وجه الدفع دون اعتداء والثاني بالنسبة الى حامله عليه وهو غير
ساقط عنه انه ثبت ابتداء لا انه لا يعفى واورد في التحقيق ان ما ذكره من حط الاثم عن المظلوم
لانه مكافئ غير صحيح لانه اذا سب شخص لم يستوف الجزاء الا الحاكم والجواب ان صريح الحديث
يدل على ما ذكر في الكشاف والجمع بينه وبين الحكم الفقهي ان السب اما ان يكون بلفظ يترتب عليه
الحد شرعا فذلك سبيله الرفع الى الحاكم او نحو ذلك وحينئذ لا يخلو اما ان يكون كلمة ايحاش
الا ستنان او تفاخر بنسب ونحوه مما يتضمن ازراء بنسب صاحبه من دون شتم كالرمي بالكفر
والفسق فله ان يعارضه بالمثل ويدل عليه حديث زينب وعائشة رضي الله عنهما وقوله عليه
الصلاة والسلام دونك فانتصري او يتضمن شتما فذلك ايضا يرفع الى الحاكم ليعزر فالحديث

محمول على الغم الذي يجري فيه الانتصار وقوله صلى الله عليه وسلم ما لم يعتد المظلوم يدل عليه لانه اذا كان حقه الرفع الى الحاكم فاشتغل بالمعارضة عد متعديا انتهى وهو تفصيل حسن وقيل معنى باثمي باثم قتلي ومعنى باثمك اثمك الذي كان قبل قتلي وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وقتادة ومجاهد والضحاك واطلق هؤلاء الاثم الذي كان قبل وعن الجبائي والزجاج انه الاثم الذي من اجله لم يتقبل القربان وهو عدم الرضا بحكم الله تعالى كما مر وقيل معناه باثم قتلي واثمك الذي هو قتل الناس جميعا حيث سننت القتل واضافة الاثم على هذه الاقوال الى ضمير المتكلم لانه نشأ من قبله او هو على تقدير مضاف ولا حاجة الى تقدير مضاف اليه كما قيل به اولا لانه لا خفا في عدم حسن المقابلة بين التكلم والخطاب على هذا لان كلا الاثمين اثم المخاطب والامر فيه سهل والجار والمجرور مع المعطوف عليه حال من فاعل تبوء اي ترجع متلبسا بالاثمين حاملا لهما ولعل مراده بالذات انما هو عدم ملابسته للاثم لا ملابسة اخيه اذ ارادة الاثم من آخر غير جائزة وقيل المراد بالاثم ما يلزمه ويترتب عليه من العقوبة ولا يخفى انه لا يصح حينئذ تفريع قوله تعالى فتكون من اصحاب النار على ذلك لا لارادة فان كون المخاطب من اصحاب النار انما يترتب على رجوعه بالاثمين لا على ابتلائه بعقوبتهما وهو ظاهر وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليه العقوبة النارية بعيده كما قال شيخ الاسلام قوله سبحانه وذلك جزاء الظالمين فانه صريح في ان كونه من اصحاب النار تمام العقوبة وكمالها والجملة تذييل مقرر لما قبله وهي من كلام هابيل على ما هو الظاهر وقيل بل هي اخبار منه تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم فطوعت له نفسه قتل اخيه فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع اذا اتسع وترتيب التطويع على ما قبله من مقالات هابيل مع تحققه قبل كما ينبئ عنه قوله لاقتلنك لما ان بقاء الفعل بعد تقرر ما يزيله وان كان استمرارا عليه بحسب الظاهر لكنه في الحقيقة امر حادث وصنع جديد او لان هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناء على تردده في قدرته على القتل لما ان اخاه كان اقوى منه وانما حصلت بعد وقوفه على استسلامه وعدم معارضته له والتصريح باخوته لكمال تقبيح ما سولته نفسه وقرء الحسن فطاوعت وفيها وجهان الاول ان فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيبويه وغيره وهو اوفق بالقراءة المتواترة والثاني ان المفاعلة مجازية بجعل القتل يدعو النفس الى الاقدام عليه وجعلت النفس تأباه فكل من القتل والنفس كانه يريد من صاحبه ان يطيعه الى ان غلب القتل النفس فطاوعته وله للتأكيد والتبيين كما في قوله تعالى الم نشرح لك صدرك والقول بانه للاحتراز عن ان يكون طوعت لغيره وان تقتله ليس بشيء فقتله اخرج ابن جرير عن ابن مجاهد وابن جريج ان قابيل لم يدر كيف يقتل هابيل فتمثل له ابليس اللعين في هيئة طير فاخذ طيرا فوضع رأسه بين حجرين فشدخه فعلمه القتل فقتله كذلك وهو مستسلم واخرج عن ابن مسعود وناس من الصحابة رضي الله عنهم ان قابيل طلب اخاه ليقتله فراغ عنه في رؤس الجبال فاتاه يوما من الايام وهو يرعى غنما له وهو نائم فرفع صخرة

فشدخ بها رأسه فمات فتركه بالعراء ولا يعلم كيف يدفن الى ان بعث الله الغراب وكان لهابيل لما قتل عشرون سنة واختلف في موضع قتله فعن عمرو الشعبي عن كعب الاحبار انه قتل على جبل دير المران وفي رواية عنه انه قتل على جبل قاسيون وقيل عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم واخرج نعيم بن حماد عن عبد العزيز بن فضالة انه لما قتل قابيل هابيل مسخ الله عقله وخلع فؤاده فلم يزل تائها حتى مات وروي انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا قال بل قتلته ولذلك اسود جسدك واخرج ابن عساكر وابن جرير عن سالم بن ابي الجعد قال ان آدم عليه السلام لما قتل احد بنيه الآخر مكث مائة عام لا يضحك حزنا عليه فاتي على رأس المائة فقيل له حياك الله وبياك وبشر بغلام فعند ذلك ضحك وذكر محيي السنة انه عليه السلام ولد له بعد قتل ولده بخمسين سنة شيث عليه السلام وتفسيره هبة الله يعني انه خلف من هابيل وعلمه الله تعالى ساعات الليل والنهار وعبادة الخلق في كل ساعة منها وانزل عليه خمسين صحيفة وصار وصي آدم وولي عهده واخرج ابن جرير عن علي كرم الله وجهه قال لما قتل ابن آدم عليه السلام اخاه بكى آدم عليه السلام ورثاه بشعر واخرج نحو ذلك الخطيب وابن عساكر عن ابن عباس وهو شعر مشهور وروي عن ميمون بن مهران عن الحبر رضي الله تعالى عنه انه قال من قال ان آدم قال الشعر فقد كذب ان محمدا صلى الله عليه وسلم والانبياء كلهم عليهم السلام في النهي عن الشعر سواء ولكن لما قتل قابيل هابيل رثاه آدم بالسريانية فلم يزل ينقل حتى وصل الى يعرب بن قحطان وكان يتكلم بالعربية والسريانية فنظر فيه فقدم واخر وجعله شعرا عربيا وذكر بعض علماء العربية ان في ذلك الشعر لحنا او اقواء او ارتكاب ضرورة والاولى عدم نسبته الى يعرب ايضا لما فيه من الركاكة الظاهرة فاصبح من الخاسرين دينا وآخرة اخرج الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها لانه اول من سن القتل واخرج ابن جرير والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عمر قال انا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم اهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه شطر عذابهم وورد انه احد الاشقياء الثلاثة وهذا ونحوه صريح في ان الرجل مات كافرا واصرح من ذلك ما روي انه لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس عليه اللعنة فقال انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدمها ويعبدها فان عبدتها ايضا حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدها فهو اول من عبد النار والظاهر ان عليه ايضا وزر من يعبد النار بل لا يبعد ان يكون عليه وزر من يعبد غير الله الى يوم القيامة واستدل بعضهم بقوله سبحانه فاصبح على ان القتل وقع ليلا وليس بشيء فان من عادة العرب ان يقولوا اصبح فلان خاسر الصفقة اذا فعل امرا عاد عليه بالخسران يعنون بذلك الحصول مع قطع النظر عن وقت دون وقت وانما لم يقل سبحانه فاصبح خاسرا للمبالغة وانه لم يكن حينئذ خاسر سواه فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه اخرج عبد بن حميد وابن جرير عن

عطية قال لما قتله تركه في فضاء من الارض فقصده السباع فحمله في جراب على ظهره اربعين يوما حتى اروح وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر متى يرمي به
فتاكله وكره ان يأتي به آدم عليه السلام فتحير في امره اذ كان اول ميت من بني آدم عليه السلام
فبعث الله غرابين فقتل احدهما الآخر وهو ينظر اليه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتى مكن له ثم دفعه
برأسه حتى القاه في الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى واراه وقيل ان احد الغرابين كان ميتا
والغراب طائر معروف قيل والحكمة في كونه المبعوث دون غيره من الحيوان كونه يتشاءم به في
الفراق والاغتراب وذلك مناسب لهذه القصة وقال بعضهم انه كان ملكا في صورة الغراب
والمستكن في يريه لله تعالى او للغراب واللام على الاول متعلقة ببعث حتما وعلى الثاني ببحث
ويجوز تعلقها ببعث ايضا وكيف حال من الضمير في يواري قدم عليه لان له الصدر وجملة
كيف يواري في محل نصب مفعول ثان ليرى البصرية المتعدية بالهمزة لاثنين وهي معلقة
على الثاني وقيل ان يريه بمعنى يعلمه اذ لو جعل بمعنى الابصار لم يكن لجملة كيف يواري موقع
حسن وتكون الجملة في موضع مفعولين له وفيه نظر والبحث في الاصل التفتيش عن الشيء
مطلقا او في التراب والمراد به هنا الحفر والمراد بالسوءة جسد الميت وقيده الجبائي
بالمتغير وقيل العورة لانها تسوء ناظرها وخصت بالذكر مع ان المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام
بها ولان سترها آكد والاول اولى ووجه التسمية مشترك وضمير اخيه عائد على المبحوث عنه
لا على الباحث كما توهم وبعثه الغراب كان من باب الالهام ان كان المراد منه المتبادر وبعثه
حقيقة ان كان المراد منه ملكا على صورته وعلى التقديرين ذهب اكثر العلماء الى ان الباحث
وارى جثة وتعلم قابيل ففعل مثل ذلك باخيه وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما
وذهب الاصم الى ان الله تعالى بعث من يحثه فبحث في الارض ووارى هابيل فلما رأى قابيل اكرام
الله له اخاه **قال يا ويلتا** كلمة جزع وتحسر والويلة كالويل الهلكة كأن المتحسر ينادي
هلاكه وموته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادي ولا يكون طلب الموت الا لمن
كان في حال اشد منه والالف بدل من ياء المتكلم اي يا ويلتي وبذلك قرأ الحسن احضري
فهذا اوانك **أعجزت ان اكون مثل هذا الغراب** تعجب من عجزه عن كونه مثله
لانه لم يهتد الى ما اهتدى اليه مع كونه اشرف منه **فاواري سوءة اخي** عطف على اكون
وجعله في الكشاف منصوبا في جواب الاستفهام واعترضه كثير من المعربين وقال ابو حيان
انه خطأ فاحش لان شرط هذا النصب ان ينعقد من الجملة الاستفهامية والجواب جملة شرطية
نحو اتزورني فاكرمك فان تقديره ان تزرني اكرمك ولو قلت هنا ان اعجز ان اكون مثل
هذا الغراب اوار سوءة اخي لم يصح المعنى لان المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه **واجاب**
في الكشف بان الاستفهام للانكار التوبيخي ومن باب اتعصي ربك فيعفو عنك بالنصب
لينصب الانكار على الامرين وفيه تنبيه على انه في العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف
المعقول فاذا رفع كان كلاهما ظاهرا في انسحاب الانكار واذا نصب جاءت المبالغة
للتعكيس حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو وفيما نحن فيه نعى على نفسه عجزها قرانها

منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز والقصور عما اهتدى اليه غراب
ثم قال فان **قلت** الانكار التوبيخي انما يكون على واقع او متوقع فالتوبيخ على
العصيان والعجز له وجه واما على العفو والمواراة فلا **قلت** التوبيخ على جعل كل واحد
سببا الى تنزيله منزلة من جعله سببا لا على الفعل والمواراة فافهم انتهى ولعل الامر بالفهم
اشارة الى ما فيه من البعد وقيل في توجيه ذلك ان الاستفهام للانكار وهو بمعنى النفي وهو
سبب والمعنى ان لم اعجز واريت واعترض بانه غير صحيح لانه لا يكفي في النصب سببية
النفي بل لا بد من سببية المنفي قبل دخول النفي الا ترى ان ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بانه
لا يكون منك اتيان فتحديث قال الشهاب **والجواب** عنه انه فرق بين ما نصب في جواب
النفي وما نصب في جواب الاستفهام والكلام في الثاني فكيف يرد الاول نقضا ولو جعل في
جواب النفي لم يرد ما ذكره ايضا لانه لا حاجة الى اخذ النفي من الاستفهام الانكاري مع وضوح
تاويل اعجزت بلم اهتد وقد قال في التسهيل انه ينصب في جواب النفي الصريح والمؤول وما نحن
فيه من الثاني فتامل انتهى ولعل الامر بالتامل للاشارة الى ما في دعوى الفرق بين الاستفهام
الانكاري الذي هو بمعنى النفي والنفي من الخفاء وكذا في تاويل اعجزت بلم اهتد عليهم وقرئ اعجزت
بكسر الجيم وهو لغة شاذة في عجز وقرئ فاواري بالسكون على انه مستأنف وهم يقدرون
المبتدأ لا يضاح القطع عن العطف او معطوف الا انه سكن للتخفيف كما قال غير واحد واعترضه
في البحر بان الفتحة لا تستثقل حتى تحذف تخفيفا وتسكين المنصوب عند النحويين لين لغة
كما زعم ابن عطية وليس بجائز الا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها مع وجود محمل صحيح وهو الاستئناف
لما انتهى وعلى دعوى الضرورة منع ظاهر فان تسكين المنصوب في كلامهم كثير وادعى المبرد
ان ذلك من الضرورات الحسنة التي يجوز مثلها في النثر **فاصبح من النادمين** اي صار معدودا
من عدادهم وكان ندمه على قتله لما كابد فيه من التحير في امره وحمله على رقبته اربعين
يوما او سنة او اكثر على ما قيل وتلمذة الغراب فانها اهانة ولذا لم يلهم من اول الامر ما الهم
واسوداد وجهه وتبري ابويه منه لا على الذنب اذ هو توبة **من اجل ذلك** اي ما ذكر في
تضاعيف القصة ومن ابتدائية متعلقة بقوله تعالى **كتبنا** اي قضينا وقيل بالنادمين وهو
ظاهر ما روي عن نافع وكتبنا استئناف واستبعده ابو البقاء وغيره والاجل بفتح الهمزة وقد
تكسر وقرئ به لكن بنقل الكسرة الى النون كما قرئ بنقل الفتحة اليها في الاصل الجناية يقال اجل
عليهم شرا اذا جنى عليهم جناية وفي معناه جر عليهم جريرة ثم استعمل في تعليل الجنايات ثم اتسع فيه
فاستعمل لكل سبب اي من ذلك ابتداء الكتب ومنشاؤه لا من غيره **على بني اسرائيل** وتخصيصهم
بالذكر لما ان الحسد كان منشأ لذلك الفساد وهو غالب عليهم وقيل لما ذكر عادون الناس
لان التوراة اول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ومع ذلك كانوا اشد طغيانا فيه وتماديا حتى
قتلوا الانبياء عليهم السلام وكانه قيل بسبب هذه العظيمة كتبنا في التوراة تعظيم القتل وشددنا
عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون ومن هنا تعلم ان هذه الآية لا تصلح كما قال الحسن والجبائي وابو مسلم

على ان ابني آدم عليه السلام كانا من بني اسرائيل على ان بعثة الغراب الظاهر في التعليم المتفق عنه في
وقتهم لعدم جهلهم فيه بالدفن تأبى ذلك **انه** اي الشأن **من قتل نفسا** واحدة من النفوس
الانسانية **بغير نفس** اي بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص والباء للمقابلة متعلقة بقتل
وجوز ان تتعلق بمحذوف وقع حالا اي متعديا ظالما **او فساد في الارض** اي فساد فيها
يوجب هدر الدم كالشرك مثلا وهو عطف على ما اضيف اليه غير والنفي هنا وارد على الترديد
لان اباحة القتل مشروطة باحد ما ذكر من القتل والفساد ومن ضرورته اشتراط حرمته بانتفائهما
معا فكانه قيل من قتل نفسا بالجرم بها **فكانما قتل الناس جميعا** لاشتراك الفعلين في هتك
حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى والتجسير على القتل وفي استتباع القود واستجلاب غضب
الله تعالى العظيم واخرج ابن جرير عن ابن مسعود ان هذا التشبيه عند المقتول كما ان التشبيه الاتي عند
المستنقذ والاول اولى والانسب بالغرض المسوق له التشبيه وقرئ او فسادا بالنصب بتقدير او
عمل فسادا او فسد فسادا **ومن احياها** اي تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ما ذكر
من القتل والفساد اما بنهي قاتلها عن قتلها او استنقاذها من سائر اسباب الهلكة بوجه من
الوجوه **فكانما احيا الناس جميعا** وقيل المراد ومن اعان على استيفاء القصاص فكانما الخ و
ما في الموضعين كافة مهيئة لوقوع الفعل بعدها وجميعا حال من الناس او تأكيد وفائدة التشبيه
الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة بتصويره بصورة قتل جميع الناس والترغيب والتحضيض
على احيائها بتصويره بصورة احياء جميع الناس **ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات** اي الايات
الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيدا لوجوب مراعاته وتأييدا لتحتم المحافظة عليه والجملة
مستقلة غير معطوفة على كتبنا واكدت بالقسم لكمال العناية بمضمونها واتمام نقل ولقد ارسلنا
اليهم الخ للتصريح بوصول الرسالة اليهم فانه ادل على تناهيهم في العتو والمكابرة **ثم ان كثيرا منهم**
بعد ذلك المذكور من الكتب وتأكيد الامر بالرسالة ووضع اسم الاشارة موضع الضمير
للايذان بكمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد
للايماء الى علو درجته وبعد منزلته في عظم الشأن وثم للتراخي في الرتبة والاستبعاد **في الارض**
متعلق بقوله تعالى **لمسرفون** وكذا بعد فيما قيل ولا تمنع اللام المزحلقة من ذلك والاسراف في
كل امر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به والمراد مسرفون في القتل غير مبالين به ولما كان اسرافهم
في امر القتل مستلزما لتفريطهم في شأن الاحياء وجودا وعدما وكان هو اقبح الامرين وافظعهما اكتفى
في ذكره في مقام التشنيع المسوق له الاية وعن الكلبي ان المراد مجاوزون حد الحق بالشرك وقيل ان
المراد ما هو اعم من الاسراف بالقتل والشرك وغيرهما وانما قال سبحانه وان كثيرا منهم لانه عز شأنه
علم كما في البحر ان منهم من يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وهم قليل من كثير وذكر
الارض مع ان الاسراف لا يكون الا فيها للايذان بان اسراف ذلك الكثير ليس امرا مخصوصا بهم
بل انتشر شره في الارض وسرى الى غيرهم ولما بين سبحانه عظم شأن القتل بغير حق اشار الى
بيان حكم نوع من انواع القتل وما يتعلق به من الفساد باخذ المال ونظائره وتعيين موجبه

وادرج فيه بيان ما اشير اليه اجمالا من الفساد المبيح للقتل فقال جل شأنه **انما جزاء الذين يحاربون**
الله ورسوله ذهب اكثر المفسرين كما قال الطبرسي وعليه جلة الفقهاء الى انها نزلت في قطاع
الطريق والكلام كما قال الجصاص على حذف مضاف اي يحاربون اولياء الله تعالى ورسوله عليه الصلاة
والسلام فهو كقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله ويدل على ذلك انهم لو حاربوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم لكانوا مرتدين باظهار محاربته ومخالفته عليه الصلاة والسلام وقيل المراد يحاربون
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عليه الصلاة والسلام
عنده عز وجل ومحاربة اهل شريعته وسالكي طريقته من المسلمين محاربة له صلى الله عليه وسلم
فيعم الحكم من يحاربهم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ولو باعصار كثيرة بطريق العبارة لا
بطريق الدلالة او القياس كما يتوهم لان ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص
بالمكلفين حين النزول ويحتاج في تعميمه الى دليل آخر على ما حقق في الاصول وقيل ليس هناك
مضاف محذوف وانما المراد محاربة المسلمين الا انه جعل محاربتهم محاربة الله عز وجل ورسوله صلى الله
عليه وسلم تعظيما لهم وترفيعا لشأنهم وجعل ذكر الرسول على هذا تمهيدا على تمهيد وفيه ما لا يخفى
والحرب في الاصل السلب والاخذ يقال حربه اذا سلبه والمراد به هنا قطع الطريق وقيل
الهجوم جهرة باللصوصية وان كان في مصر **ويسعون** عطف على يحاربون وبه يتعلق
قوله تعالى **في الارض** وقيل بقوله سبحانه **فسادا** وهو اما حال من فاعل يسعون بتأويله
بمفسدين او ذوي فساد او لا تأويل قصدا للمبالغة كما قيل واما مفعول له اي لاجل الفساد و
اما مصدر مؤكد ليسعون لانه في معنى يفسدون وفسادا اما مصدر حذف منه الزوائد او اسم
مصدر وقوله تعالى انما جزاء مبتدأ خبره المنسبك من قوله تعالى **ان يقتلوا** اي حدا من غير صلب
ان افردوا القتل ولا فرق بين ان يكون بآلة جارحة او لا والاتيان بصيغة التفعيل لما فيه من
الزيادة على القصاص من انه لا يسقط بحق الولي وكذا التفعيل في قوله سبحانه
او يصلبوا لما فيه من القتل اي يصلبوا مع القتل ان جمعوا بين القتل والاخذ وقيل صيغة
التفعيل في الفعلين للتكثير والصلب قبل القتل بان يصلبوا احياء وتبعج بطونهم برمح حتى
يموتوا والاصح قول الشافعي ان الصلب ثلاثا بعد القتل وقيل يوم وليلة وقيل حتى يسيل
صديده والاولى ان يكون على الطريق في ممر الناس ليكون ذلك زجرا للغير عن الاقدام
على مثل هذه المعصية وفي ظاهر الروايتين ان الامام مخير ان شاء اكتفى بذلك وان شاء قطع
ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم **او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف**
اي تقطع مختلفة بان تقطع ايديهم اليمنى وارجلهم اليسرى ان اقتصروا على اخذ المال من
مسلم او ذمي اذ له ما لنا وعليه ما علينا وكان في المقدار بحيث لو قسم عليهم اصاب كلا
منهم عشرة دراهم او ما يساويها قيمة وهذا في اول مرة فان عادوا قطع منهم الباقي وقطع
الايدي لاخذ المال وقطع الارجل لاخافة الطريق وتفويت امنه **او ينفوا من الارض**
ان لم يفعلوا غير الاخافة والسعي للفساد والمراد بالنفي عندنا هو الحبس والسجن والضرب

تستعمل النفي بذلك المعنى لان الشخص به يفارق بيته واهله وقد قال بعض المسجونين

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها ❊ فلسنا من الاموات فيها ولا الاحيا

اذا جاءنا السجان يوما لحاجة ❊ عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

ويعزرون ايضا المباشر لهم اخافة الطريق ولذا الناصة وعند الشافعي عليه الرحمة المراد بالنفي من بلد الى بلد ولا يزال يطلب وهو هارب فزعا الى ان يتوب ويرجع وبه قال ابن عباس و الحسن والسدي وابن جبير وغيرهم واليه ذهب الامامية وعن عمر بن عبد العزيز وابن جبير في رواية اخرى انه ينفى عن بلده فقط وقيل الى بلد ابعد وكانوا ينفونهم الى دهلك وهو بلد في اقصى تهامة وناصع وهو بلد من بلاد الحبشة واستدل الاول بان المراد بنفي قاطع الطريق زجره ودفع شره فاذا نفي الى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه واخراجه من الدنيا غير ممكن ومن دار الاسلام غير جائز فان حبس في بلد آخر فلا فائدة فيه اذ بحبسه في بلده يحصل المقصود وهو اشد عليه هذا ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق كما اشرنا اليه فأو للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح وقيل انها تخييرية والامام مخير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق وأول علم بالوحي والا فليس في اللفظ ما يدل عليه دون التخيير ولان في الآية اجزية مختلفة غلظا وخفة فيجب ان تقع في مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها ولانه ليس للتخيير في الاغلظ والاهون في جناية واحدة كبير معنى والظاهر انه اوحي اليه صلى الله عليه وسلم هذا التنويع والتفصيل ويشهد له ما اخرجه الخرائطي في مكارم الاخلاق عن ابن عباس وزعم بعضهم ان التخيير اقرب وكونه بين الاهون والاغلظ بالنظر الى الاشخاص والازمنة فان العقوبات للانزجار واصلاح الخلق وربما يتفاوت الناس في الانزجار فوكل ذلك الى رأي الامام وفيه تأمل فتأمل **ذلك** اي ما فصل من الاحكام والاجزية وهو مبتدا وقوله تعالى **لهم خزي** جملة من خبر مقدم ومبتدأ في محل رفع خبر للمبتدا وقوله سبحانه **في الدنيا** متعلق بمحذوف وقع صفة لخزي او متعلق به على الظرفية وقيل خزي خبر لذلك ولهم متعلق بمحذوف وقع حالا من خزي لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا وفي الدنيا اما صفة لخزي او متعلق به كما مر آنفا والخزي الذل والفضيحة **ولهم في الآخرة عذاب عظيم** لا يقادر قدره وذلك لغاية عظم جنايتهم واقتصر في الدنيا على الخزي مع ان لهم فيها ايضا عذابا وفي الآخرة على العذاب مع ان لهم فيها ايضا خزيا لان الخزي في الدنيا اعظم من عذابها والعذاب في الآخرة اشد من خزيها والآية اقوى دليل لمن يقول ان الحدود لا تسقط العقوبة في الآخرة والقائلون بالاسقاط يستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح من ارتكب شيئا فعوقب به كان كفارة له فان يقتضي سقوط الاثم عنه وان لا يعاقب في الآخرة وهو مشكل مع هذه الآية **واجاب** النووي بان الحد يكفر به عنه حق الله تعالى واما حقوق العباد فلا وههنا حقان لله تعالى والعباد ونظر فيه **الا الذين**

تابوا

تابوا من قبل ان تقدروا عليهم استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى كما ينبئ عنه قوله تعالى **فاعلموا ان الله غفور رحيم** واما ما هو من حقوق العباد كحقوق الاولياء من القصاص ونحوه فيسقط بالتوبة وجوبه على الامام من حيث كونه حدا ولا يسقط جوازه بالنظر الى الاولياء من حيث كونه قصاصا فانهم ان شاؤا عفوا وان احبوا استوفوا وقال ناصر الدين البيضاوي ان القتل قصاصا يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه وشنع عليه العيني عبارة العلامة ابن حجر في كتاب التحفة واقرب لبنيها فقال بعد نقله وهو عجيب والعجب منه سكوت شيخنا عليه في حاشيته مع ظهور فساده لان التوبة لا دخل لها في القصاص اصلا اذ لا يتصور بقيد كونه قصاصا حالتا وجوب وجواز لانا ان نظرنا الى الولي فطلبه جائز له لا واجب مطلقا او للامام فان طلبه منه الولي وجب والا لم يجب من حيث كونه قصاصا وان جاز او وجب من حيث كونه حدا فتأمله انتهى وتعقبه ابن قاسم فقال ادعاء الفساد ظاهر الفساد فانه لم يدع ما ذكر وانما ادعى ان لها دخلا في صفة القتل قصاصا وهي وجوبه وقوله اذ لا يتصور الخ قلنا لم يدع ان له حالتي وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى ان له حالتين في نفسه وهو صحيح على انه يمكن ان يكون له حالتان بذلك القيد لكن باعتبارين اعتبار الولي واعتبار الامام اذا طلب منه وقوله لانا اذا نظرنا الخ كلام ساقط ولا شك ان النظر اليهما يقتضي ثبوت الحالتين قصاصا وقوله فتأمله تأملنا فوجدنا كلامه ناشئا من قلة التأمل انتهى وجعل مولانا شيخ الكل في الكل صبغة الله الحيدري منشأ تشنيع العلامة ما يتبادر من العبارة من كونها بيانا لتفويض القصاص الى الاولياء واما لو جعلت بيانا لسقوط الحد في قتل قاطع الطريق بالتوبة قبل القدرة دون القتل قصاصا فلا يرد التشنيع فتدبر وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على انها بعد القدرة لا تسقط الحد وان اسقطت العذاب وذهب ناس الى ان الآية في المرتدين لا غير لان محاربة الله ورسوله انما تستعمل في الكفار وقد اخرج الشيخان وغيرهما عن انس ان نفرا من عكل قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلموا واجتووا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يأتوا ابل الصدقة فيشربوا من ابوالها والبانها ففعلوا فقتلوا راعيها واستاقوها فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في طلبهم قافة فاتي بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم ولم يحسمهم وتركهم حتى ماتوا فانزل الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية وانت تعلم ان القول بالتخصيص قول ساقط مخالف للاجماع ممن يعتد به من السلف والخلف ويدل على ان المراد قطاع الطريق من اهل الملة قوله تعالى الا الذين تابوا الخ ومعلوم ان المرتدين لا يختلف حكمهم بزوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقط عنهم قبل القدرة وقد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة وبعدها وايضا ان الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه وايضا ليست عقوبة المرتدين كذلك ودعوى ان المحاربة انما تستعمل في الكفار يردها انه ورد في الاحاديث اطلاقها على اهل المعاصي ايضا وسبب النزول لا يصلح مخصصا فان العبرة كما تقرر بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقد اخرج ابن ابي شيبة وابن ابي حاتم وغيرهما عن الشعبي قال كان حارثة بن بدر التميمي من اهل البصرة قد افسد في الارض

وحارب فكلم رجالا من قريش ان يستأمنوا له عليا فابوا فاتى سعيد بن قيس الهمداني فاتى عليا
فقال له يا امير المؤمنين ما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا قال
ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ثم قال الا الذين تابوا
من قبل ان تقدروا عليهم فقال سعيد وان كان حارثة بن بدر قال وان كان حارثة بن بدر
فقال هذا حارثة بن بدر قد جاء تائبا فهو آمن قال نعم قال فجاء به اليه فبايعه وقبل ذلك
منه وكتب له امانا وروي عن ابي موسى الاشعري ما هو بمعناه ثم ان السمل الذي فعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يفعله في غير اولئك واخرج مسلم والبيهقي عن انس انه قال انما سمل رسول
الله صلى الله عليه وسلم اعين اولئك لانهم سملوا اعين الرعاء واخرج ابن جرير عن الوليد بن مسلم
قال ذكرت لليث بن سعد ما كان من سمل رسول الله صلى الله عليه وسلم اعينهم وتركه حسمهم حتى ماتوا
فقال سمعت محمد بن عجلان يقول انزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وسلم معاتبة
في ذلك وعلمه صلى الله عليه وسلم عقوبة مثلهم من القتل والصلب والقطع ولم يسمل بعدهم غيرهم
قال وكان هذا القول ذكر لابي عمرو فانكر ان تكون نزلت معاتبة وقال بل كانت تلك
عقوبة اولئك النفر باعيانهم ثم نزلت هذه الآية عقوبة غيرهم ممن حارب بعدهم فرفع عنه السمل
هذا ومن باب الاشارة في الآيات ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم
فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء اي الزمناهم ذلك لتخالف دواعيهم
باحتجابهم عن نور التوحيد وبعدهم عن العالم القدسي الى يوم القيامة اي الى وقت قيامهم بظهور نور الروح
او القيامة الكبرى بظهور نور التوحيد وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وذلك عند الموت وظهور
الحرمان بظهور الهيئات القبيحة المؤذية الراسخة فيهم يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم بحسب
الدواعي المقتضيات كثيرا مما كنتم تخفون عن الناس في انفسكم من الكتاب ويعفو عن كثير اذا لم تدع
داعية قد جاءكم من الله نور ابرزته العناية الالهية من مكامن العماء وخطه قلم الباري في صحائف الامكان
جامعا لكل كمال وهذا اشارة الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك وحد الضمير في قوله تعالى يهدي به
الله اي بواسطته من اتبع رضوانه اي من اراد ذلك سبل السلام وهي الطرق الموصلة اليه عز
وجل وقد قال بعض العارفين الطرق الى الله تعالى مسدودة الا على من اتبع النبي صلى الله عليه
وسلم ويخرجهم من الظلمات وهي ظلمات الشك والاعتراضات النفسانية والخطرات الشيطانية
الى النور وهو نور الرضا والتسليم ويهديهم الى صراط مستقيم وهو طريق الترقي في المقامات
العلية وقد يقال الجملة الاولى اشارة الى توحيد الافعال والثانية الى توحيد الصفات والثالثة
الى توحيد الذات لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم فحصروا الالوهية فيه وقيدوا
الاله بتعينه وهو الوجود المطلق عن قيد الاطلاق قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان
يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا فان كل ذلك من التعينات والشؤون والله من
ورائهم محيط ولله ملك السموات والارض وما بينهما اي عالم الارواح وعالم الاجساد وعالم
الصور يخلق ما يشاء ويظهر ما اراد من الشؤون وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه

فادعوا

فادعوا بنوة الاسرار والقرب من حضرة نور الانوار وقد قال ذلك قوم من المتقدمين كما رمزت
الاشارة اليه وقال ما يقرب ذلك بعض المتأخرين فقال الواسطي ابن الازل والابد لكن هؤلاء
القوم ابرموا في الحقائق ولم يذوقوا طعم الدقائق فرد الله دعواهم بقوله سبحانه قل فلم يعذبكم بذنوبكم
والابناء والاحباب لا يذنبون فيعذبون اولا يجنون اذ قد خرجوا من محل الامتحان من حيث الاشباح
بل انتم بشر ممن خلق كسائر عباد الله لا امتياز لكم عليهم بشيء كما تزعمون يغفر لمن يشاء منهم فضلا
ويعذب من يشاء منهم عدلا واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا
بالولاية ومعرفة الصفات او بسلطنة الوجود وقوة الحال وعزة علم المعرفة او مالكين انفسكم بنهيها
عن غير طاعتي والملوك عندنا الاحرار من رق الكونين وما فيه وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين
اي عالمي زمانكم ومن ذلك اجتلاء نور التجلي من وجه موسى عليه السلام يا قوم ادخلوا الارض المقدسة
وهي حضرة القلب التي كتب الله لكم في القضاء السابق حسب الاستعداد ولا ترتدوا على ادباركم
في الميل الى مدينة البدن والاقبال عليه بتحصيل لذاته فتنقلبوا خاسرين لتفويتكم انوار القلب
وطيباته قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين وهي صفات النفس وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها
بان يصرفهم الله تعالى بلا رياضة منا ولا مجاهدة تكلفا او يضعفوا عن الاستيلاء بالطبع فان يخرجوا
منها فانا داخلون حينئذ قال رجلان من الذين يخافون سوء عاقبة ملازمة تلك الجهة انعم الله عليهما بالهداية
الى الصراط السوي وهما العقل النظري والعقل العملي ادخلوا عليهم الباب اي باب قرية القلب وهو التوكل وتجلي
الافعال كما ان باب قرية الروح هو الرضا فاذا دخلتموه فانكم غالبون بخروجكم عن افعالكم وحولكم وقوتكم
على ان الباب هو التوكل قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين بالحقيقة وهو الايمان عن حضور
واقل تجليات الافعال قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا اولئك
الجبارين عنا وان لم يلائم تحولنا الى الارض انا ههنا قاعدون اي ملازمون مكاننا في مقام النفس منعكفون
على الهوى واللذات قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض اي ارض الطبيعة وذلك
مدة بقائهم في مقام النفس وكان ينزل عليهم من سماء الروح نور عقل المعاش فينتفعون بضوئه واتل
عليهم نبأ ابني آدم القلب الذين هما هابيل العقل وقابيل الوهم اذ قربا قربانا وذلك كما قال بعض العارفين
ان توأمة العقل البوذا العاقلة العلية المدبرة لامر المعاش والمعاد بالادراكات الصائبة المنتجة للاعمال الصالحة
والاخلاق الفاضلة المستنبطة لانواع الصناعات والسياسات وتوأمة الوهم اقليما القوة المتخيلة
المتصرفة في المحسوسات والمعاني الجزئية لتحصيل الآراء الشيطانية فامر آدم القلب بتزويج الوهم توأمة العقل
لتدبره بالرياضات الاذعانية والسياسات الروحانية وتصاحبه بالقياسات العقلية البرهانية
فتسخر للعقل وتزويج العقل توأمة الوهم ليجعلها صالحة ويمنعها عن شهوات التخيلات الفاسدة ولعادات
النفس الكاذبة ويستعملها فيما ينفع فيستريح ابوهما ويتمتع فحسد قابيل الوهم هابيل العقل لكون توأمته
اجمل عنده واحب اليه لمناسبتها اياه فامرا عند ذلك بالقربان فقربا قربانا فتقبل من احدهما وهو هابيل
العقل بان نزلت نار من السماء فاكلته واراد بها العقل الفعال النازل من سماء عالم الارواح واكله
اياه افاضة النتيجة على الصورة القياسية التي هي قربان العقل وعمله الذي يتقرب به الى الله تعالى ولم يتقبل

من الارض وهو مقابل الوهم اذ تمنع قبول الصورة الوهمية لانها لا تطابق ما في نفس الامر فلا تمكنك
لمزيد حسده بزيادة قرب العقل من الله تعالى وبعده عن رتبة الوهم في مدركاته وتصرفاته وقتله اياه
اشارة الى منعه عن فعله وقطع مدد الروع ونور الهداية الالهية الذي يحجب عنه بايراد التشكيكات
الوهمية والمعارضات في تحصيل المطالب النظرية قال انما يتقبل الله من المتقين الذين يتخذون الله
وقاية او يتخذون من الظلمة البدنية والاهوآء المردية والتسويلات المهلكة لئن بسطت الي يدك لتقتلني
ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اي اني لا ابطل اعمالك التي هي صديقة في مواضعها اني اخاف الله رب
العالمين اي لاني اعرف الله سبحانه فاعلم انه خلقك لشان واوجدك لحكمة ومن جملة ذلك ذا اسباب
المعاش لا تحصل الا بالوهم ولولا الامل بطل العمل اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اي باثم قتلي واثم عملك
من الآراء الباطلة فتكون من اصحاب النار وهي نار الحجاب والحرمان وذلك جزاء الظالمين الواضعين
للاشيآء في غير موضعها كوضع الاحكام الحسية موضع المعقولات فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله بمنعه
عن افعاله الخاصة وحجبه عن نور الهداية فاصبح من الخاسرين لقصوره باستيلائه على العقل فان الوهم تنقطع
عنه معاضدة العقل على النفس على سورة تصورها فبعث الله غرابا وهو غراب الحرص يبحث في
الارض اي ارض النفس ليريه كيف يواري سوءة اخيه وهو العقل المنقطع عن حيوة الروح المشوب بالوهم
والهوى المحجوب عن عالمه في ظلمات ارض النفس قال يا ويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاواري
سوءة اخي باخفائها في ظلمة النفس فانتفع بها فاصبح من النادمين عند ظهور الخسران وحصول الحرمان
من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا
لان الواحد مشتمل على ما يشتمل عليه جميع افراد النوع وقيام النوع بالواحد كقيامه بالجميع في الخارج ولا اعتبار
بالعدد فان حقيقة النوع لا تزيد بزيادة الافراد ولا تنقص بنقصها ويقال في جانب الاحيآء مثل
ذلك انما جزآء الذين يحاربون الله ورسوله اي اولياءهما ويسعون في الارض الفساد بتثبيط الناس
ان يقتلوا بسيف الخذلان او يصلبوا بجبل الهجران على جذع الحرمان او تقطع ايديهم عن اذيال الوصال
وارجلهم من خلاف عن الاختلاف والتردد الى السالكين او ينفوا من الارض اي ارض القربة والائتلاف
فلا يلتفت اليهم السالك ولا يتوجه لهم ذلك لهم خزي وهوان في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب
عظيم لعظم جنايتهم وقد جاء ان الله تعالى يغضب لاوليائه كما يغضب الليث الحرب ومن اذى
وليا فقد آذنته بالمحاربة نسأل الله العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة يا ايها الذين
آمنوا اتقوا الله لما ذكر سبحانه جزآء المحارب وعظم جنايته واشار في تضاعيف ذلك
الى مغفرته تعالى لمن تاب امر المؤمنين بتقواه عز وجل في كل ما يأتون ويذرون بترك ما
يجب اتقاؤه من المعاصي التي من جملتها المحاربة والفساد وبفعل الطاعات التي من عدادها
التوبة والاستغفار ودفع الفساد وابتغوا اليه الوسيلة هي فعيلة بمعنى ما يتوسل
ويتقرب الى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المعاصي من وسل الى كذا اي تقرب اليه
بشيء والظرف متعلق بها وقدم عليها للاهتمام وهي صفة لا مصدر حتى تمنع تقدم معموله
عليه وقيل متعلق بالفعل قبله وقيل متعلق بمحذوف وقع حالا منها ولعل المراد بها الاتقاء

الصيانة م

الاداوم

اي اطلبوا لانفسكم الى ثوابه والزلفى منه مح

اي كائنة اليه

الامور

بما امروا به كما يشير اليه كلام قتادة فانه ملاك الامر كله والذريعة لكل خير والنجاة من كل ضير والجملة حينئذ
جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد وقيل الجملة الاولى امر بترك المعاصي والثانية امر بفعل الطاعات
واخرج ابن الانباري وغيره عن ابن عباس ان الوسيلة الحاجة وانشد له قول عنترة
ان الرجال لهم اليك وسيلة ... ان يأخذوك تكحلي وتخضبي
وكان المعنى حينئذ اطلبوا متوجهين اليه حاجتكم فان بيده عز شأنه مقاليد السموات والارض
ولا تطلبوها متوجهين الى غيره فتكونوا كضعيف عاذ بقرملة وفسر بعضهم الوسيلة بمنزلة في الجنة
وكون هذا المعنى غير ظاهر لاختصاصها بالانبياء عليهم الصلوة والسلام بناء على ما رواه مسلم وغيره
انها منزلة في الجنة جعلها الله تعالى لعبد من عباده وارجو ان اكون انا فاسئلوا لي الوسيلة وكون
الطلب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم مما لا يكاد يذهب اليه ذهن سليم وعليه يمنع تعلق الظرف
بها كما لا يخفى واستدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغاثة بالصالحين وجعلهم
وسيلة بين الله تعالى وبين العباد والقسم على الله تعالى بهم بان يقال اللهم انا نقسم عليك بفلان
ان تعطينا كذا ومنهم من يقول للغائب او الميت من عباد الله تعالى الصالحين يا فلان ادع الله لي
ليرزقني كذا وكذا ويزعمون ان ذلك من باب ابتغاء الوسيلة ويروون عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا اعيتكم الامور فعليكم باهل القبور وكل ذلك بعيد عن الحق بمراحل وتحقيق الكلام في
هذا المقام ان الاستغاثة بمخلوق وجعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لا شك في جوازه ان
كان المطلوب منه حيا ولا يتوقف على افضليته من الطالب بل قد يطلب الفاضل من المفضول
فقد صح انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه لما استأذنه في العمرة لا تنسنا يا اخي من
دعائك وامره ايضا ان يطلب من اويس القرني رحمه الله تعالى عليه ان يستغفر له وامر امته صلى
الله عليه وسلم بطلب الوسيلة له كما مر آنفا وبان يصلوا عليه واما اذا كان المطلوب منه ميتا او غائبا
فلا يستريب عالم انه غير جائز وانه من البدع التي لم يفعلها احد من السلف نعم السلام على اهل القبور
مشروع ومخاطبتهم جائزة فقد صح انه صلى الله عليه وسلم كان يعلم اصحابه اذا زاروا القبور ان يقولوا
السلام عليكم اهل الديار من المؤمنين وانا ان شاء الله تعالى بكم لاحقون يرحم الله تعالى المستقدمين منا ومنكم
والمستأخرين نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم ولم يرد
عن احد من الصحابة رضي الله عنهم وهم احرص الخلق على كل خير انه طلب من ميت شيئا بل قد صح عن
ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول اذا دخل الحجرة النبوية زائرا السلام عليك يا رسول الله السلام
عليك يا ابا بكر السلام عليك يا ابتاه ثم ينصرف ولا يزيد على ذلك ولا يطلب من سيد العالمين
صلى الله عليه وسلم او من ضجيعيه المكرمين رضي الله عنهما شيئا وهم اكرم من ضمته البسيطة وارفع قدرا من
سائر من احاطت به الافلاك المحيطة نعم الدعاء في هاتيك الحضرة المكرمة والروضة المعظمة
امر مشروع فقد كانت الصحابة تدعو الله تعالى هناك مستقبلين القبلة ولم يرد عنهم استقبال
القبر الشريف عند الدعاء مع انه افضل من العرش واختلف الائمة في استقباله عند السلام فعن ابي
حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يستقبل بل يستدبر ويستقبل القبلة وقال بعضهم يستقبل وقت السلام ويستقبل

اذا استعنتم باهل القبور

ويستدبر وقت الدعاء والصحيح المعول عليه انه يستقبل وقت السلام وعند الدعاء يستقبل القبلة و
يجعل القبر الكريم عن اليمين او اليسار فاذا كان هذا المشروع في زيارة سيد الخليقة وعلة الايجاد على
الحقيقة صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة الى زيارته عليه الصلوة والسلام ليزاد
فيها ما يزاد او يطلب من المزور بها ما ليس من وظيفة العباد واما القسم على الله تعالى باحد من
خلقه مثل ان يقال اللهم اني اقسم عليك او اسئلك بفلان الا ما قضيت لي حاجتي فعن ابن
عبد السلام الامام جواز ذلك في النبي صلى الله عليه وسلم لانه سيد ولد آدم ولا يجوز ان يقسم على الله
تعالى بغيره من الانبياء والملائكة والاولياء لانهم ليسوا في درجته وقد نقل ذلك عنه المناوي في
الشرح الكبير للجامع الصغير ودليله في ذلك ما رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح عن عثمان بن
حنيف ان رجلا ضرير البصر اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله تعالى ان يعافيني فقال
ان شئت دعوت وان شئت صبرت فهو خير لك قال فادعه فامره ان يتوضأ فيحسن الوضوء
ويدعو بهذا الدعاء اللهم اني اسئلك واتوجه بنبيك صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة يا رسول
الله اني توجهت بك الى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي اللهم فشفعه في ونقل عن احمد مثل ذلك
ومن الناس من منع التوسل بالذات والقسم على الله تعالى باحد من خلقه مطلقا وهو الذي يرشح به كلام ونقل عن ابي حنيفة و ابي يوسف وغيرهما من العلماء الاعلام صح
المجد بن تيمية واجاب عن الحديث بانه على حذف مضاف اي بدعاء او شفاعة نبيك صلى الله عليه وسلم
ففيه جعل الدعاء وسيلة وهو جائز بل مندوب والدليل على هذا التقدير قوله في اخر الحديث اللهم فشفعه
في بل في اوله ايضا ما يدل على ذلك وقد شنع التاج السبكي كما هو عادته على المجد فقال ويحسن التوسل
والاستغاثة بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى ربه ولم ينكر ذلك احد من السلف والخلف حتى جاء ابن تيمية فانكر ذلك
وعدل عن الصراط المستقيم وابتدع ما لم يقله عالم وصار بين الانام مثلة انتهى وانت تعلم ان الادعية
المأثورة عن اهل البيت الطاهرين وغيرهم من الائمة ليس فيها التوسل بالذات المكرمة صلى الله تعالى عليه وسلم
ولو فرضنا وجود ما ظاهره ذلك فمؤول بتقدير مضاف كما سمعت او نحو ذلك كما تسمع ان شاء الله تعالى
ومن ادعى النص فقد ركب شطط وما رواه ابو داود في سننه وغيره من ان رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم انا نستشفع بك الى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك فسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
رؤي ذلك في وجوه اصحابه فقال ويحك اتدري ما الله تعالى ان الله تعالى لا يستشفع به على احد من خلقه
شأن الله تعالى اعظم من ذلك لا يصلح دليلا على ما نحن فيه حيث انكر عليه قوله انا نستشفع بالله تعالى
عليك ولم ينكر عليه الصلوة والسلام قوله نستشفع بك على الله تعالى لان معنى الاستشفاع به صلى الله تعالى عليه
وسلم طلب الدعاء منه وليس معناه الاقسام به على الله تعالى ولو كان الاقسام معنى للاستشفاع فلم
انكر النبي صلى الله عليه وسلم مضمون الجملة الثانية دون الاولى وعلى هذا لا يصلح الخبر ولا ما قبله دليلا
لمن ادعى جواز الاقسام بذاته صلى الله تعالى عليه وسلم حيا وميتا وكذا بذات غيره من الارواح المقدسة
مطلقا قياسا عليه عليه الصلوة والسلام بجامع الكرامة وان تفاوتت قوة وضعفا وذلك لان
ما في الخبر الثاني استشفاع لا اقسام وما في الخبر الاول ليس نصا في محل النزاع وعلى تقدير التسليم ليس
فيه الا الاقسام بالحي والتوسل به وتساوي حالتي حيوته ووفاته صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن

يحتاج

يحتاج الى نص ولعل النص على خلافه ففي صحيح البخاري عن انس ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان اذا قحطوا
استسقى بالعباس رضي الله تعالى عنه فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبيك صلى الله عليه وسلم فتسقينا وانا
نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون فانه لو كان التوسل به عليه الصلوة والسلام بعد انتقاله من هذه
الدار لما عدلوا الى غيره بل كانوا يقولون اللهم انا نتوسل اليك بنبينا فاسقنا وحاشاهم ان يعدلوا
عن التوسل بسيد الناس الى التوسل بعمه العباس وهم يجدون ادنى مساغ لذلك فعدولهم هذا مع
انهم السابقون الاولون وهم اعلم منا بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وبحقوق الله تعالى ورسوله عليه
الصلوة والسلام وما يشرع من الدعاء وما لا يشرع وهم في وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات
وتيسير العسير وانزال الغيث بكل طريق دليل واضح على ان المشروع ما سلكوه دون غيره وما ذكر من
قياس غيره من الارواح المقدسة عليه صلى الله عليه وسلم مع التفاوت في الكرامة الذي لا ينكره الا منافق مما لا
يكاد يسلم على انك قد علمت ان الاقسام به عليه الصلوة والسلام على ربه عز شانه حيا وميتا مما لم يتم النص
عليه لا يقال ان في خبر البخاري دلالة على صحة الاقسام به صلى الله عليه وسلم حيا وكذا بغيره كذلك اما
الاول فلقوله عمر فيه كنا نتوسل بنبيك صلى الله عليه وسلم واما الثاني فلقوله انا نتوسل بعم نبيك لانا
نقول ان هذا التوسل ليس من باب الاقسام بل هو من جنس الاستشفاع وهو ان يطلب من الشخص
الدعاء والشفاعة ويطلب من الله تعالى دعائه وشفاعته ويؤيد ذلك ان العباس كان يدعو وهم يؤمنون
لدعائه حتى سقوا وقد ذكر الجيلاني ان لفظ التوسل بالشخص والتوجه اليه وبه فيه اجمال واشتراك بحسب
الاصطلاح فمعناه في لغة الصحابة ان يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل في الحقيقة بدعائه
وشفاعته وذلك مما لا محذور فيه واما في لغة كثير من الناس فمعناه ان يسأل الله تعالى بذلك ويقسم
به عليه وهذا هو محل النزاع وقد علمت الكلام فيه وجعل من الاقسام الغير المشروع قول القائل اللهم
اسئلك بجاه فلان فانه لم يرد عن احد من السلف انه دعا كذلك وقال انما يقسم به تعالى وباسمائه وصفاته
فيقال اسئلك بان لك الحمد لا اله الا انت يا الله المنان بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام
يا حي يا قيوم واسئلك بانك انت الله الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
واسئلك بكل اسم هو لك سميت به نفسك الحديث ونحو ذلك من الادعية المأثورة وما يذكره بعض
العامة من قوله صلى الله عليه وسلم اذا كانت لكم الى الله حاجة فاسئلوا الله بجاهي فان جاهي عند
الله عظيم لم يروه احد من اهل العلم ولا هو شيء في كتب الحديث وما رواه القشيري عن معروف الكرخي
قدس سره انه قال لتلامذته اذا كانت لكم الى الله حاجة فاقسموا عليه بي فاني الواسطة بينكم وبينه جل
جلاله الآن لا يوجد له سند يعول عليه عند المحدثين واما ما رواه ابن ماجه عن ابي سعيد الخدري
عن النبي صلى الله عليه وسلم في دعاء الخارج الى الصلوة اللهم اني اسئلك بحق السائلين عليك
وبحق ممشاي هذا فاني لم اخرج اشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء
مرضاتك ان تنقذني من النار وان تدخلني الجنة ففي سنده العوفي وفيه ضعف وعلى تقدير
ان يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم يقال فيه ان حق السائلين عليه تعالى ان يجيبهم وحق
الماشين في طاعته ان يثيبهم والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلا لا وجوبا كما في قوله والتوجه صح

تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين وفي الصحيح من حديث معاذ حق الله تعالى على عباده ان يعبدوه و
لا يشركوا به شيئا وحقهم عليه ان فعلوا ذلك ان لا يعذبهم فالسؤال حينئذ بالاثابة والاجابة وهما من
صفاته تعالى الفعلية والسؤال بها مما لا نزاع فيه فيكون هذا السؤال كالاستعاذة في قوله صلى الله عليه وسلم
اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك فمن صحة الاستعاذة
بمعافاته مع السؤال باثابته واجابته وعلى نحو ذلك يخرج سؤال الثلاثة لله عز وجل باعمالهم على
ان التوسل بالاعمال معناه التسبب بها لحصول المقصود ولا شك ان الاعمال الصالحة سبب للثواب
الله تعالى لنا ولا كذلك ذوات الاشخاص من نفسها والناس قد افرطوا اليوم في الاقسام على الله تعالى فاقسموا
عليه عز شانه بمن ليس في العير ولا النفير وليس عنده من الجاه قدر قطمير واعظم من ذلك انهم
يطلبون من اصحاب القبور نحو اشفاء المريض واغناء الفقير ورد الضالة وتيسير كل عسير وتوحي
اليهم شياطينهم خبر اذا اعيتكم الامور الخ وهو حديث مفترى على رسول الله صلى الله عليه وسلم
باجماع العارفين بحديثه لم يروه احد من العلماء ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة وقد
نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اتخاذ القبور مساجد ولعن على ذلك فكيف يتصور منه عليه الصلاة
والسلام الامر بالاستغاثة والطلب من اصحابها سبحانك هذا بهتان عظيم وعن ابي يزيد
البسطامي قدس سره قال استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون ومن كلام
السجاد رضي الله عنه ان طلب المحتاج من المحتاج سفه في رأيه وضلة في عقله ومن دعاء موسى
عليه السلام وبك المستغاث وقال صلى الله عليه وسلم لابن عباس اذا استعنت فاستعن بالله
الخبر وقال تعالى اياك نعبد واياك نستعين وبعد هذا كله انا لا ارى باسا في التوسل الى
الله تعالى بجاه النبي صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى حيا وميتا ويراد من الجاه معنى يرجع الى صفة من
صفاته تعالى مثل ان يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده وقبول شفاعته صلى الله عليه وسلم
فيكون معنى قول القائل الهي اتوسل بجاه نبيك صلى الله عليه وسلم ان تقضي لي حاجتي الهي اجعل
محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي ولا فرق بين هذا وقولك الهي اتوسل برحمتك ان تفعل
كذا اذ معناه ايضا الهي اجعل رحمتك وسيلة في فعل كذا بل لا ارى باسا ايضا بالاقسام على
الله عز وجل بجاهه صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى والكلام في الحرمة كالكلام في الجاه ولا يجري
ذلك في التوسل والاقسام بالذات البحت نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن احد من
الصحابة رضي الله عنهم ولعل ذلك كان تحاشيا منهم عما يخشى ان يعلق منه في اذهان الناس
اذ ذاك وهم قريبو عهد بالتوسل بالاصنام شيء ثم اقتدى بهم من خلفهم من الائمة الطاهرين وقد ترك
رسول الله صلى الله عليه وسلم هدم الكعبة وتاسيسها على قواعد ابراهيم لكون القوم حديثي عهد
بكفر كما ثبت ذلك في الصحيح وهذا الذي ذكرته انما هو لدفع الحرج عن الناس والفرار من دعوى
تضليلهم كما يزعمه البعض في التوسل بجاه عريض الجاه صلى الله عليه وسلم لا للميل الى ان الدعاء كذلك
افضل من استعمال الادعية المأثورة التي جاء بها الكتاب وصدحت بها السنة السنية فانه لا
يستريب منصف في ان ما علمه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ودرج عليه الصحابة الكرام

رضي الله تعالى عنهم

رضي الله تعالى عنهم وتلقاه من بعدهم بالقبول افضل واجمع وانفع واسلم فقد قيل ما قيل ان حقا وان
كذبا هذا بقي ههنا امران الاول ان التوسل بجاه غير النبي صلى الله عليه وسلم لا باس به ايضا ان كان
المتوسل بجاهه مما علم ان له جاها عند الله تعالى كالمقطوع بصلاحه وولايته واما من لا قطع في حقه بذلك
فلا يتوسل بجاهه لما فيه من الحكم الضمني على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شانه وفي ذلك جراءة عظيمة
على الله تعالى الثاني ان الناس قد اكثروا من دعاء غير الله تعالى من الاولياء الاحياء منهم والاموات وغيرهم
مثل يا سيدي فلان اغثني وليس ذلك من التوسل المباح في شيء واللائق بحال المؤمن عدم
التفوه بذلك وان لا يحوم حول حماه وقد عده اناس من العلماء شركا وان لا يكنه فهو قريب منه
ولا ارى احدا ممن يقول ذلك الا وهو يعتقد ان المدعو الحي الغائب او الميت المغيب يعلم الغيب
او يسمع النداء ويقدر بالذات او بالغير على جلب الخير ودفع الاذى والا لما دعاه ولا فتح فاه وفي ذلكم
بلاء من ربكم عظيم فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب الا من الله تعالى القوي الغني الفعال لما يريد ومن وقف على
سر ما رواه الطبراني في معجمه من انه كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم منافق يؤذي المؤمنين فقال
الصديق رضي الله عنه قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا المنافق فجاؤوا اليه
فقال انه لا يستغاث بي انما يستغاث بالله لم يشك في ان الاستغاثة باصحاب القبور الذين هم بين
سعيد شغله نعيمه وتقلبه في الجنان عن الالتفات الى ما في هذا العالم وبين شقي الهاه عذابه و
حبسه في النيران عن اجابة مناديه والاصاخة الى اهل ناديه امر يجب اجتنابه ولا يليق بارباب
العقول ارتكابه ولا يغرنك ان المستغيث بمخلوق قد تقضى حاجته وتنجح طلبته فان ذلك ابتلاء
وفتنة منه عز وجل وقد يتمثل الشيطان للمستغيث في صورة الذي استغاث به فيظن ان ذلك
كرامة لمن استغاث به هيهات هيهات انما هو شيطان اضله واغواه وزين له هواه وذلك كما يتكلم
الشيطان في الاصنام ليضل عبدتها الطغام وبعض الجهلة يقول ان ذلك من تطور روح المستغاث به
او من ظهور ملك بصورته كرامة له ولقد ساء ما يحكمون لان التطور والظهور وان كانا
ممكنين لكن لا في مثل هذه الصورة وعند ارتكاب هذه الجريرة نسأل الله تعالى باسمائه ان يعصمنا
من ذلك ونتوسل بلطفه ان يسلك بنا واياكم احسن المسالك وجاهدوا في سبيله
مع اعدائكم بما امكنكم لعلكم تفلحون بنيل نعيم الابد والخلاص من كل نكد ان الذين كفروا
كلام مبتدأ مسوق لتاكيد وجوب الامتثال بالاوامر السابقة وترغيب المؤمنين في المسارعة الى
تحصيل الوسيلة اليه عز شانه قبل انقضاء اوانه ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بما هو من
اقوى الوسائل الى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب لو ان لهم اي لكل واحد منهم كقوله تعالى
ولو ان لكل نفس ظلمت وفيه من تهويل الامر وتفظيع الحال ما ليس في قولنا لجميعهم ما في
الارض اي من اصناف اموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة وهو اسم ان ولهم خبرها و
محلها الرفع عندهم خلا انه عند سيبويه رفع على الابتداء لا حاجة فيه الى الخبر لاشتماله
على المسند والمسند اليه وقد اختصت من بين سائر ما يؤول بالاسم بالوقوع بعد لو وقيل الخبر
محذوف ويقدر مقدما او مؤخرا قولان وعند الزجاج والمبرد والكوفيين رفع على الفاعلية

أي لو ثبت لهم ما في الأرض وقوله تعالى جميعا توكيد للموصول أو حال منه وقوله سبحانه ومثله
بالنصب عطف عليه وقوله عز وجل معه ظرف وقع حالا من المعطوف والضمير راجع إلى الموصول
وفائدة التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقا لكمال فظاعة الأمر واللام
في قوله تعالى ليفتدوا به متعلقة بما تعلق به خبر أن وهو الاستقرار المقدر في لهم وبالخبر المقدر عند
من يراه وبالفعل المقدر بعد لو عند الزجاج ومن نحا نحوه قيل ولا ريب في أن مدار الافتداء بما
ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وإن كان مستلزما له والباء في به متعلقة بالافتداء والضمير راجع
إلى الموصول ومثله معه وتوحيده لكونهما بالمعية شيئا واحدا أو لإجراء الضمير مجرى اسم الإشارة
كما مرت الإشارة إلى ذلك وقيل هو راجع إلى الموصول والعائد إلى المعطوف أعني مثله مثله وهو محذوف
كما في حذف الخبر من قيار في قوله ومن يك أمسى بالمدينة رحله * فإني وقيار بها لغريب
وقد جوز أن يكون نصب ومثله على أنه مفعول معه ناصبه الفعل المقدر بعد لو تفريعا على رأي
الزجاج ومن رأى رأيه وأمر توحيد الضمير حينئذ ظاهر إذ حكم الضمير بعد المفعول معه الإفراد وأجاز
الأخفش أن يعطى حكم المتعاطفين فيثنى الضمير وقال بعض النحاة الصحيح جوازه على قلة واعترض
هذا الوجه أبو حيان بأنه يصير المعمول مع مثله معه وإذا كان ما في الأرض مع مثله كان مثله
معه ضرورة فلا فائدة في ذكر معه لملازمة معية كل منهما للآخر وأجاب الحلبي بأن معه
على هذا تأكيد وقال السفاقسي جوابا آخر النصب على المعية ليس كالتصريح والواو متضمنة معنى مع وإنما يقبح لو
صرح بمع وكثيرا ما يكون التقدير بخلاف التصريح كقولهم رب شاة وسخلتها ولو صرحت برب فقلت ورب
سخلتها لم يجز وأجاب الحلبي بأن الضمير في معه عائد على مثله ويصير المعنى مع مثلين وهو أبلغ من
أن يكون مع مثل واحد ثم إن كون العامل ثبت ليس بصحيح لأن العامل في المفعول معه هو العامل في
المصاحب له كما صرحوا به وهو هنا أن أو خبرها وشيء منهما ليس عاملا في ذي ثبت المقدر وإنما صحته
على تقدير جعله لهم أو متعلقه على ما قيل فتدبر على ما نقل عن سيبويه قال وأما هذا لك وأباك فقبيح
لأنه لم يذكر فعلا ولا حرفا فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل فإن فيه تصريحا بأن اسم الإشارة و
حرف الجر والظرف لا تعمل في المفعول معه وقوله تعالى من عذاب يوم القيامة متعلق بالافتداء
أيضا أي لو أن ما في الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع ذلك اليوم ما
تقبل منهم ذلك وهو جواب لو وترتيبه كما قال شيخ الإسلام على كون ذلك لهم لأجل افتدائهم به
من غير ذكر الافتداء بأن يقال وافتدوا به مع أنه المردود والمقبول إنما يترتب عليه لا على مباديه للإيذان
بأنه أمر محقق الوقوع غني عن الذكر وإنما المحتاج إلى الفرض هو تملكهم لما ذكروا للمبالغة في تحقق
الرد وتخييل أنه وقع قبل الافتداء نظير ما في قوله تعالى أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما
رآه مستقرا عنده حيث لم يقل فأتى به فلما رآه الخ وما في قوله سبحانه وقالت اخرج عليهن فلما رأينه
أكبرنه من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورؤيتهن له وقال بعض الأفاضل إنما لم يكتف بقوله
إن الذين كفروا لو يفتدون بما في الأرض جميعا من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم لأن ما في النظم
الكريم يفيد أنهم لو حصلوا ما في الأرض ومثله معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله تعالى وحفظوا

الفدية

الفدية وتفكروا في الافتداء ورعاية أسبابه كما هو شأن من هو بصدد أمر ما تقبل منه فضلا عن أن يكونوا غافلين
عن تحصيل الفدية وقصدوا الفدية فجأة ولهذا لم يقل لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ويفتدون به ما
يتقبل والجملة الامتناعية بحالها خبر أن الذين كفروا وهي كناية عن لزوم العذاب لهم وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص
منه فإن لزوم العذاب من لوازم أن ما في الأرض جميعا ومثله معه لو افتدوا به لم يتقبل منهم فلما كانت هذه الجملة
بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها وأطلق بعضهم على هذه الجملة تمثيلا ولعل مراده على ما
ذكره القطب ما ذكر وقال بعض المحققين لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل إيراد مثال وحكم يفهم منه
لزوم العذاب لهم أي لم يقصد بهذا الكلام إثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه إلى هذا المعنى و
بهذا الاعتبار يقال له كناية ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بأن يقال إن حالهم في حال التفصي
عن العذاب بمنزلة حال من يكون له ذلك الأمر العظيم يحاول به التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا
يتخلص ولهم عذاب أليم قيل محله النصب على الحالية وقيل الرفع عطفا على خبر أن وقيل إنه
معطوف على أن الذين كفروا فلا محل له من الإعراب مثلها وفائدة الجملة التصريح بالمقصود من الجملة الأولى
لزيادة تقريره وبيان هوله وشدته وقيل إن المقصود بها الإيذان بأنه كما لا يندفع بذلك عذابهم
لا يخفف بل لهم بعد عذاب ذو كمال الإيلام وكذلك قوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار
فإن الفائدة أنه كما لا يندفع بذلك الافتداء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينفصل وهو على ما قيل استئناف
مسوق لبيان حالهم في أثناء مكابدة العذاب مبني على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فكيف يكون
حالهم أو ماذا يصنعون فقيل يريدون الخ ويتبين في تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار والإرادة
قيل على معناها الحقيقي المشهور وذلك أنهم يرفعهم لهب النار فيريدون الخروج وأنى به وروي ذلك
عن الحسن وقال الجبائي الإرادة بمعنى التمني أي يتمنون ذلك وقيل المعنى يكادون يخرجون منها لقوتها
وزيادة رفعها إياهم وهو كقوله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض أي يكاد ويقارب ولا يقال
كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بالخلود لأنا نقول الهول يومئذ ينسيهم ذلك وعلى
تقدير عدم النسيان يقال العلم بعدم حصول الشيء لا يصرف عن إرادته كما أن العلم بالحصول كذلك
فإن الداعي إلى الإرادة حسن الشيء والحاجة إليه وما هم بخارجين منها إما حال من فاعل يريدون
أو اعتراض وأيا ما كان فإيثار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرة بما الحجازية الدالة بما في حيزها
من الباء على تأكيد النفي لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها فإن الجملة الاسمية الإيجابية
كما مرت الإشارة إليه كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت تفيد السلبية أيضا بمعونته دوام النفي لا نفي
الدوام وقرأ أبو واقد أن يخرجوا بالبناء لما لم يسم فاعله من الإخراج ويشهد لقراءة الجمهور قوله تعالى بخارجين
دون بمخرجين وهذه الآية كما ترى في حق الكفار فلا تنافي القول بالشفاعة للعصاة المؤمنين في الخروج
منها كما لا يخفى على من له أدنى إيمان وقد أخرج مسلم وابن المنذر وابن مردويه عن جابر بن عبد الله أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة قال يزيد الفقير فقلت لجابر يقول الله
تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها قال اتل أول الآية إن الذين كفروا لو أن لهم
ما في الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به ألا إنهم الذين كفروا وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن نافع بن

الازرق قال لابن عباس تزعم ان قوما يخرجون من النار وقد قال الله تعالى وما هم بخارجين منها
فقال ابن عباس ويحك اقرء ما فوقها هذه للكفار وفي رواية انه قال له يا اعمى البصر اعمى القلب تزعم كما
حكاها الزمخشري وشنع اثرها على اهل السنة ورماهم بالكذب والافتراء والتحقيق ما قيل ومنتهى بدابها
وانسك ولسنا مضطرين لتصحيح هذه الرواية ولا وقف التحقيق صحة العقيدة على صحتها فكم لنا من حديث
صحيح شاهد على حقيقة ما نقول وبطلان ما يقوله المعتزلة بتمامه وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ
تصريح بما اشير اليه من عدم تناهي مدة العذاب بعد بيان شدته اي عذاب دائم ثابت لا يزول ولا
ينفك ابدا وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا شروع في بيان حكم السرقة الصغرى
بعد بيان احكام الكبرى وقد تقدم بيان اقتضاء الحال لايراد ما توسط بينهما من المقال والكلام على ما نقل
عن سيبويه اذ التقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة اي حكمهما وحمله عند المبرد وقريء بعيسى بن عمر
بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل الامر لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه
قال الزمخشري واتبعه من اتبعه ومنهم ابن الحاجب وتعقبه العلامة احمد في الانتصاف بكلام كله حسن
فلا بأس بنقله برمته فنقول قال في المستقر من وجوه القراءات ان العامة لا تتفق فيها ابدا
عن العدول عن الافصح وجدير بالقرآن ان يجيء بافصح الوجوه وان لا يخلو من الافصح ويشتمل عليه
كلام العرب الذي لم يصل احد منهم الى ذروة فصاحته ولم يتعلق باهدابها وسيبويه يحاشى من اعتقاد
عراء القرآن عن الافصح واشتماله الشاذ الذي لا يعد من القرآن عليه ونحن نورد الفصل من كلام
سيبويه على هذه الآية ليتضح لنا معه براءة سيبويه من عهدة هذا النقل قال سيبويه في
ترجمة باب الامر والنهي بعد ان ذكر المواضع التي يختار فيها النصب وملخصها انه متى بني الاسم على
فعل الامر فذلك موضع اختيار النصب ثم قال كالموضح لامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب
واما قوله عز وجل والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا فان
هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله عز وجل مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال سبحانه
فيها انهار فيها كذا يريد سيبويه تميز هذه الآي عن المواضع التي بين اختيار النصب فيها ووجه
التمييز ان الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنيا على الفعل واما في هذه الآي فليس
بمبني عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب ثم قال وانما وضع المثل الحديث الذي ذكره بعده فذكر
اخبارا وقصصا فكانه قال ومن القصص مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار والله تعالى اعلم وكذلك
الزانية والزاني لما قال جل ثناؤه سورة انزلناها وفرضناها قال الحل وعلا في جملة الفرائض
الزانية والزاني ثم جاء فاجلدوا بعد ان مضى فيهما الرفع يريد سيبويه لم يكن الاسم مبنيا على
الفعل المذكور بعد بل بني على محذوف متقدم وجاء بالفعل طارئا ثم قال كما جاء وقائلة خولان
فانكح فتاتهم فجاء بالفعل بعد ان عمل فيه المضمر وكذلك والسارق والسارقة فيما فرض عليكم
السارق والسارقة وانما دخلت هذه الاسماء بعد قصص واحاديث وقد قرأ اناس السارق
والسارقة بالنصب وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة ولكن ابت العامة الا الرفع يريد
ان قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنيا على الفعل غير معتمد على متقدم فكان النصب قويا بالنسبة
الى الرفع حيث بني الاسم على الفعل لا على متقدم وليس يعني انه قوي بالنسبة الى الرفع حيث يعتمد
على المحذوف المتقدم فانه قد بين ان ذلك يخرج عن الباب الذي يختار فيه النصب فكيف يتوهم عنه
ترجيحه عليه والباب مع القرائن مختلف وانما يقع الترجيح بعد التساوي في الباب فالنصب ارجح
من الرفع حيث بني الاسم على الفعل والرفع متعين لا اقول ارجح حيث بني الاسم على كلام متقدم وانما
على الزمخشري كلام سيبويه من حيث اعتقد انه باب واحد عنده الاترى الى قوله لان زيدا فاضربه احسن من
زيد فاضربه كيف رجح النصب على الرفع حيث يبني الكلام في الوجهين على الفعل وقد صرح سيبويه بان
الكلام في الآية مع الرفع مبني على كلام متقدم ثم حقق هذا المقدار بان الكلام واقع بعد قصص واخبار
ولو كان كما ظنه الزمخشري لم يحتج سيبويه الى تقدير بل كان يرفعه على الابتداء ويجعل الامر خبره كما اعربه
الزمخشري فالمخلص على هذا ان النصب على وجه واحد وهو بناء الاسم على فعل الامر والرفع على وجهين
احدهما ضعيف وهو الابتداء وبناء الاسم على الفعل والآخر قوي بالغ كوجه النصب وهو رفعه على خبر ابتداء
محذوف دل عليه السياق واذا تعارض لنا وجهان في الرفع احدهما قوي والآخر ضعيف تعين حمل القراءة
على القوي كما اعربه سيبويه رحمه الله تعالى انتهى والفاء لانه بني الكلام على جملتين سببية لدخولها عليه وقيل زائدة
وكذا على الوجه الضعيف فان المبتدأ متضمن معنى الشرط اذ المعنى والذي سرق والتي سرقت وزعم
بعض المحققين ان مثل هذا التركيب لا يتوجه الا باحد امرين زيادة الفاء كما نقل عن الاخفش او تقدير اما لان
دخول الفاء في خبر المبتدأ اما لتضمنه معنى الشرط واما لوقوع المبتدأ بعد اما ولما لم يكن الاول وجب الثاني ولا
يخفى ما فيه وعلى قراءة عيسى بن عمر يكون النصب على اضمار فعل يفسره الظاهر والفاء ايضا كما قال ابن جني
لما في الكلام من معنى الشرط ولذا حسنت مع الامر لانه بمعناه الا ترى ان جزم جوابه لذلك اذ معنى اسلم تدخل
الجنة ان تسلم تدخل الجنة والمراد كما نبه عليه بعض شروح الكشاف ان ادرتم حكم السارق والسارقة
فاقطعوا ولذا لم يجز زيدا فضربته لان الفاء لا تدخل في جواب الشرط اذا كان ماضيا وتقديره ان
اردتم معرفته احسن من تقديره ان قطعتم لانه لا يدل على الوجوب المراد وقال ابو حيان ان الفاء في
جواب امر مقدر اي تنبه لحكمهما فاقطعوا وقيل انما دخلت الفاء لان حق القرآن ان يذكر عقيب المفسر
كالتفصيل بعد الاجمال في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم وليس بشيء وما ذكره صاحب الانتصاف
يعلم فساد ما قيل ان سبب الخلاف السابق في مثل هذا التركيب ان سيبويه والخليل يشترطان في
دخول الفاء الخبر كون المبتدأ موصولا بما يقبل مباشرة اداة الشرط وغيرهما لا يشترط ذلك والظاهر
ان سبب هذا عدم الوقوف على المقصود فليحفظ والسرقة اخذ مال الغير خفية وانما توجب القطع اذا
كان الاخذ من حرز والمأخوذ يساوي عشرة دراهم فما فوقها مع شروط تكفلت ببيانها الفروع ومذهب
الشافعي والاوزاعي وابي ثور والامامية القطع فيما يساوي ربع دينار فصاعدا وقال بعضهم لا تقطع
الخمس الا في خمسة دراهم واختاره ابو علي الجبائي وقيل يجب القطع في القليل والكثير واليه ذهب الخوارج والمراد
بالايدي الايمان كما روي عن ابن عباس والحسن والسدي وعامة التابعين ويؤيده قراءة ابن مسعود
ايمانهما ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف
اليه كذا قالوا وقال الزجاج وحقيقة هذا الباب ان ما كان في الشيء منه واحد لم يثن ولفظ به على

الجمع لان الاضافة تبينه فاذا قلت اشبعت بطونهما علم ان للاثنين بطنين فقط ونوع الطيبي عليه
عدم استقامة تشبيه ما في الاية هنا بما في الاية الاخرى لان لكل من السارق يدين فيجوز الجمع وان
تقطع الايدي كلها من حيث ظاهر اللغة وكذا قال ابو حيان وفيه نظر لان الدليل قد دل على ان المراد
من اليد يد مخصوصة وهي اليمين فجرت مجرى القلب والظهر واليد اسم لتمام العضو ولذلك ذهب
الخوارج الى ان المقطع هو المنكب والامامية على انه يقطع من اصول الاصابع ويترك له الابهام
والكف ورووه عن علي كرم الله وجهه واستدلوا عليه ايضا بقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم
اذ لاشك في انهم انما يكتبونه بالاصابع وانت تعلم ان هذا لايتم بالاستدلال على ذلك المدعى ومال
رواياتهم اظهر من ان تخفى والجمهور على ان المقطع هو الرسغ فقد اخرج البغوي وابو نعيم في معرفة الصحابة
من حديث الحرث بن ابي عبد الله بن ابي ربيعة انه عليه الصلوة والسلام اتي بسارق فامر بقطع يده
منه والمخاطب بقوله سبحانه فاقطعوا على ما قال البحر الرسول صلى الله عليه وسلم او ولاة الامور كالسلطان ولهم
ومن اذن له في اقامة الحدود او القضاة والحكام او المؤمنون اقوال اربعة تشريع السارقة
في السارق تغليبا كما هو المعروف في امثاله ويزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر جزاء نصب
على انه مفعول له اي فاقطعوا للجزاء او على انه مصدر لاقطعوا بمعناه لو لفعل مقدر من لفظه وجوز ان يكون
حالا من فاعل اقطعوا اي مجازين لهما بما كسبا بسبب كسبهما او بما كسباه من السرقة التي تباشر بالايدي وقوله
تعالى نكالا مفعول له ايضا كما قال اكثر المعربين وقال السمين منصوب كما نصب جزاء واعترض الوجه
الاول بانه ليس بجيد لان المفعول له لا يتعدد بدون عطف واتباع لانه على معنى اللام فيكون كتعلق
حرفي جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع ودفع بان النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه وقال الحلبي
وبعض المحققين انه انما ترك العطف اشعارا بان القطع للجزاء والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة وعليه
يكون مفعولا له متداخلا كالحال المتداخلة وبه ايضا يندفع الاعتراض وهو حسن وقال عصام الملة
انما لم يعطف لان العلة مجموعهما كما في هذا حلو حامض والجزاء اشارة الى ان فيه حق العبد والنكال
اشارة الى ان فيه حق الله تعالى ولايخفى ما فيه فتامل ونقل عن بعض النحاة انه اجاز تعدد المفعول له بلا
اتباع وحينئذ لا يرد السؤال قط وقوله تعالى من الله متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالا اي نكالا كائنا
منه تعالى والله عزيز في شرع الردع حكيم في ايجاب القطع او عزيز في انتقامه من السارق وغيره من اهل
المعاصي حكيم في فرائضه وحدوده والاظهار في مقام الاضمار لما مر غير مرة ومن الغريب انه نقل عن
ابي رضي الله عنه انه قرء والسرق والسرقة بترك الالف وبتشديد الراء فقال ابن عطية ان هذه القراءة
تصحيف لان السارق والسارقة قد كتبا في المصحف بدون الالف وقيل في توجيهها انهما جمع سارق
وسارقة لكن قيل انه لم ينقل هذا الجمع في جمع المؤنث فلو قيل انها صيغة مبالغة لكان اقرب واعترض
الملحد المعري على وجوب قطع اليد بسرقة القليل فقال

يد بخمس مئين عسجد وديت ... ما بالها قطعت في ربع دينار
تحكم ما لنا الا السكوت له ... وان نعوذ بمولانا من النار

فاجابه وسدده علم الدين السخاوي بقوله

عز الامانة اغلاها وارخصها ... ذل الخيانة فافهم حكمة الباري

وفي الاحكام لابن عربي انه كان جزاء السارق في شرع من قبلنا استرقاقه وقيل كان ذلك الى زمن
موسى عليه السلام ونسخ فعلى الاول شرعنا ناسخ لما قبله وعلى الثاني مؤكد للنسخ فمن تاب من
السارق الى الله تعالى من بعد ظلمه الذي هو سرقته والتصريح بذلك لبيان عظم نعمته تعالى
بتذكير عظيم جنايته واصلح امره بالتفصي عن التبعات بان يرد مال السرقة ان امكن او يستحل لنفسه
من مالكه او ينفقه في سبيل الله ان جهله وقيل المعنى وفعل الفعل الصالح الجميل بان استقام على
التوبة كما هو المطلوب منه فان الله يتوب عليه يقبل توبته فلا يعذبه في الاخرة واما القطع فلا عندنا م
يسقط التوبة لان فيه حق المسروق منه ويسقط عند الشافعي في احد قوليه ولا يخفى ما في هذه
الجملة من ترغيب العاصي بالتوبة واكد ذلك بقوله سبحانه ان الله غفور رحيم وهو في موضع
التعليل لما قبله وفيه اشارة الى ان قبول التوبة تفضل منه تعالى الم تعلم ان الله له ملك
السموات والارض الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل احد يصلح له واتصاله بما قبله على
ما قاله الطبرسي اتصال الحجاج والبيان عن صحة ما تقدم من الوعد والوعيد وقال شيخ الاسلام
المراد بالاستشهاد بذلك على قدرته تعالى على ما سيأتي من التعذيب والمغفرة على ابلغ وجه واتمه اي الم
تعلم ان الله تعالى له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي
فيهما وفيما اشتملا عليه ايجادا واعداما واحياء واماتة الى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته والجار
والمجرور خبر مقدم وملك السموات مبتدأ مؤخر والجملة خبر ان وهي مع ما في حيزها ساد مسد
مفعولي تعلم عند الجمهور وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وقوله تعالى يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء
اما تفسير لكون ملكوت السموات والارض له سبحانه واما خبر اخر لان وكان الظاهر لحديث سبقت
رحمتي غضبي تقديم المغفرة على التعذيب وانما عكس هنا لان التعذيب للمصر على السرقة والمغفرة
للتائب منها وقد قدمت السرقة في الاية اولا ثم ذكرت التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب
السابق اولان المراد بالتعذيب القطع وبالمغفرة التجاوز عن حق الله تعالى والاول في الدنيا
والثاني في الاخرة فجيء به على ترتيب الوجود اولان المقام مقام الوعيد او لان المقصود وصفه تعالى شانهم
بالقدرة والقدرة في تعذيب من يشاء اظهر من القدرة في مغفرته لانه لا اباء في المغفرة من المغفور
وفي التعذيب اباء بين والله على كل شيء قدير فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة والجملة
تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ووجه الاظهار كالاظهار يا ايها الرسول لا يحزنك الذين
يسارعون في الكفر خوطب صلى الله عليه وسلم بعنوان الرسالة للتشريف والاشعار بما
يوجب عدم الحزن والمراد بالمسارعة في الشيء الوقوع فيه بسرعة ورغبة وايثار كلمة في على
الى للايذان بانهم مستقرون في الكفر لا يبرحون وانما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه واحكامه
الى بعض اخر منها كاظهار موالاة المشركين وابراز اثار الكيد للاسلام ونحو ذلك والتعبير عنهم
بالموصول للاشارة بما في حيز صلته الى مدار الحزن وهذا وان كان بحسب الظاهر نهيا للكفرة عن
ان يحزنوه صلى الله عليه وسلم بمسارعتهم في الكفر لكنه في الحقيقة نهي له عليه الصلوة والسلام عن التأثر

من ذلك والمبالاة والغرض منه مجرد التسلية على ابلغ وجه واكده فان النهي عن اسباب الشيء ومباديه المؤدية
اليه نهي عنه بالطريق البرهاني وقطع له من اصله وقرئ يحزنك بضم الياء وكسر الزاي من احزن وهي لغة وقرئ
يسرعون يقال اسرع فيه الشيب اي وقع فيه سريعا اي لا تحزن ولا تبال بتهافتهم في الكفر بسرعة كما قيل حذرا
من شرهم وموالاتهم المشركين فان الله تعالى ناصرك عليهم او شفقة عليهم حيث لم يرفعوا للهداية فان الله تعالى
يهدي من يشاء ويضل من يشاء **من الذين قالوا آمنا بافواههم** بيان للمسارعين في الكفر وقال ابو
البقاء انه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يسارعون او من الموصول اي كائنين من الذين والباء
متعلقة بقالوا لا بآمنا لظهور فساده وتعلقها به على معنى بذي افواههم اي يؤمنون بما يتفوهون به من غير ان
تلتفت به قلوبهم مما لا ينبغي ان يلتفت اليه من له ادنى تمييز **ولم تؤمن قلوبهم** جملة حالية من ضمير قالوا
وقيل عطف على قالوا وقوله سبحانه **ومن الذين هادوا** عطف على من الذين قالوا وبه تم تقسيم
المسارعين الى قسمين منافقين ويهود فقوله سبحانه **سماعون للكذب** خبر محذوف اي هم سماعون
والضمير للفريقين او للذين يسارعون وجوز ان يكون للذين هادوا واعترض بانه يخل بعموم الوعيد
الاتي ومباديه للكل كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى وكذا جعل غير واحد من الذين الخ خبرا على ان سماعون صفة
لمبتدا محذوف اي ومنهم قوم سماعون لادائه الى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل
الدنيوية والاخروية بهم على انه قد قرئ سماعين بالنصب على الذم وهو ظاهر في رجحان العطف فالوجه
ذلك واللام للتقوية كما في قوله تعالى فعال لما يريد وقيل لتضمين السماع معنى القبول اي قابلون لما يفتريه
الاحبار من الكذب على الله تعالى ورسوله عليه الصلوة والسلام وتحريف كتابه واعترضه الشهاب بان هذا ينبغي
ان لا فسر بالقبول ليعديه باللام وقد قال الزجاج يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل ومنه سمع الله لمن حمده
اي تقبل منه حمده وكلام الجوهري يخالفه ايضا ويقتضي انه ليس مبنيا على التضمين وقال عصام الملة ان
القبول ايضا متعد بنفسه ففي القاموس قبله كعلمه وتقبله بمعنى اخذه ثم يتعدى السماع بمعنى القبول باللام
بمعنى من كما في سمع الله لمن حمده اي قبل الله تعالى من حمده لكن هذه اللام تدخل على المسموع منه لا المسموع وجوز
ان تكون اللام للعلة والمفعول محذوف اي سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بان يمسخوه بالزيادة
والنقصان والتبديل والتغيير او كلام الناس الدائر فيما بينهم ليكذبوا بان يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار
سراياهم او نحو ذلك مما فيه فتح لهم وايا ما كان فالجملة مستأنفة جارية على ما قبلها مجرى التعليل للنهي او
مسوقة لمجرد الذم كما يقتضيه قراءة النصب وقوله تعالى شانه **سماعون لقوم آخرين لم ياتوك**
خبر ثان للمبتدا المقدر ومبين لما هو المراد بالكذب على تقدير التقوية والتضمين واللام هنا مثلها في سمع
الله لمن حمده والمعنى مبالغون في قبول كلام قوم آخرين واختاره شيخ الاسلام وجوز كونها لام التعليل اي
سماعون كلامه صلى الله عليه وسلم الصادر منه ليكذبوا عليه لاجل قوم آخرين والمراد انهم عيون عليه الصلوة
والسلام وروي ذلك عن الحسن والزجاج واختاره ابو علي الجبائي وليس في النظم ما يأباه ولا بعد فيه نعم ما
قيل من انه يجوز ان تتعلق اللام بالكذب على ان سماعون الثاني مكرر للتاكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين
بعيد وآخرين صفة لقوم وجملة لم ياتوك صفة اخرى والمعنى لم يحضروا عندك وقيل هو كناية عن انهم لم
يقدروا ان ينظروا اليك وفيه دلالة على شدة بغضهم له صلى الله عليه وسلم وفرط عداوتهم واحتمال كونه

لاولئك القوم

صفة

صفة سماعون اي سماعون لم يقصدوك بالاتيان بل قصدوا السماع للانهاء الى قوم آخرين ما لا ينبغي
ان يلتفت اليه وقوله سبحانه **يحرفون الكلم من بعد مواضعه** صفة اخرى لقوم وصفوا اولا بما يتم
السماعين تنبيها على استقلالهم واصالتهم في الراي ثم بعدم حضورهم مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم
ايذانا بكمال طغيانهم في الضلال او بعدم قدرتهم على النظر اليه عليه الصلوة والسلام ايذانا بافراطهم ثم
باستمرارهم على التحريف بيانا لافراطهم في العتو والمكابرة والاجتراء على الله تعالى وتعيينا للكذب الذي
سمعه السماعون على بعض الاوجه كما هو الظاهر وقيل الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ناعية عليهم
شنائعهم وقيل خبر مبتدا محذوف راجع للقوم وقيل الى الفريقين والمعنى يميلون ويزيلون التوراة
او كلام الرسول صلى الله عليه وسلم او كليهما او مطلق الكلم في قول عن المواضع التي وضع ذلك فيها اما لفظا
باهماله او تغيير وضعه واما معنى بحمله على غير المراد واجرائه في غير مورده ومن هنا يعلم توجيه قوله تعالى في
من بعد مواضعه دون عن مواضعه وقال عصام الملة ان ادراج لفظ بعد للتنبيه على تنزيل الكلم منزلة
من ادنى مما وضعت فيه لان ابطال الناسخ بالمنسوخ لا بالناسخ او لا ينتج فكان المحرف واقف في موضع هو
ادنى من موضع الكلمة يحرفها الى موضعه ولا يخفى بعده وقال بعضهم ان من للابتداء ولفظ بعد للدلالة
على ان التحريف مما بعد الى موضع ابعد وفيه من المبالغة في التشنيع ما لا يخفى وقرأ ابراهيم يحرفون الكلام
عن مواضعه وقوله سبحانه **يقولون** كالجملة السابقة في الوجوه وجوز ان تكون حالا من ضمير يحرفون
وجوز كونها كالتي قبلها صفة لسماعون او حالا من الضمير فيه وتعقبه شيخ الاسلام بانه مما لا سبيل
اليه اصلا كيف لا وان مقول القول ناطق بانه قاله من لا يحضر مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم
للمخاطب به ممن يحضره فكيف يمكن ان يقوله السماعون المترددون اليه عليه الصلوة والسلام من الجموم
حول حضرته قطعا فادعاء ان قول السماعين لاعقابهم المخالفين للسائلين تعسف ظاهر يخل بجزالة
النظم الكريم فالحق الذي لا محيد عنه وعليه درج غالب المفسرين ان المحرفين والقائلين هم القوم
الآخرون اي يقولون لاتباعهم السماعين لهم **ان اوتيتم** من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم كما هو
الظاهر **هذا فخذوه** واعملوا بموجبه فانه موافق للحق **وان لم تؤتوه** من جهته بل اوتيتم
غيره **فاحذروا** قبوله واياكم واياه او فاحذروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ترتيب الامر
بالحذر على مجرد عدم ايتاء المحرف من المبالغة والتحذير ما لا يخفى واخرج احمد وابو داود وابن جرير
وغيرهم عن ابن عباس انه قال ان طائفتين من اليهود قهرت احديهما الاخرى في الجاهلية حتى ارتضوا
واصطلحوا على ان كل قتيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقا وكل قتيل قتلته الذليلة
من العزيزة فديته مائة وسق فكانوا على ذلك حتى قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
فذلت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم
يومئذ لم يظهر عليهم فقتلت الذليلة من العزيزة قتيلا فارسلت العزيزة الى الذليلة ان ابعثوا
الينا بمائة وسق فقالت الذليلة وهل كان هذا في حيين قط دينهما واحد ونسبهما واحد وبلدهما
واحد ودية بعضهم نصف دية بعض انما اعطيناكم هذا ضيما منكم لنا وفرقا منكم فاما اذ قدم محمد
صلى الله عليه وسلم فلا نعطيكم ذلك فكادت الحرب تهيج بينهما ثم ارتضوا على ان يجعلوا رسول الله

صلى الله عليه وسلم بينهما فنكرت النزية فقالت والله ما يحمد بعليكم منهم ضعف ما يعطيكم منهم ولقد صدقوا
ما اعطونا هذا الا ضيما وقهرا لهم فدسوا الى محمد صلى الله عليه وسلم من يخبر لكم رأيه فان اعطاكم ما تريدون حكمتموه
وان لم يعطكموه حذرتموه فلم تحكموه فدسوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اناسا من المنافقين ليختبروا لهم
رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جاؤا رسول الله اخبر الله تعالى رسوله عليه الصلوة والسلام بامرهم كله
وماذا ارادوا فانزل يا ايها الرسول الآية وعلى هذا يكون امر التحريف غير ظاهر الدخل في القصة واخرج ابن
اسحق وابن جرير وابن المنذر والبيهقي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان احبار يهود اجتمعوا في بيت المدراس حين قدم النبي
صلى الله عليه وسلم المدينة وقد زنى رجل بعد احصانه بامرأة من يهود قد احصنت فقالوا ابعثوا بهذا
الرجل وبهذه المرأة الى محمد صلى الله عليه وسلم فاسألوه كيف الحكم فيهما وولوه الحكم فيهما فان عمل فيهما عملكم من التجبية
وهو الجلد بحبل من ليف مطلي بقار ثم تسود وجوههما ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل ادبار الحمار فاتبعوه
فانما هو ملك سيد قوم وان حكم فيهما بالرجم فانه نبي فاحذروه على ما في ايديكم ان يسلبكم اياه فاتوه فقالوا
يا محمد هذا رجل قد زنى بعد احصانه بامرأة قد احصنت فاحكم فيهما فقد وليناك الحكم فيهما فمشى رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى اتى احبارهم في بيت المدراس فقال يا معشر يهود اخرجوا الي علماءكم فاخرجوا اليه عبد الله
بن صوريا وابا ياسر بن اخطب ووهب بن يهوذا فقالوا هؤلاء علماؤنا فسألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم حصل امرهم الى ان قالوا لعبد الله بن صوريا هذا اعلم من بقي بالتورية فخلا به رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان غلاما شابا من احدثهم سنا فالظ به رسول الله صلى الله عليه وسلم المسألة يقول يا ابن صوريا
انشدك الله تعالى واذكرك ايامه عند بني اسرائيل هل تعلم ان الله تعالى حكم فيمن زنى بعد احصانه بالرجم في
التورية فقال اللهم نعم اما والله تعالى يا ابا القاسم انهم ليعرفون انك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بهما فرجما عند باب مسجده ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا وجحد نبوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله يا ايها الرسول الآية واخرج الحميدي في مسنده وابو داود وابن
ماجه عن جابر بن عبد الله انه قال زنى رجل من اهل فدك فكتبوا الى ناس من اليهود في المدينة ان سلوا
محمدا صلى الله عليه وسلم عن ذلك فان امركم بالجلد فخذوه عنه وان امركم بالرجم فلا تأخذوه عنه
فسألوه عن ذلك فقال ارسلوا الى اعلم رجلين منكم فجاؤا برجل اعور يقال له ابن صوريا وآخر
فقال النبي صلى الله عليه وسلم أليس عندكما التورية فيها حكم الله تعالى قالا بلى قال فانشدكم بالذي
فلق البحر لبني اسرائيل وظلل عليكم الغمام ونجاكم من آل فرعون وانزل التورية على موسى عليه السلام
وانزل المن والسلوى على بني اسرائيل ما تجدون في التورية في شأن الرجم فقال احدهما
للآخر ما انشدت بمثله قط قالا نجد ترداد النظر ريبة والاعتناق ريبة والقبل ريبة فاذا شهد
اربعة انهم رأوه يبدئ ويعيد كما يدخل الميل في المكحلة فقد وجب الرجم فقال النبي صلى الله
عليه وسلم هو كذلك فامر به فرجم وفي جريان الاحصان الشرعي الموجب للرجم في الكافر
ما هو مذكور في الفروع ولعل هذا عند من يشترط الاسلام كالامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
كان على اعتبار شريعة موسى عليه السلام او كان قبل نزول الجزية فليتدبر ومن يرد الله
فتنته اي عذابه كما روي عن الحسن وقتادة واختاره الجبائي وابو مسلم او اهلاكه كما روي

عن السدي والضحاك او خزيه وفضيحته باظهار ما ينطوي عليه كما نقل عن الزجاج او اختباره بما يبتليه
به من القيام بحدوده فيدع ذلك ويحرفه كما قيل وليس بشيء والمراد العموم ويندرج فيه المذكورون
اندراجا اوليا وعدم التصريح بكونهم كذلك للايذان بظهوره واستغنائه عن الذكر فلن تملك له
فلن تستطيع له من الله شيئا في دفع تلك الفتنة والفاء جوابية ومن الله متعلق بتملك او بمحذوف
وقع حالا من شيئا لانه صفته في الاصل اي شيئا كائنا من لطف الله تعالى او بدل منه عز اسمه
وشيئا مفعول به لتملك وجوز بعض المعربين ان يكون مفعولا مطلقا والجملة مستأنفة مقررة
لما قبلها او مبينة لعدم انفكاك اولئك عن القبائح المذكورة ابدا اولئك اي المذكورون من
المنافقين واليهود وما في اسم الاشارة من معنى البعد لما مر مرارا وهو مبتدأ خبره قوله
سبحانه الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من رجس الكفر وخبث الضلالة والجملة
استئنافية مبينة لكون ارادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم المقتضي لها لا واقعة منه سبحانه
ابتداء وهي كالتي قبلها على اصح التفاسير دليل على فساد قول المعتزلة ان الشرور ليست بارادة الله تعالى
وانما هي من العباد وقول بعضهم ان المراد لم يرد تطهير قلوبهم من الغموم بالذم والاستخفاف والعقاب
او لم يرد ان يطهرها من الكفر بالحكم عليها بانها بريئة منه ممدوحة بالايمان كما قال البلخي لا يقدم عليه
من له ادنى ذوق باساليب الكلام ومن العجب ان الزمخشري لما رأى ما ذكر خلاف مذهبه قال
معنى من يرد الله فتنته من يرد تركه مفتونا وخذلانه فلن تملك له من الله شيئا فلن تستطيع
له من لطف الله تعالى وتوفيقه شيئا ومعنى لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لم يرد ان يمنحهم من الطافه ما يطهر
قلوبهم لانهم ليسوا من اهلها لعلمه ان ذلك لا ينجع فيهم ولا ينفع انتهى وقد تعقبه ابن المنير بقوله
كم يتلجلج والحق ابلج هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة اهل السنة في ان الله تعالى اراد الفتنة من
المفتونين ولم يرد ان يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر لا كما تزعم المعتزلة من ان الله تعالى ما اراد الفتنة
من احد واراد من كل احد الايمان وطهارة القلب وان الواقع من الفتن على خلاف ارادته سبحانه وان
غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع فحسبهم هذه الآية واشباهها لو اراد الله تعالى ان يطهر قلوبهم
من وضر البدع افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وما اشنع صرف الزمخشري هذه الآية
من ظاهرها بقوله لم يرد الله ان يمنحهم الطافه لعلمه ان الطافه لا تنجع تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون واذا لم
تنجع الطاف الله عز وجل ولم تنفع فلطف من تنفع وارادة من تنجع ✲ وليس وراء الله للعبد مطمع انتهى
وتفصيهم من ذلك عسير لهم في الدنيا خزي اما المنافقون فخزيهم فضيحتهم وهتك سترهم
بظهور نفاقهم بين المسلمين وازدياد غمهم بمزيد انتشار الاسلام وقوة شوكته وعلو كلمته واما
خزي اليهود فالذل والجزية والافتضاح بظهور كذبهم في كتمان نص التورية واجلاء بني النضير من
ديارهم وتنكير خزي للتفخيم وهو مبتدأ ولهم خبره وفي الدنيا متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار والجملة
استئناف وكذا الحال في قوله تعالى ولهم في الآخرة اي مع الخزي الدنيوي عذاب عظيم لا يقادر قدره
وهو الخلود في النار مع ما اعتراهم فيها وضمير لهم في الجملتين لاولئك من المنافقين واليهود جميعا وقيل
لليهود خاصة وقيل لهم ان استأنف بقوله سبحانه ومن الذين هادوا والا فللفريقين والتكرير مع اتحاد

بني على سؤال نشأ من اخر الكلام الموجب للعتاب كأنه قيل فما لهم على ذلك الستر فقيل لهم في الدنيا خزي م م م

الرجع لزيادة التقرير والتاكيد ولذلك كرر قوله سبحانه **سماعون للكذب** وقيل ان الظاهر انه تعليل لقوله تعالى لهم في الدنيا خزي الخ او لقوله لما بعده او المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة ونحوها مما يفتريه الاحبار ويؤيده الفصل بينهما **اكالون للسحت** اي الحرام من سحته اذا استاصله وسمي الحرام سحتا عند الزجاج لانه يعقب عذاب الاستيصال والبوار وقال الجبائي لانه لا بركة فيه لاهله فيهلك هلاك الاستيصال غالبا وقال الخليل لان في طريق كسبه عارا فهو يسحت مروءة الانسان والمراد به هنا على المشهور الرشوة في الحكم وروي ذلك عن ابن عباس والحسن واخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل لحم نبت من سحت فالنار اولى به قيل يا رسول الله وما السحت قال الرشوة في الحكم واخرج عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء سحت واخرج ابن المنذر عن مسروق قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ارايت الرشوة في الحكم امن السحت هي قال لا ولكن كفرا انما السحت ان يكون للرجل عند السلطان جاه ومنزلة ويكون للآخر الى السلطان حاجة فلا يقضي حاجته حتى يهدي اليه هدية واخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله وجهه انه سئل عن السحت فقال الرشا فقيل له في الحكم قال ذلك الكفر واخرج البيهقي في سننه عن ابن مسعود نحو ذلك واخرج ابن مردويه والديلمي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ست خصال من السحت رشوة الامام وهي اخبث ذلك كله وثمن الكلب وعسب الفحل ومهر البغي وكسب الحجام وحلوان الكاهن وعد ابن عباس في رواية ابن منصور والبيهقي عنه اشياء اخر قيل ولعظم امر الرشوة اقتصر عليها ابن عمر وجاء من طرق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن الراشي والمرتشي والرائش الذي يمشي بينهما ولتفاقم الامر في هذه الازمان بالارتشاء صدر الامر من حضرة مولانا ظل الله تعالى على الخليقة ومجدد نظام رسوم الشريعة والحقيقة السلطان العدلي محمود خان لا زال محاطا بامان الله تعالى حيثما كان في السنة الرابعة والخمسين بعد الالف والمائتين بمواخذة المرتشي والحوته على اتم وجه وحد للهدية حدا لئلا يتوصل بها الى الارتشاء كما يفعله اليوم كثير من الامراء فقد اخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيكون من بعدي ولاة يستحلون الخمر بالنبيذ والبخس بالصدقة والسحت بالهدية والقتل بالموعظة يقتلون البريء ليوطئوا العامة لهم فيزدادوا اثما هذا وقرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي ويعقوب السحت بضمتين وهما لغتان كالعنق والعنق وقرئ السحت بفتح السين على لفظ المصدر اريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد والسحت بفتحتين والسحت بكسر السين **فان جاؤك** خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والفاء فصيحة اي اذا كان حالهم كما شرح فان جاؤك متحاكمين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات **فاحكم بينهم** بما اراك الله تعالى **او اعرض عنهم** غير مبال بهم ولا مكترث وهذا كما ترى تخيير له صلى الله عليه وسلم بين الامرين وهو معارض بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وتحقيق المقام على ما ذكره الجصاص في كتاب الاحكام ان العلماء اختلفوا فذهب قوم الى ان التخيير منسوخ بالآية الاخرى وروي ذلك عن ابن عباس واليه ذهب اكثر السلف قالوا انه صلى الله عليه وسلم كان اولا مخيرا ثم امر عليه الصلاة والسلام باجراء الاحكام عليهم ومثله لا يقال من قبل الرأي وقيل ان هذه الآية فيمن لم يعقد له ذمة والاخرى في اهل الذمة فلا نسخ واثبته بعضهم بمعنى التخصيص لان من اخذت منه الجزية تجري عليه الحكم

الاسلام

تعريض على صدور الامر السلطاني العدلي

الاسلام وروي هذا عن ابن عباس ايضا وقال اصحابنا اهل الذمة محمولون على احكام الاسلام في البيوع والمواريث وسائر العقود الا في بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه ولا يرجمون لانهم غير محصنين وخبر الرجم السابق سبق توجيهه واختلف في مناكحتهم فقال ابو حنيفة يقرون عليها وخالفه في بعض ذلك محمد وزفر وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضي باحكامنا فمتى تراضوا بها وترافعوا الينا وجب اجراء الاحكام عليهم وتمام التفصيل في الفروع **وان تعرض عنهم** بيان لحال الامرين بعد تخييره صلى الله عليه وسلم بينهما وتقديم حال الاعراض للمسارعة الى بيان انه لا ضرر فيه حيث كان مظنة لترتب العداوة المقتضية للتصدي للضرر فالمعنى ان تعرض عنهم ولا تحكم بينهم فعادوك وقصدوا ضررك **فلن يضروك** بسبب ذلك **شيئا** من الضرر فان الله تعالى يعصمك من ضررهم **وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط** اي بالعدل الذي امرت به وهو ما تضمنه القرآن واشتملت عليه شريعة الاسلام وما روي عن علي كرم الله وجهه انه قال لو ثنيت لي الوسادة لافتيت اهل التوراة بتوراتهم واهل الانجيل بانجيلهم انصح برادته لازم المعنى **ان الله يحب المقسطين** اي العادلين فيحفظهم عن كل مكروه ويعظم شانهم **وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله** تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به والحال ان الحكم منصوص عليه في كتابهم الذي يدعون الايمان به وتنبيه على ان ذلك التحكيم لم يكن لمعرفة الحق وانما هو لطلب الاهون وان لم يكن ذلك حكم الله بزعمهم فقوله سبحانه وعندهم التوراة حال من فاعل يحكمونك وقوله تعالى فيها حكم الله حال من التوراة ان جعلت مرتفعة بالظرف وكون ذلك ضعيفا لعدم اعتماد الظرف سهو لانه معتمد كما قال السمين على ذي الحال لكن قال الحلبي التوراة مرفوعا بالظرف المصدر بالواو محل نظر ولعل وجهه انها بجعله جملة مستقلة غير معتمدة وانه لا يقترن بالواو وان جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن في الخبر لانه لا يصح مجيء الحال من المبتدأ عند سيبويه وقيل انها سيقت لبيان ان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم وانث التوراة معاملة لها معاملة المعرب معاملة الاسماء العربية الوازنة لها كموماة ودوداة **ثم يتولون** عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجيب لان التحكيم مع وجود ما فيه كفاية الغني عن التحكيم وان كان محلا للتعجب والاستبعاد لكن مع الاعراض عن ذلك اعجب وثم للتراخي في الرتبة وجوز الاجهوري كون الجملة مستانفة غير داخلة في حكم التعجيب اي ثم هم يتولون اي عادتهم فيما اذا وضح لهم الحق ان يرضوا ويتولوا والاول اولى وقوله سبحانه **من بعد ذلك** اي من بعد ان يحكموك تصريح بما علم التاكيد الاستبعاد والتعجب وقوله عز وجل **وما اولئك بالمؤمنين** تذييل مقرر لمضمون ما قبله ووضع اسم الاشارة موضع ضميرهم قصدا الى احضارهم في الذهن بما وصفوا به من القبائح ايماء الى علة الحكم مع الاشارة الى انهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم اكمل تميز حتى انتظموا في سلك الامور المشاهدة اي وما اولئك الموصوفون بما ذكر بالمؤمنين بكتابهم لاعراضهم المنبئ عن عدم الرضا القلبي به اولا وعن حكمك الموافق له ثانيا اوبك وبه وقيل هذا اخبار منه تعالى عن اولئك اليهود انهم لا يؤمنون بالنبي صلى الله عليه وسلم وبحكمه اصلا وقيل المعنى وما اولئك بالكاملين في الايمان تكذيبا بهم **انا انزلنا التوراة** كلام مستانف سيق لتقرير ما يفيد حال اولئك اليهود ببيان علو شان التوراة على اتم وجه **فيها هدى** اي ارشاد للناس الى الحق **ونور** اي ضياء يكشف به

ما تشابه عليهم واظلم قاله ابن عباس وقال الزجاج فيها هدى اي بيان الحكم الذي جاؤا يستفتون فيه النبي صلى
الله عليه وسلم ونور اي بيان ان امر النبي صلى الله عليه وسلم حق ولعل تقديم الهدى لانه كما في كلام ابن عباس اول
ويندرج فيه النور ايضا او تتبعا ما ذكره الزجاج من الحكم واطلاق النور على ما في التورية مجاز ولعل اطلاقه على ذلك دون
اطلاقه على القرآن بناء على ان النور مقول بالتشكيك وقد يقال ان اطلاقه على ما به بيان امر النبي صلى الله عليه وسلم
بناء على ما قال الزجاج باعتبار كون المبين متعلقا باول الانوار الذي لولاه ما خلق الفلك الدوار صلى الله
عليه وسلم وحينئذ يكون الفرق بين الاطلاقين مثل الصبح ظاهر والظرف خبر مقدم وهدى مبتدأ
مؤخر والجملة حال من التورية اي كائنا فيها ذلك وكذا جملة يحكم بها النبيون في قول الا انها حال
مقدرة والاكثرون على انها مستأنفة مبينة لرفعة رتبة التورية وسمو طبقتها والمراد من النبيين من كان
منهم من لدن موسى الى عيسى عليهم السلام على ما رواه ابن ابي حاتم عن مقاتل وكان بين النبيين عليهما
السلام الف نبي واخرج ابن جرير عن عكرمة ان المراد بهم نبينا صلى الله عليه وسلم ومن قبله من انبياء بني
اسرائيل عليهم السلام وعلى هذا بني الاستدلال بالاية من قال شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ وتقديم الجار
والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة واللام في يحكم باحكامها النبيون الذين اسلموا صفة اجريت على
النبيين كما قيل على سبيل المدح والظاهر انهم ونظر فيه ابن المنير بان المدح انما يكون غالبا بالصفات الخاصة
التي يتميز بها الممدوح عمن دونه والاسلام امر عام يتناول امم الانبياء ومتبعيهم كما يتناولهم الا ترى
انه لا يحسن في مدح النبي صلى الله عليه وسلم ان يقتصر على كونه رجلا مسلما فان اقل متبعيه كذلك
ثم قال فالوجه والله تعالى اعلم ان الصفة قد تذكر لتعظيمها في نفسها وللتنويه بها اذا وصف بها عظيم القدر كما
تذكر تنويها بقدر موصوفها وعلى هذا الاسلوب جرى وصف الانبياء عليهم الصلوة والسلام بالصلاح
في غير ما اية تنويها بمقدار الصلاح اذ جعل صفة للانبياء وبعثا لاحاد الناس على الدأب في تحصيل صفته
وكذلك قيل في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون
للذين آمنوا فاخبر سبحانه عن الملائكة المقربين تعظيما لقدره وبعثا للبشر على الدخول فيه ليساووا بالايمان صح
الملائكة المقربين في هذه الصفة والا فمن المعلوم ان الملائكة مؤمنون كيف لا وهم عند ربهم
كما في الخبر ثم قال جل وعلا ويستغفرون للذين آمنوا ليبين من البشر ثبوت حق الاخوة في الايمان بين
الفريقين فلذلك والله تعالى اعلم جرى وصف الانبياء في هذه الاية بالاسلام تنويها به ولقد احسن
القائل اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف وحسان الناظم في مدحه عليه الصلوة والسلام بقوله

ما ان مدحت محمدا بمقالتي ۞ لكن مدحت مقالتي بمحمد

والاسلام وان كان من اشرف الاوصاف اذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز في حكمه
الا ان النبوة اشرف واجل لاشتمالها على عموم الاسلام مع خواص المواهب التي لا تحيط بها العبارة فلو لم
تذهب الى الفائدة المذكورة في ذكر الاسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف في الكتاب
العزيز وفي كلام العرب الفصيح وهو الترقي من الادنى الى الاعلى لا التنزل على العكس الا ترى ان ابا الطيب
كيف نزل عن هذا المهيع في قوله ۞ شمس ضحاها هلال ليلتها ۞ در مقاصيرها زبرجدها
فنزل عن الشمس الى الهلال وعن الدر الى الزبرجد فضعضعت الالسن عرض بلاغته ومزقت اديم صنعته

فعلينا

فعلينا ان نتدبر الايات المعجزات حتى يتعلق فهمنا باهداب علوها في البلاغة المعهودة لها
والله تعالى الموفق للصواب انتهى وفي المفتاح والتلخيص اشارة الى ما ذكره وايراد الطيبي عليه ما اورده غير
طيب نعم قد يقال ان القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعي ان ذلك مما لا بأس به
اذا قصد مع المدح فوائد اخر كالتنويه بعلو رتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بانهم بمعزل عن الاسلام
على انه قد ورد في الفصيح بل في الافصح ذكر غير الابلغ بعد الابلغ من الصفات ومن ذلك الرحمن الرحيم
حيث كان متضمنا نكتة وقال عصام الملة ان الاسلام للنبي كمال المدح لان الانقياد من المتصدي للخلافة
التي لا تحصى وصف لا وصف فوقه ويمكن ان يكون الوصف به هنا اشعارا بان الحكم بها فقط عليه
الائمة ولا يحكم ولا يتوهم ان الحكم للنبوة فغير النبي خارج عن هذا المسلك انتهى وفيه تأمل لان الترقي من
الادنى الى الاعلى لم يظهر بعد وغاية الامر المرجع الى نحو ما تقدم فافهم للذين هادوا اي تابوا من
الكفر كما قال ابن عباس والمراد بهم اليهود كما قال الحسن والجار اما متعلق بيحكم اي يحكمون فيما بينهم و
اللام اما لبيان اختصاص الحكم بهم اعم من ان يكون لهم او عليهم كانه قيل لاجل الذين هادوا واما للايذان
بنفعه للمحكوم عليه ايضا باسقاط التبعة عنه واما للاشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كانه امر نافع
لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين وقيل من باب سرابيل تقيكم الحر واما متعلق بانزلنا ولعل القائل
ليس بالاجنبي ليضر وقيل بانزل على صيغة المبني للمفعول وحذف لدلالة الكلام عليه وتكون الجملة
حينئذ معترضة وعلى هذا تكون الاية نصا في تخصيص النبيين بانبياء بني اسرائيل لانه لا يلزم من
انزالها لهم اختصاصها بهم وقيل الجار متعلق بهدى ونور وفيه فصل بين المصدر ومعموله وقيل متعلق
بمحذوف وقع صفة لهما اي هدى ونور كائنان لهم وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله والربانيون
والاحبار اي العباد والعلماء قاله قتادة وقال مجاهد الربانيون العلماء الفقهاء وهم فوق
الاحبار وعن ابن زيد الربانيون الولاة والاحبار العلماء والواحد حبر بالفتح والكسر قال الفراء
واكثر ما سمعت فيه الكسر وهو مأخوذ من التحبير والتحسين فان العلماء يحبرون العلم ويزينونه
ويبينونه ومن ذلك الحبر بكسر الحاء لانه مما يكتب به وهو عطف على النبيون اي هم ايضا يحكمون
باحكامها وتوسيط المحكوم لهم كما قال شيخ الاسلام بين المتعاطفين للايذان بان الاصل في الحكم بها
وحمل الناس على ما فيها هم النبيون وانما الربانيون والاحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينبئ
عنه قوله تعالى بما استحفظوا اي بالذي استحفظوه من جهة النبيين وهو التورية حيث سألوهم
ان يحفظوها من التغيير والتبديل على الاطلاق ولا ريب في ان ذلك منهم عليهم السلام مشعر بتكليفهم
باجراء احكامها من غير اخلال بشيء منها والجار متعلق بيحكم وما موصولة وضمير الجمع عائد على الربانيين
والاحبار وقوله تعالى من كتاب الله بيان لما وفي الابهام والبيان بذلك ما لا يخفى من تفخيم
امر التورية ذاتا واضافة وفيه ايضا تأكيد ايجاب حفظها والعمل بما فيها والباء الداخلة على الموصول
سببية فلا يلزم تعلق حرفي جر بمتحدي المعنى بفعل واحد اي ويحكم الربانيون والاحبار ايضا بالتورية
بسبب ما حفظوه من كتاب الله تعالى حسبما وصاهم به انبياؤهم وسألوهم ان يحفظوه وليس المراد
بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظا فان تعليق حكم بالموصول

مشعر ببقية الحفظ المترتب لا محالة على ما في حيز الصلة من الاستحفاظ له وتوهم بعضهم ان ما عبارة عن امر
ومن لتبيين مفعول محذوف لاستحفظوا والتقدير بسبب امر استحفظوه شيئا من كتاب الله وهو مما لا
ينبغي ان يخرج عليه كتاب الله وقيل الاولى ان يجعل ما مصدرية ليستغنى عن تقدير العائد وحينئذ لا يتأتى
القول بان من بيان لها ومن الناس من جوز كون بما بدلا من بها واعيد الجار لطول الفصل وهو جائز
ايضا وانه لمبطل ومنهم من ارجع الضمير المرفوع للنبيين ومن عطف عليهم فالمستحفظ حينئذ هو الله تعالى
وحديث الابدال لا يتأتى اذ ذاك وقيل ان الربانيون فاعل لفعل محذوف والباء صلة له والجملة معطوفة
على ما قبلها اي ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله تعالى الذي سألهم انبياؤهم ان يحفظوه من التغيير
وكانوا عليه شهداء عطف على استحفظوا ومعنى شهداء رقباء يحمونه من ان يحوم حول حماه التغيير والتبديل
بوجه من الوجوه او شهداء عليه انه حق وزيف الاول بانه يلزم عليه ان يكون الربانيون والاحبار رقباء
على انفسهم لانهم كرهوا ان تنبه بتحرف التورية لان التحريف لا يكون الا منهم لا من العامة وهو كما ترى ليس فيه
مزيد معنى ولا جامع ضمير كانوا للنبيين حالا يكاد يجوز وقيل عطف على يحكم المحذوف المراد منه حكاية
الحال الماضية اي حكم الربانيون والاحبار بكتاب الله تعالى وكانوا عليه شهداء ويجوز على هذا بلا خفاء
ان تكون الشهادة مستعارة للبيان اي بينين ما يخفى منه وامر التعدي بعلى سهل وقيل المراد بيني لدى
الحكم وقيل الضمير المرفوع هنا كما ابقه عائد على النبيين وما عطف عليه والعطف اما على استحفظوا او على
يحكم فتوهم عبارة البعض حيث قال وبسبب كونهم شهداء ان العطف على الموصولة فيؤول كانوا
بالمصدر وكان المقصود منه تلخيص المعنى لكون ما ذكر ضعيفا فيما لا يكون المعطوف عليه حدثا واما العطف
على كتاب الله تعالى بتقدير حرف مصدري ليكون المعطوف داخلا تحت الطلب فكما ترى وارجاع ضمير عليه
الى حكم النبي صلى الله عليه وسلم بالرجم كما روي عن ابن عباس مما تأباه العربية في بعض الاحتمالات وهو وان
جاز عربيته في البعض الاخر لكنه خلاف الظاهر ولا قرينة عليه ولعل مراد الحبر بيان بعض ما تضمنه الكتاب
الذي هم شهداء عليه وبالجملة احتمالات هذه الاية كثيرة فلا تخشوا الناس خطاب لرؤساء اليهود
وعلمائهم بطريق الالتفات كما روي عن ابن عباس والسدي والكلبي ويتناول النهي غير اولئك المخاطبين
بطريق الدلالة والفاء لجواب شرط محذوف اي اذا كان الشان كما ذكر ايها الاحبار فلا تخشوا الناس
كائنا من كان واقتدوا في مراعاة احكام التوراة وحفظها بمن قبلكم من النبيين والربانيين والاحبار
ولا تعدلوا عن ذلك ولا تحرفوا خشية من احد واخشون في ترك امري فان النفع والضر بيدي
او في الاخلال بحقوق مراعاتها فضلا عن التعرض لها بسوء ولا تشتروا باياتي اي لا تستبدلوا
باياتي التي فيها بان تخرجوها او تتركوا العمل بها وتأخذوا لانفسكم ثمنا قليلا من الرشوة والجاه وسائر
الحظوظ الدنيوية فانها وان جلت قليلة مسترذلة في نفسها لا سيما بالنسبة الى ما يفوتهم بمخالفة الامر
وذهب الحسن البصري الى انه خطاب للمسلمين وهو الذي ينبئ عنه كلام الشعبي وعن ابن مسعود وهو
الوجه كما في الكشف انه عام والفاء على الوجهين فصيحة اي واذ عرفتم ما كان عليه النبيون والاحبار
وما تواطئ عليه الخلوف من ارباب التحريف والتبديل للرشوة والخشية فلا تخشوا الناس ولا تكونوا امثال
هؤلاء المخالفين والذي يقتضيه كلام بعض ائمة العربية انها على الوجه فصيحة ايضا وقد تقدم الكلام على

مثل هذا التركيب فتذكر ومن لم يحكم بما انزل الله من الاحكام فاولئك اشارة الى من
والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد في سابقه باعتبار لفظها وهو مبتدا خبره جملة قوله سبحانه هم
الكافرون ويجوز ان يكون هم ضمير فصل والكافرون هو الخبر والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ابلغ
تقرير وتحذير عن الاخلال به اشد تحذير واحتجت الخوارج بهذه الاية على ان الفاسق كافر غير مؤمن ووجه
الاستدلال بها ان كلمة من فيها عامة شاملة لكل من لم يحكم بما انزل الله تعالى فيدخل الفاسق المصدق ايضا
لانه غير حاكم وعامل بما انزل الله تعالى واجيب بان الاية متروكة الظاهر فان الحكم وان كان شاملا
لفعل القلب والجوارح لكن المراد به هنا عمل القلب وهو التصديق ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما انزل الله تعالى
وايضا ان المراد عموم النفي بحمل ما على الجنس ولا شك ان من لم يحكم بشيء مما انزل الله تعالى لا يكون الا غير مصدق
ولا نزاع في كفره وايضا اخرج ابن منصور وابو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال انما انزل الله تعالى ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون في اليهود خاصة واخرج ابن جرير عن ابي
صالح قال الثلاث الايات التي في المائدة ومن لم يحكم بما انزل الله ليس في اهل الاسلام منها شيء هي في الكفار
واخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة وابن جرير عن الضحاك نحو ذلك ولعل وصفهم بالاوصاف الثلاث باعتبارات
مختلفة فلانكارهم ذلك وصفوا بالكافرين ولوضعهم الحكم في غير موضعه وصفوا بالظالمين
ولخروجهم عن الحق وصفوا بالفاسقين او انهم وصفوا بها باعتبار اطوارهم واحوالهم المنضمة
الى الامتناع عن الحكم فتارة كانوا على حال تقتضي الكفر وتارة على اخرى تقتضي الظلم او الفسق واخرج
ابو حميد وغيره عن الشعبي انه قال الثلاث الايات التي في المائدة اولها لهذه الامة والثانية
في اليهود والثالثة في النصارى ويلزم على هذا ان يكون المؤمنون اسوأ حالا من اليهود والنصارى
الا انه قيل ان الكفر اذا نسب الى المؤمنين حمل على التشديد والتغليظ والكافر اذا وصف بالفسق
والظلم اشعر بعتوه وتمرده فيه ويؤيده ما اخرجه ابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في سننه
عن ابن عباس انه قال في الكفر الواقع في اولى الثلاث انه ليس بالكفر الذي تذهبون اليه انه ليس
كفرا ينقل عن الملة كفر دون كفر والوجه ان هذا كالخطاب عام لليهود وغيرهم وهو مخرج
مخرج التغليب او يلتزم احد المجازين والاختلاف في الاوصاف لاختلاف الاعتبارات والمراد من الاخيرين
منها الكفر ايضا عند بعض المحققين وذلك بحملهما على الفسق والظلم الكاملين وما اخرجه الحاكم
وصححه وعبد الرزاق وابن جرير عن حذيفة رضي الله تعالى عنه ان الايات الثلاث ذكرت عنده
فقال رجل ان هذا في بني اسرائيل فقال حذيفة نعم الاخوة لكم بنو اسرائيل ان كان لكم كل حلوة
ولهم كل مرة كلا والله لتسلكن طريقهم قد الشراك يحتمل ان يكون ذلك ميلا منه الى القول
بالعموم ويحتمل ان يكون كما قيل ميلا الى القول بان ذلك في المسلمين وروي الاول عن علي
بن الحسين رضي الله تعالى عنهما ايضا قال كفر ليس ككفر الشرك وفسق ليس كفسق الشرك هذا
وقد تكلم بعض العارفين على بعض ما في بعض هذه الايات من الاشارات فقال
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله اي اتقوه سبحانه لتزكية نفوسكم من الاخلاق الذميمة
وابتغوا اليه الوسيلة اي واطلبوا اليه تعالى الزلفى بتحليها بالاخلاق المرضية وجاهدوا

وظلم ليس كظلم الشرك

في سبيله بمحو الصفات والفناء في الذات لعلكم تفلحون اي لكي تفوزوا بالمطلوب وقيل
ابتغاء الوسيلة التقرب اليه بما سبق من احسانه وعظيم رحمته وهو على حد قوله

اباجود معين ناج معنا بحاجتي ؛ فليس اليه معين سواه شفيع

ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض اي ما في الجهة السفلية جميعا ومثله معه ليفتدوا به من
عذاب يوم القيامة الكبرى ما تقبل منهم لان سبب زيادة الحجاب والبعد ولا ينجع ثمة الا ما في
الجهة العلوية من المعارف والحقائق النورية والسارق والسارقة اي المتناول من الانفس
والمتناولة من القوى النفسانية للشهوات التي حرمت عليها فاقطعوا ايديهما اي اسلبوهما
بحسم قدرتهما بسيف المجاهدة وسكين الرياضة جزاء بما كسبا من تناول ما لا يحل تناوله لهما
نكالا اي عقوبة من الله عز وجل سماعون للكذب ووساوس شيطان النفس سماعون
لقوم آخرين وهم القوى النفسانية لم يأتوك اي ينقادوا لكم او سماعون لقوم يسنون السنن
السيئة يحرفون الكلم وهي التعينات الالهية من بعد مواضعه فيزيلونها عما هي عليه من الدلالة
على الوجود الحقاني او يغيرون قوانين الشريعة بتمويهات الطبيعة كمن يؤول الاحاديث و
القرآن على وفق هواه وليس ما نحن فيه من هذا القبيل كما يزعمه المحجوبون لان ذلك انما يكون
بانكار ان يكون الظاهر مراد الله تعالى وقصر مراده سبحانه على هذه التاويلات ونحن نبرأ الى
الله عز وجل من ذلك فانه كفر صريح وانما نقول المراد هو الظاهر وبه تعبد الله تعالى خلقه لكن فيه
اشارة الى اشياء اخر لا يكاد يحيط بها نطاق الحصر يوشك ان نذكر بعضها ومن يرد الله
فتنته فلن تملك له من الله شيئا قال ابن عطاء من يحجبه الله تعالى عن فوائده وفائدته لم يقدر احد
ايصاله اليه اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم اي بالمراقبة والمراعاة وقال ابو بكر الوراق
طهارة القلب في شيئين اخراج الحسد والغش وحسن الظن بجماعة المسلمين اكالون للسحت
وهو ما ياكلونه بدينهم فان جاؤك فاحكم بينهم مداويا لدائهم ان رأيت التداوي سببا لشفائهم
او اعرض عنهم ان تيقنت اعراز شفائهم وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط اي داوهم على ما
يستحقون ويقتضيه داؤهم والكلام في باقي الايات ظاهر والله تعالى الموفق وكتبنا عطف على
انزلنا التورية والمعنى قدرنا وفرضنا عليهم اي على الذين هادوا وفي مصحف ابي وانزلنا على
بني اسرائيل فيها اي في التورية والجار متعلق بكتبنا وقيل بمحذوف وقع حالا اي فرضنا
هذه الامور مبينة فيها وقيل صفة لمصدر محذوف اي كتبنا كتابة مبينة فيها ان النفس بالنفس
اي ماخوذة او مقتولة او مقتصة بها اذا قتلتها بغير حق وبقدر في كل ما في قوله تعالى والعين
بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن ما يناسبه كالفقاء
والجدع والصلم والقلع ومنهم من قدر الكون المطلق وقال انه مراده اي يستقر اخذها بالعين
ونحو ذلك وقرأ الكسائي العين وما عطف عليه بالرفع ووجهه ابو علي الفارسي بان الكلام
حينئذ جمل معطوفة على جملة ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان
معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس قلنا لهم النفس بالنفس فالجملة مندرجة تحت ما كتبت

بني

بني اسرائيل وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقيس وقيل انه محمول على الاستئناف
بمعنى ان الجمل اسمية معطوفة على الجملة الفعلية ويكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج
فيما كتب في التورية وقيل انه مندرج فيها ايضا على هذا والتقدير وكذلك العين بالعين الخ لتتوافق
القراءتان وقال الخطيب لا عطف والاستئناف بمعنا ما المتبادر منه والكلام جواب سؤال كانه قيل
ما حال غير النفس فقال سبحانه العين بالعين الخ وقيل ان العين وكذا سائر المرفوعات معطوفة على
الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور الواقع خبرا او الجار والمجرور بعدها حال مبينة للمعنى وضعف
هذا بانه يلزم العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تاكيد وهو لا يجوز عند البصريين الا ضرورة
واجيب بانه مفصول تقديرا اذ اصله النفس ماخوذة او مقتصة هي بالنفس اذ الضمير مستتر
في المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الاصل وانما تأخر بعد الحذف وانتقاله الى الظرف
كما قيل وهو يقتضي ان الفصل المقدر يكفي للعطف وفيه نظر وتقدير المتعلق على هذا مما يبعد
العطف اذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين بها لم يستقم المعنى كما لا يخفى فليفهم واعلم ان
النفس في كلامهم اذا اريد منها الانسان بعينه مذكر ويقال ثلاثة انفس على معنى ثلاثة اشخاص
واذا اريد بها الروح فهي مؤنثة لا غير وتصغيرها نفيسة والعين بمعنى الجارحة المخصوصة
مؤنثة واطلاق القول بالتأنيث لا نظير له وجاء لا يصح ان يقال هذه عين هؤلاء الرجال
وانث ثريا الجار والاذن مثلها والانف مذكر لا غير والسن تؤنث ولا تذكر وان كانت السن
من الكبر لكن ذكر ابن الشحنة ان السن تطلق على الضرس والناب وقد نصوا على انهما مذكران
وكذا الناجذ والضاحك والعارض مذكرة ونص ابن عصفور على ان الضرس يجوز فيه الامران
ونظم ما يجوز فيه ذلك بقوله وهاك من الاعضاء ما قد عددته ؛ تؤنث احيانا وحينا تذكر
لسان الفتى والابط والعنق والقفا ؛ وعاتقه والمتن والضرس يذكر
وعندي الذراع والكراع مع المعى ؛ وعجز الفتى ثم القريض المجر
كذا كل عضو لم يكن فيه ؛ سوى سيبويه وهو فيهم مكبر
يرى ان تأنيث الذراع هو الذي ؛ اتى وهو للتذكير في ذاك ينكر
وقد شاع ان ما منه اثنان في البدن كاليد والضلع والرجل مؤنث وما منه واحد كالراس والفم
والبطن مذكر وليس ذلك بمطرد فان الحاجب والصدغ والخد والمرفق والزند كل منها
مذكر مع ان في البدن منه اثنين والكبد والكرش فانهما مؤنثان وليس منهما في البدن الا واحد
وتفصيل ما يذكر ولا يؤنث وما يؤنث ولا يذكر وما يؤنث ويذكر من الاعضاء يقتضي لزيد
التطويل فليرجع لكتابنا هذا والجروح قصاص بالنصب عطف على اسم ان وقصاص
هو الخبر ولكونه مصدرا كالقتال وليس بمعنى الجزء منه يؤول باحد التاويلات المعروفة في امثاله
والكسائي كما قرئ بالرفع فيما قبل قرئ هنا وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وان نصبوا فيما تقدم
رفعوا هنا على انه اجمال للحكم الجامع بعد ما فصل الحكم في ما عدا الاعضاء وهذا الحكم فيما اذا كانت
بحيث تعرف المساواة كما فصل في الكتب الفقهية واستدل بعموم ان النفس بالنفس من قال

كما صححابنا بقتل المسلم بالذمي والحر بالعبد والرجل بالمرأة ومن خالف استدل بقوله تعالى الحر بالحر
والعبد بالعبد والانثى بالانثى وبقوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر واجاب بعض
اصحابنا بان النص تخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه والمراد بما روي الحربي لسياق ولا ذو
عهد في عهده والعطف للمغايرة وقد روي انه صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بذمي وذكر ابن الفرس ان
الآية في الاحرار المسلمين لان اليهود المكتوب ذلك عليهم في التوراة كانوا ملة واحدة ليس فيهم
مسلم وكافر وكانوا احرارا لا عبيد فيهم لان عقد الذمة والاستعباد انما ابيح للنبي صلى الله عليه وسلم
من بين سائر الانبياء عليهم السلام اذ الاستعباد من الغنائم ولم تحل الغنائم لغيره صلى الله عليه وسلم وعقد
الذمة لبقاء الكفار ولم يقع ذلك في عهد نبي بل كان المكذبون يهلكون جميعا بالعذاب واخر
ذلك في هذه الامة رحمة انتهى وانت تعلم ان اللفظ ظاهر في العموم ومثل هذا لا يصلح مخصصا
نعم انه لم يبق على العموم الصرف فقد قال الاصحاب لا يقتل المسلم بالمستأمن ولا الذمي به لانه
غير محقون الدم على التأبيد وكذا كفره باعث على الحراب لانه على قصد الرجوع ولا المستأمن
بالمستأمن استحسانا والقياس ان يقتل قياسا للمساواة ولا الرجل بابنه لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يقاد الوالد بولده وهو باطلاقه حجة على مالك في قوله يقاد اذا ذبحه ذبحا ولانه سبب لاحيائه
فمن المحال ان يستحق له افناؤه ولهذا لا يجوز له قتله وان وجده في صف الاعداء مقاتلا او زانيا
وهو محصن والقصاص يستحقه المقتول اولا ثم يخلفه وارثه والجد من قبل الرجال والنساء وان علا
في هذا بمنزلة الاب وكذا الوالدة والجدة من قبل الام او الاب قربت او بعدت لما بينا ولا الرجل
بعبده ولا مدبره ولا مكاتبه ولا بعبد ولده لانه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا ولده عليه
وكذا لا يقتل بعبد ملك بعضه لان القصاص لا يتجزى وليست مخصصات العموم نظرا الى هذه
المستثنيات وما ذكره ابن الفرس سواء في ميدان القبول كما لا يخفى على من جاز قصب السبق في مضمار
التحقيق واستدل الامام احمد بالآية على انه لا تقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى ان النفس بالنفس
واجيب بان حكمة القصاص وهو صون الدماء والاحياء اقتضت القتل ومرضي الآية ما ذكر
فانه لو كان كذلك فات المجنيين حتى يسقط عنهم القصاص وحينئذ تهدر الدماء ويكثر الفساد فمن
تصدق اي من المستحقين للقصاص به اي بالقصاص اي فمن عفا عنه والتعبير عن ذلك
بالتصدق للمبالغة في الترغيب فهو اي التصدق المذكور كفارة له اي للمتصدق كما اخرجه ابن
ابي شيبة عن الشعبي وعليه اكثر المفسرين واخرج الديلمي عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال في الآية هو الرجل يكسر سنه او يجرح في جسده فيعفو فيحط عنه من خطاياه بقدر ما عفا عنه
من جسده ان كان نصف الدية فنصف خطاياه وان كان ربع الدية فربع خطاياه وان كان ثلث
الدية فثلث خطاياه وان كان الدية كلها فخطاياه كلها واخرج ابن منصور وغيره عن عدي بن ثابت
ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من
تصدق بدم فما دونه فهو كفارة له من يوم ولد الى يوم يموت وقيل الضمير عائد الى الجاني والى ذلك
ذهب ابن عباس فيما اخرجه عنه ابن جرير ومجاهد وجابر بن زيد فيما اخرجه عنهما ابن ابي شيبة

ومعنى

ومعنى كون ذلك كفارة له على هذا التقدير انه يسقط به ما لزمه وتعين على هذا القول كون خبر
المبتدا مجموع الشرط والجزاء اذ لا عائد الا في الشرط كما قال التفتازاني وقيل ان في الجزاء عائدا ايضا باعتبار
ان فهو بمعنى فتصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدا فالتعيين ليس بمسلم وقال بعضهم انه يحتمل
ان يكون معنى الآية ان كل من تصدق واعترف بما يجب عليه من القصاص وانقاد له فهو كفارة لما جناه
من الذنب ويلائمه كل الملاءمة قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون
فالضمير على هذا عائد الى المتصدق ولكن المراد به الجاني نفسه وفيه بعد ظاهر وقرأ ابي فهو كفارته
له فالضمير المرفوع حينئذ للمتصدق لا للتصدق وكذا الضميران المجروران والاضافة للاختصاص
واللام مؤكدة لذلك اي فالمتصدق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء لان بعض الشيء
لا يكون ذلك الشيء وهو تعظيم لما فعل حيث جعل مقتضيا للاستحقاق اللائق من غير نقصان وفيه
ترغيب في العفو والآية نزلت كما قال غير واحد لما اصطلح اليهود على ان لا يقتلوا الشريف بالوضيع
والرجل بالمرأة فلم ينصفوا المظلوم من الظالم وعن السدي ان القصاص كان في شريعتهم متعينا عليهم
فجعل التصدق مما يختص شريعتنا وقال الضحاك لم يجعل في التوراة دية في نفس ولا جرح وانما كان العفو
او القصاص وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية وقفينا على آثارهم شروع في بيان احكام الانجيل
اثر بيان احكام التوراة وهو عطف على انزلنا التوراة وضمير الجمع المجرور للنبيين الذين اسلموا
كما قال اكثر المفسرين واختاره علي بن عيسى والبلخي وقيل للذين فرض عليهم الحكم الذي مضى
ذكره وحكي ذلك عن الجبائي وليس بالمختار والتقفية الاتباع ويقال قفا فلان اثر فلان اذا
تبعه وقفيته بفلان اذا اتبعته اياه والتقدير هنا اتبعناهم على آثارهم بعيسى ابن مريم فالفعل
كما قيل متعد لمفعولين احدهما بنفسه والآخر بالباء والمفعول الاول محذوف وعلى آثارهم كالساد
لانه اذا قفا به على آثارهم فقد قفاهم به واعترض بان الفعل قبل التضعيف كان متعديا الى واحد
وتعديته المتعدي الى واحد لثان بالباء لا تجوز سواء كان بالهمزة او التضعيف ورد بان الصواب
انه جائز لكنه قليل وقد جاء منه الفاظ قالوا صك الحجر الحجر وصككت الحجر بالحجر ودفع زيد عمرا ودفعت
زيدا بعمرو اي جعلته دافعا له وذهب بعض المحققين الى ان التضعيف فيما نحن فيه ليس للتعدية
وان تعلق الجار بالفعل لتضمينه معنى المجيء اي جئنا بعيسى بن مريم على آثارهم قافيا لهم فهو متعد
لواحد لا غير بالباء وحاصل المعنى ارسلنا عيسى عليه السلام عقيبهم مصدقا لما بين يديه
من التوراة حال من عيسى مؤكدة فان ذلك من لازم الرسول عليه الصلاة والسلام وآتيناه
الانجيل عطف على قفينا وقرأ الحسن بفتح الهمزة ووجه صحة ذلك انه اسم اعجمي فلا بأس بان يكون على ما
ليس في اوزان العرب وهو افعيل من النجل بالفتح واما افعيل بالكسر فله نظائر كابزيم واحليل وغير ذلك
فيه هدى ونور كما في التوراة والجملة في موضع النصب على انها حال من الانجيل وقوله تعالى
ومصدقا لما بين يديه من التوراة عطف على الحال وهو حال ايضا وعطف الحال المفردة
على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد وتكرير هذا لزيادة التقرير وقوله تعالى وهدى وموعظة
للمتقين عطف على ما تقدم منتظم معه في سلك الحالية وجعل كله هدى بعد ما جعل مشتملا

عليه مبالغة في التوبيخ نا لما ان فيه البشارة بنبينا صلى الله عليه وسلم اظهر وتخصيص المتقين
بالذكر لانهم المهتدون بهداه والمنتفعون بجدواه وجوز نصب هدى وموعظة على المفعول لها عطفا
على مفعول له آخر مقدر اي اثباتا لنبوته وهدى الخ ويجوز ان يكونا معللين لفعل محذوف عامل فيه اي
وهدى وموعظة للمتقين آتيناه ذلك **وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه** امر مبتدأ لهم بان يحكموا و
يعملوا بما فيه من الامور التي من جملتها دلائل رسالته صلى الله عليه وسلم وما قررته شريعته الشريفة من
احكامه واما الاحكام المنسوخة فليس الحكم بها حكما بما انزل الله بل هو ابطال وتعطيل له اذ هو
شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لان شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة الاحمدية شاهدة بنسخها
وان احكامه ما قررته تلك الشريعة التي تشهد بصحتها كما قرره شيخ الاسلام قدس سره واختار كونه امرا
مبتدأ الجبائي وقيل هو حكاية للامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على آتيناه اي وقلنا ليحكم اهل
الانجيل وحذف القول لدلالة ما قبله عليه كثير في الكلام ومنه قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من
كل باب سلام عليكم واختار ذلك علي بن عيسى وقرأ حمزة وليحكم بلام الجر ونصب الفعل بان مضمرة
والمصدر معطوف على هدى وموعظة على تقدير كونهما معللين واظهرت اللام فيه لاختلاف الفاعل
فان فاعل الفعل المقدر ضمير الله تعالى وفاعل هذا اهل الكتاب وهو متعلق بمحذوف على الوجه
الاول في هدى وموعظة اي وآتيناه ليحكم الخ وانما لم يعطف لعدم صحة عطف العلة على الحال ومنهم
من جوز العطف بناء على ان الحال هنا في معنى العلة وهو ضعيف وقدر بعضهم في الكلام على تقدير
التعليل عليه متعلقا بانزل ليصح كونه علة لايتاء عيسى عليه السلام ما ذكر وعن ابي ... وان ليحكم على
ان ان موصولة بالامر كما في قولك امرته بان قم ومعنى الوصل ان ان تتم بما بعدها جزء كلام كالذي وجوازه
وصل ان المصدرية بفعل الامر مما انكر القول به في الكشاف وذكر فيه انه لا نص عن سيبويه وقد رد هذا امرنا
كانه قيل وآتيناه الانجيل وامرنا بان يحكم واورد على سيبويه ما دفع صاحب الكشف في الجواب عنه
وانه بما يندفع به كثير من الاسئلة على ان المصدرية والتفسيرية **ومن لم يحكم بما انزل الله**
فاولئك هم الفاسقون اي المتمردون الخارجون عن حكمه او عن الايمان وقد مر تحقيقه والجملة
تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكد لوجوب الامتثال بالامر والآية تدل على ان الانجيل مشتمل
على الاحكام وان عيسى عليه السلام كان مستقلا بالشرع مأمورا بالعمل بما فيه من الاحكام قلت او كثرت
لا بما في التوراة خاصة ويشهد لذلك ايضا حديث البخاري اعطي اهل التوراة التوراة فعملوا بها واهل
الانجيل الانجيل فعملوا به وخالف في ذلك بعض الفضلاء وفي الملل والنحل للشهرستاني جميع بني
اسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى عليه السلام مكلفين التزام احكام التوراة والانجيل النازل على
المسيح عليه السلام لا يتضمن احكاما ولا يستبطن حلالا وحراما ولكنه رموز وامثال ومواعظ
وما سواها من الشرائع والاحكام محال على التوراة ولهذا لم تكن اليهود لتنقاد لعيسى عليه السلام
وحمل المخالف هذه الآية على وليحكموا بما انزل الله تعالى فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة وهو خلاف
الظاهر كتخصيص ما انزل فيه بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم **وانزلنا اليك الكتاب** اي الفرد
الكامل الحقيق بان يسمى كتابا على الاطلاق لتفوقه على سائر الكتب السماوية وهو القرآن العظيم

فاللام

فاللام للعهد والجملة عطف على انزلنا وما عطف عليه وقوله تعالى **بالحق** حال مؤكدة من الكتاب اي
متلبسا بالحق والصدق وجوز ان يكون حالا من فاعل انزلنا وقيل حال من الكاف في اليك
وقوله تعالى **مصدقا لما بين يديه** حال من الكتاب اي حال كونه مصدقا لما تقدمه وقد تقدم
الكلام في كيفية تصديقه لذلك وزعم ابو البقاء عدم جواز كونه حالا مما ذكر لانه لا يكون حالان لعامل
واحد واوجب كونه حالا من الضمير المستكن في الجار والمجرور قبله وقوله سبحانه **من الكتاب** بيان
لما واللام فيه للجنس بناء على ان ما عدا الكتب السماوية ليست كتابا بالنسبة اليها كما قال بعض ويجوز …
واحب ان تكون للعهد نظرا الى انه لم يقصد الى جنس مدلول لفظ الكتاب بل الى نوع مخصوص منه
هو بالنظر الى مطلق الكتاب معهود بالنظر الى وصف كونه سماويا غايته ان عهديته ليست الى حد
الخصوصية الفردية بل الى الخصوصية النوعية اخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب
السماوي ايضا حيث خص بما عدا القرآن **ومهيمنا عليه** قال الخليل وابو عبيدة رقيبا على سائر
الكتب السماوية المحفوظة من التغيير حيث يشهد لها بالصحة والثبات ويقرر اصول شرائعها وما
يتأبد من فروعها ويعين احكامها المنسوخة وقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة اي شاهدا
عليه بانه الحق والعطف حينئذ للتأكيد وهاؤه اصلية وفعله هيمن وله نظائر بيطر وخيمر
وسيطر وزاد الزجاج بيقر ولا سادس لها وقيل انها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن كهراق و
قال المبرد وابن قتيبة ان المهيمن اصله مؤيمن وهو من اسمائه تعالى فصغر وابدلت همزته هاء
وتعقبه السمين وغيره بان ذلك خطأ بل كفر او شبيه به لان اسماءه تعالى لا تصغر وكذا كل اسم
معظم شرعا وعن ابن محيصن ومجاهد انهما قرآ مهيمنا بفتح الميم على بنية المفعول فضمير عليه على هذا
يعود على الكتاب الاول والمعنى انه حوفظ من التحريف والتبديل والحافظ له هو الله تعالى كما قال
سبحانه انا انزلنا الذكر وانا له لحافظون **فاحكم بينهم** اي بين اهل الكتاب كما قال ابن عباس
والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كون القرآن العظيم بتلك الشأن من موجبات
الحكم المأمور به اي اذا كان شأن القرآن كما ذكر فاحكم بينهم **بما انزل الله** اي بما انزله اليك فانه
الحق الذي لا محيص عنه والمشتمل على جميع الاحكام الشرعية الباقية في الكتب الالهية وتعميم بينهم
للاغنياء وتعميم الحكم لهم ووضع الموصول موضع الضمير تنبيها على علية ما في حيز الصلة للحكم وترغيبا
عن المخالفة والالتفات الى الاسم الجليل لما مر مرارا **ولا تتبع اهواءهم** الزائغة وعن ابن عباس
يريد ما حرفوا وبدلوا من امر الرجم **عما جاءك من الحق** الذي لا محيد عنه وعن متعلقة بلا تتبع
على تضمين معنى العدول ونحوه كانه قيل لا تعدل عما جاءك من الحق متبعا لاهوائهم وقيل بمحذوف
وقع حالا من فاعله اي لا تتبع اهواءهم عادلا عما جاءك او من مفعوله اي لا تتبع اهواءهم عادلة
عما جاءك **واعترض** ذلك بان ما وقع حالا لا بد ان يكون فعلا عاما ولعل القائل
لا يسلم ذلك ومن كما قال ابو البقاء متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل جاءك او من ما ووضع
الموصول موضع ضمير الموصول الاول للايماء بما في حيز الصلة الى ما يوجب كمال الاجتناب عن
اتباع الاهواء والنهي يجوز ان لا يتصور منه وقوع المنهي عنه فلا يقال كيف نهي صلى الله عليه وسلم

عن اتباع اهوائهم وهو عليه الصلوة والسلام معصوم عن ارتكاب ما دون ذلك وقيل الخطاب له
صلى الله عليه وسلم والمراد سائر الحكام **لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا** استيناف جيء به لحمل اهل
الكتاب من معاصريه صلى الله عليه وسلم على الانقياد لحكمه عليه الصلوة والسلام بما انزل الله اليه من
الحق ببيان انه هو الذي كلفوا العمل به دون غيره مما في كتابهم وانما الذين كلفوا العمل به من مضى
قبل النسخ والخطاب كما قال جماعة من المفسرين للناس كافة الموجودين والماضين بطريق التغليب
والشرعة بكسر الشين وقرئ يحيى بن وثاب بفتحها الشريعة وهي في الاصل الطريق الظاهر الذي
يوصل منه الى الماء والمراد بها الدين واستعمالها فيه لكونه سبيلا موصلا الى ما هو سبب للحيوة الابدية
كما ان الماء سبب للحيوة الفانية او لانه طريق الى العمل الذي يطهر العامل عن الاوساخ المعنوية كما ان
الشريعة طريق الى الماء الذي يطهر مستعمله عن الاوساخ الحسية وقال الراغب سمي الدين شريعة
تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع في ذلك على الحقيقة روي وتطهر واعني بالري ما قال بعض
الحكماء كنت اشرب فلا اروى فلما عرفت الله رويت بلا شرب وبالتطهر ما قال الله تعالى ويطهركم
تطهيرا والمنهاج الطريق الواضح في الدين من نهج الامر اذا وضح والعطف باعتبار جمع الاوصاف وقال
المبرد الشرعة ابتداء الطريق والمنهاج الطريق المستقيم وقيل هما بمعنى واحد وهو الطريق والتكرير
للتاكيد والعطف مثله في قول الحطيئة ۞ وهند اتى من دونها النأي والبعد ۞
وقول عنترة ۞ حييت من طلل تقادم عهده ۞ اقوى واقفر بعد ام الهيثم ۞
وقيل الشرعة الطريق مطلقا سواء كان واضحا ام لا وقيل المنهاج الدليل وقيل الشرعة النبي والمنهاج
الكتاب وقيل الشرعة الاحكام الفرعية والمنهاج الاحكام الاعتقادية وليس بشيء واللام متعلقة بجعلنا
المتعدية لواحد وهو اخبار بجعل ماض لا انشاء وتقديمها عليه للتخصيص ومنكم متعلق بمحذوف وقع صفة
لما عوض عنه تنوين كل اي ولكل امة كائنة منكم ايها الامم الباقية والخالية عينا ووضعنا شرعة ومنهاجا
خاصين بتلك الامة لا تكاد امة تتخطى شرعتها والامة التي كانت من مبعث موسى الى مبعث عيسى
عليهما السلام شرعتهم ما في التورية والتي كانت من مبعث عيسى عليه السلام الى مبعث احمد عليه الصلوة
والسلام شرعتهم ما في الانجيل واما انتم ايها الموجودون فشرعتكم ما في القرآن ليس الا فآمنوا به
واعملوا بما فيه واوجب ابو البقاء تعلق منكم بمحذوف تقديره اعني ولم يجوز الوصفية لان ذلك يوجب
الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي الذي لا تسديد فيه للكلام ويوجب ايضا ان يفصل
بين جعلنا ومعموله وهو شرعة وقال شيخ الاسلام لا ضير في توسط جعلنا بين الصفة والموصوف
كما في قوله تعالى اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض الخ والفصل بين الفعل ومعموله لازم على
كل حال وما ذكر من كون الخطاب للامم هو الظاهر وقيل انه للانبياء الذين اشير اليهم في الايات قبل
ولا يخفى بعده وابعد منه جعل الخطاب لهذه الامة المحمدية ولا يساعده السياق ولا اللحاق واستدل
بالاية من ذهب الى انا غير متعبدين بشرائع من قبلنا لان الخطاب كما علمت يعم الامم واللام للاختصاص
فيكون لكل امة دين يخصها ولو كان متعبدا بشريعة اخرى لم يكن ذلك الاختصاص واجاب
العلامة التفتازاني بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصري بمنع الملازمة لجواز ان يكون

متعبدين

متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الاختصاص وفيه انه لا
حاجة في افادة الحصر لما ذكر مع تقديم المتعلق وايضا ان الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا بشرع
من قبلنا الان القائلين به يدعون انه فيما لم يعلم نسخه ومخالفته ديننا له لا مطلقا اذ لم يقل احد
على الاطلاق ولذا جمع المحققون بين امثال هذه الاية الدالة على اختلاف الشرائع وبين ما يخالفها
نحو قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الخ وقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
بان كل اية دلت على عدم الاختلاف محمولة على اصول الدين ونحوها والتحقيق في هذا المقام انا
متعبدون باحكام الشرائع الباقية من حيث انها احكام شرعتنا لا من حيث انها شرعة للاولين
ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة اي جماعة متفقة على دين واحد في جميع الاعصار او ذوي ملة
واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الاوقات في شيء من الاحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل
قاله ابن عباس ومفعول شاء محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه اي لو شاء الله ان يجعلكم امة واحدة
لجعلكم الخ وقيل المعنى ولو شاء الله اجتماعكم على الاسلام لاجبركم عليه وروي عن الحسن نحو ذلك و
قال الحسين بن علي المغربي المعنى لو شاء الله تعالى لم يبعث اليكم نبيا فتكونون متعبدين بما في العقل وتكونون
امة واحدة **ولكن ليبلوكم** متعلق بمحذوف يستدعيه النظام اي ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره
ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم **فيما آتاكم** من الشرائع المختلفة بحكم الحكمة يقتضيها كل عصر هل تعملون
بها مذعنين لها معتقدين ان في اختلافها ما يعود نفعه لكم في معادكم ومعاشكم او تزيغون عنها
وتتبعون الهوى وتشترون الضلالة بالهدى وبهذا كما قال شيخ الاسلام اتضح ان مدار عدم المشيئة
المذكورة ليس مجرد الابتلاء بل العمدة في ذلك ما اشير اليه من انطواء الاختلاف على ما فيه مصلحتهم
معاشا ومعادا كما ينبئ عنه قوله عز شأنه **فاستبقوا الخيرات** اي اذا كان الامر كما ذكر فسارعوا
الى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحقة والاعمال الصالحة المندرجة في القرآن الكريم وابتدروها
انتهازا للفرصة واحرازا لفضل السبق والتقدم فالسابقون السابقون اولئك المقربون وقوله تعالى
الى الله مرجعكم جميعا استيناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد
وجميعا حال من الضمير المجرور والعامل فيه اما المصدر المضاف المنحل الى فعل مبني للفاعل او لما لم يسم فاعله
واما الاستقرار المقدر في الجار وقيل وفيه بعد ان الجملة واقعة جواب سؤال مقدر كانه قيل كيف ما في
ذلك من الحكم فاجيب بانكم سترجعون الى الله تعالى وتحشرون الى دار الجزاء التي تنكشف فيها الحقائق وتتضح
الحكم **فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون** اي فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل ما لا يبقى لكم معه شائبة
شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا من امر الدين فالانباء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق
الامر **وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم** عطف على الكتاب كانه قيل وانزلنا اليك
الكتاب وقولنا احكم اي الامر بالحكم لان الحكم لا ينزل انما المنزل الامر بالحكم ولذا لا يلزم ابطال الطلب
بالكلية وذلك ان تقدر الامر بالحكم من اول الامر دون اضمار القول كما حقق في الكشف وجوز
ان يكون عطفا على الحق وفي المحل وجهان الجر والنصب على الخلاف المشهور وقيل يجوز ان يكون
الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ اي وامرنا ان احكم وزعم بعضهم ان ان هذه تفسيرية ووجهه ابو

البقاء بان يكون التقدير وامرناك ثم قال وان احكم ومنع ابو حيان من تقديره بذلك بانه
يحفظ من لسانهم حذف المفسر بان والامر كما ذكر وقال الطيبي ولو جعل هذا الكلام عطفا على
فاحكم من حيث المعنى لم يكن التكرير لانا طه قوله سبحانه واحذرهم ان يفتنوك عن بعض
ما انزل الله اليك كان احسن وترد بان ان هي المانعة من ذلك العطف وان الامر لانه
ملتزم على كل حال وقال بعضهم انما كرر الامر بالحكم لان الاحتكام اليه صلى الله عليه وسلم كان مرتين
مرة في زنى المحصن ومرة في قتيل كان بينهم فجاء كل امر في امر وحكي ذلك عن الجبائي والقاضي
ابي يعلى ولا يخفى ان فيها الضم والكثر والمنسبك من ان يفتنوك بدل من ضمير المفعول به بدل
اشتمال اي واحذر فتنتهم لك وان يصرفوك عن بعض ما انزل الله اليك ولو كان اقل قليل
بتصوير الباطل بصورة الحق وقال ابن زيد بالكذب على التوراة في ان ذلك الحكم ليس
فيها وجوز ان يكون مفعولا من اجله اي احذرهم مخافة ان يفتنوك واعادة ما انزل الله اليك
لتاكيد التحذير بتهويل الخطب ولعل هذا لقطع اطماعهم فانهم كما اخرج ابن ابي حاتم والبيهقي في
الدلائل عن ابن عباس ان احبار اليهود قالوا اذهبوا بنا الى محمد صلى الله عليه وسلم لعلنا نفتنه
عن دينه فقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار اليهود وانا ان اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم وان
بيننا وبين قومنا خصومة فنحاكمهم اليك فتقضي لنا عليهم فنؤمن بك ونصدقك فابى ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فان تولوا اي اعرضوا عن قبول الحكم بما انزل الله تعالى اليك
وارادوا غيره فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وهو ذنب التولي والاعراض
فهو بعض مخصوص والتعبير عنه بذلك للايذان بان لهم ذنوبا كثيرة وهذا مع كمال عظمه واحد
من جملتها وفي هذا الابهام تعظيم للتولي كما في قوله

تراك امكنة اذا لم ارضها ... او يرتبط بعض النفوس حمامها

يريد بالبعض نفسه اي نفسا كبيرة ونفسا اي نفس وقال الجبائي ذكر البعض والمراد الكل كما
يذكر العموم ويراد به الخصوص وقيل المراد بعض ذنوبهم تغليظا للعقاب كانه اشير الى انه يكفي ان يؤخذوا
ببعض ذنوبهم اي بعض كان ويهلكوا ويدمر عليهم بذلك وزعم بعضهم انه لا يصح ارادة الكل لان
المراد بهذه الاصابة عقوبة الدنيا وهي تختص ببعض الذنوب دون بعض والذي يعم انما هو
عذاب الآخرة وهذه الاصابة على ما روي عن الحسن اجلاء بني النضير وقيل قتل بني قريظة وقيل
هي اعم من ذلك ومما جرى لبني قينقاع واهل خيبر وفدك ولعله الاولى وان كثيرا من
الناس لفاسقون اي متمردون في الكفر مصرون عليه خارجون من الحدود المعهودة
وهو اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله وفيه من التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم
ما لا يخفى وقيل انه عطف على قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها يعني كتبنا حكم القصاص في التوراة و
قررناه في الانجيل وانزلنا عليك الكتاب مصدقا لما بين يديه وان كثيرا من الناس لفاسقون
من الاحكام الالهية المقررة في الاديان ولا يخفى بعده والمراد من الناس العموم وقيل اليهود وقوله
سبحانه افحكم الجاهلية يبغون انكار وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم والفاء للعطف على مقدر

حزب

يقتضيه

يقتضيه المقام اي ايتولون عن قبول حكمك بما انزل الله تعالى اليك فيبغون حكم الجاهلية وقيل
محل الهمزة بعد الفاء وقدمت لان لها الصدارة وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتاكيد الانكار
والتعجب لان التولي عن حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وطلب حكم آخر منكر عجيب وطلب حكم
الجاهلية اقبح واعجب والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى الموجبة للميل و
المداهنة في الاحكام او الامة الجاهلية وحكمهم ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى وقيل
الكلام على حذف مضاف اي اهل الجاهلية وحكمهم ما ذكر فقد روي ان بني النضير لما تحاكموا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في خصومة قتيل وقعت بينهم وبين بني قريظة طلب بعضهم من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يحكم بينهم بما كان عليه اهل الجاهلية من التفاضل فقال عليه الصلاة والسلام
القتلى بواء فقال بنو النضير نحن لا نرضى بذلك فنزلت وقرا ابن عامر تبغون بالتاء وهي اما
على الالتفات لتشديد التوبيخ واما بتقدير القول اي قل لهم افحكم الخ وقرا ابن وثاب والاعرج وابو
عبد الرحمن وغيرهم افحكم بالرفع على انه مبتدا ويبغون خبره والعائد محذوف وقيل الخبر محذوف
والمذكور صفته اي حكم يبغون واستضعف حذف العائد وذكر ابن جني انه جاء الحذف منه كما
جاء الحذف من الصلة والصفة كقوله

قد اصبحت ام الخيار تدعي ... علي ذنبا كله لم اصنع

وقال ابو حيان وحسن الحذف في الآية شبه يبغون براس الفاصلة فصار كالمشاكلة وزعم
ان القراءة المذكورة خطا خطا كما لا يخفى وقرئ افحكم بفتح الفاء والحاء والكاف اي
افحاكما كحكام الجاهلية يبغون وكانت الجاهلية تسمى من قبل كما اخرج ابن ابي حاتم عن عروة عالمية
حتى جاءت امراة فقالت يا رسول الله كان في الجاهلية كذا وكذا فانزل الله تعالى ذكر الجاهلية وحكم
عليهم بهذا العنوان ومن احسن من الله حكما انكار لان يكون احد حكمه احسن من حكم الله تعالى
او مساو له كما يدل عليه الاستعمال وان كان ظاهر السبك غير متعرض لنفي المساواة وانكارها
لقوم يوقنون اي عند قوم فاللام بمعنى عند واليه ذهب الجبائي وضعفه الدر المصون وصحح انها
للبيان متعلقة بمحذوف كما في هيت لك وسقيا لك اي تبين وظهر مضمون هذا الاستفهام
الانكاري لقوم يتدبرون الامور ويتحققون الاشياء بانظارهم واما غيرهم فلا يعلمون انه لا احسن
حكما من الله ولعل من فسر بعند اراد بيان محصل المعنى وقيل ان اللام على اصلها وانها صلة اي حكم
الله للمؤمنين على الكافرين احسن الاحكام واعدلها وهذه الجملة حالية مقررة لمعنى الانكار السابق
يا ايها الذين آمنوا خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم وان كان سبب وروده
بعضا كما ستعرفه ان شاء الله تعالى ووصفهم بعنوان الايمان لحملهم من اول الامر على الانزجار عما نهوا
عنه بقوله سبحانه لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء فان تذكير اتصافهم بضد صفات
الفريقين من اقوى الزواجر عن موالاتهما اي لا يتخذ احد منكم احدا منهم وليا بمعنى لا تصافوهم مصافاة
الاحباب ولا تستنصروهم اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن السدي قال لما كانت وقعة احد اشتد
على طائفة من الناس وتخوفوا ان تدال عليهم الكفار فقال رجل لصاحبه اما انا فالحق بذهلك
اليهودي فآخذ منه امانا واتهود معه فاني اخاف ان تدال علينا اليهود وقال الآخر اما انا فالحق

بغلات الشعراني ببعض رجل الشام فاخذ منها امانا واستعذ معه فانزل الله تعالى فيهما يا ايها الذين آمنوا الخ واخرج ابن جرير وابن ابي شيبة عن عطية بن سعد قال جاء عبادة بن الصامت من بني الحرث بن الخزرج الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان لي موالي من يهود كثير عددهم واني ابرأ الى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم من ولاية يهود واتولى الله ورسوله عليه الصلاة والسلام فقال عبد الله بن ابي اني رجل اخاف الدوائر لا ابرأ من ولاية موالي فنزلت بعضهم اولياء بعض اي بعض اليهود اولياء لبعض منهم وبعض النصارى اولياء لبعض منهم وذكر الاجمال لوضوح المراد بظهور ان اليهود لا يوالون النصارى كالعكس والجملة مستأنفة تعليلا للنهي قبلها وتأكيدا لايجاب اجتناب المنهي عنه اي بعضهم اولياء بعض متفقون على كلمة واحدة في كل ما يأتون ويذرون ومن ضرورة ذلك اجماع الكل على مضادتكم ومضارتكم بحيث يسومونكم السوء ويبغونكم الغوائل فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة وزعم الحوفي ان الجملة في موضع الصفة لاولياء والظاهر هو الاول وقوله تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم اي من جملتهم وحكمه حكمهم كالمستنتج مما قبله وهو مخرج مخرج التشديد والمبالغة في الزجر لانه لو كان المتولي منهم حقيقة لكان كافرا وليس بمقصود وقيل المراد ومن يتولهم منكم فانه كافر مثلهم حقيقة وحكي عن ابن عباس ولعل ذلك اذا كان توليهم من حيث كونهم يهودا او نصارى وقيل لا بل لان الآية نزلت في المنافقين والمراد انهم بالموالاة يكونون كفارا مجاهرين وقوله سبحانه ان الله لا يهدي القوم الظالمين اي انفسهم بموالاة الكفار والمؤمنين بموالاة اعدائهم تعليل آخر على ما قيل يتضمن عدم نفع موالاة الكفرة بل ترتب الضرر عليها وقيل هو تعليل لكون من يتولاهم منهم اي لا يهديهم الى الايمان بل يخليهم وشأنهم فيقعون في الكفر والضلالة وانما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيها على ان توليهم ظلم لانه تعريض للنفس للعذاب الخالد ووضع للشيء في غير موضعه وقوله تعالى فترى الذين في قلوبهم مرض اي نفاق كعبد الله بن ابي واضرابه كما قال ابن عباس بيان لكيفية توليهم واشعار بسببه وبما يؤول اليه امرهم والفاء للايذان بترتبه على عدم الهداية وهي السببية المحضة وجوز الكرخي كونها للعطف على ان الله لا يهدي من حيث المعنى والخطاب اما للرسول صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين واما لكل من له اهلية والاتيان بالموصول دون ضمير القوم للاشارة بما في حيز الصلة الى ان ما ارتكبوه من التولي بسبب ما كان من المرض والرؤية اما بصرية وقوله تعالى يسارعون فيهم حال من المفعول وهو الانسب بظهور نفاقهم او قلبية والجملة في موضع المفعول الثاني والمراد على التقديرين مسارعين في موالاتهم الا انه قيل فيهم مبالغة في بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها وايثار كلمة في على كلمة الى للدلالة على انهم مستقرون في الموالاة وانما مسارعتهم من بعض مراتبها الى بعض آخر منها وفسر الزمخشري المسارعة بالانكماش لكثرة استعماله بفي وعدل عنه بعض المحققين لكونه تفسيرا بالاخفى والخبر انه تعدية المسارعة هنا بفي لتضمنها معنى الدخول وقرئ فيرى بياء الغيبة على ان الضمير لله تعالى كما قال ابو البقاء وقيل لمن يصح منه الرؤية وقيل الفاعل هو الموصول والمفعول هو الجملة على حذف

ان المصدرية والرؤية قلبية اي فيرى القوم الذين في قلوبهم مرض ان يسارعوا فيهم فلما حذفت ان انقلب الفعل مرفوعا كما في قوله ألا ايهذا الزاجري احضر الوغى وقوله عز وجل يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة حال من فاعل يسارعون والدائرة من الصفات الغالبة التي لا يذكر معها موصوفها واصلها داورة لانها من دار يدور ومعناها لغة على ما في القاموس ما احاط بالشيء وفي شرح الملخص ان الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير يمكن ان يفرض في داخله نقطة يكون البعد بينها وبينه اصلا في جميع الجهات وقد تطلق الدائرة على ذلك الخط المحيط ايضا انتهى واختلف في اي المعنيين حقيقة فقيل انها حقيقة في الاول مجاز في الثاني وقيل بالعكس قال البرجندي وتحقيق ذلك انه اذا ثبت احد طرفي خط مستقيم وادير دورة تامة يحصل سطح دائرة يسمى بها لان هيئة هذا السطح ذات دور على ان صيغة الفاعل للنسبة واذا توهم حركة نقطة حول نقطة ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف نسبة النقطة المتحركة عن النقطة الثابتة يحصل محيط دائرة يسمى بها لان النقطة كانت دائرة فسمي ما حصل من دورانها دائرة فاذا اعتبر الاول ناسب ان يكون اطلاق الدائرة على السطح حقيقة وعلى المحيط مجازا واذا اعتبر الثاني ناسب ان يكون الامر بالعكس انتهى وتعقبه بعض الفضلاء بانه لا يخفى ما فيه لان اطلاقها بالاعتبار الثاني على المحيط ايضا مجاز لانه من باب تسمية المسبب باسم السبب اللهم الا ان يقال انه اذا يكون اطلاقها على المحيط حقيقة ان اطلاقها عليه ليس مجازا بالوجه الذي كان به مجازا بالاعتبار الاول فان وجه المجاز فيه التسمية للمحيط باسم المحاط وههنا ليس كذلك كما سمعت لكن هذا تكلف بعيد ولو نا في وجه التسمية في اللاحق لان هيئة الخط ذات دور على وفق قوله في وجه التسمية السابق لم يرد عليه هذا فتدبر وكيفما كان فقد استعيرت لنوائب الزمان بملاحظة احاطتها وقولهم هذا كان اعتذارا عن الموالاة اي نخشى ان تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بان ينقلب الامر للكفار ويكون الدولة لهم على المسلمين فنحتاج اليهم قاله مجاهد وقتادة والكلبي او المعنى نخشى ان يدور الدهر علينا بمكروه كالجدب والقحط فلا يميروننا ولا يقرضوننا ولا يبعد من المنافقين انهم يظهرون للمؤمنين انهم يريدون بالدائرة ما قاله الكلبي ويضمرون في قلوبهم ما قاله الجماعة المبني عن الشك في امر النبي صلى الله عليه وسلم وقد رد الله تعالى عليهم عللهم الباطلة وقطع اطماعهم الفارغة وبشر المؤمنين بحصول امنيتهم بقوله سبحانه فعسى الله ان يأتي بالفتح فان عسى منه عز وجل وعد محتوم لان الكريم اذا اطمع اطعم فما ظنك باكرم الاكرمين والمراد بالفتح فتح مكة كما روي عن السدي وقيل فتح بلاد الكفار واختاره الجبائي وقال قتادة ومقاتل هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه واعزاز الدين وان يأتي في تأويل المصدر وهو خبر لعسى على رأي الاخفش ومفعول به على رأي سيبويه لئلا يلزم الاخبار بالحدث عن الذات والامر في ذلك عند الاخفش سهل او امر من عنده وهو القتل وسبي الذراري لبني قريظة والجلاء لبني النضير عند مقاتل وقيل اظهار نفاق المنافقين مع الامر بقتلهم وروي عن الحسن والزجاج وقيل موت رأس النفاق وحكي ذلك عن الجبائي

السدي وعن

ودآثرهم

فيصبحوا اي اولئك المنافقون وهو عطف على يأتي داخل معه في حيز خبر عسى وفاء التسبيب بجعلها الجملتين كجملة واحدة مغنية عن الضمير العائد على الاسم والمراد فيصيروا على ما اسروا في انفسهم من الكفر والشك في امر النبي صلى الله عليه وسلم نادمين خبر يصبح وبه يتعلق على ما اسروا وتخصيص الندامة به لا بما كان يظهره من موالاة الكفرة لما انه الذي كان يحملهم على تلك الموالاة ويغريهم عليها فدل ذلك على ندامتهم على التولي باصله وسببه واخرج ابن منصور وابن ابي حاتم عن عمرو انه سمع ابن الزبير يقرأ عسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده فيصبح الفساق على ما اسروا في انفسهم نادمين قال عمرو ولا ادري اكان ذلك منه قراءة ام تفسيرا ويقول الذين آمنوا كلام مستأنف مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر بغير واو وعلى انه استيناف بياني كانه قيل فماذا يقول المؤمنون حينئذ وقرأ ابو عمرو ويعقوب ويقول بالنصب عطفا على فيصبحوا وقيل على ان يأتي بحسب المعنى كانه قيل عسى ان يأتي الله بالفتح ويقول الذين امنوا باسناد يأتي الى الاسم الجليل دون ضميره واعترض ذلك لان العطف على خبر عسى او معمولها يقتضي ان يكون فيه ضمير اسمه ليصح الاخبار به او ليجري على استعماله ولا ضمير فيه هنا ولا ما يغني عنه وفي صورة العطف باعتبار المعنى يكون عسى تامة لاسنادها الى ان وما في حيزها فلا حاجة حينئذ الى خبر وهذا كما قيل قريب من عطف التوهم وكانهم تجردوا عنه بذلك دونه تأدبا وجوز بعضهم ان يكون ان يأتي بدلا من الاسم الجليل والعطف على البدل وعسى تامة ايضا كما صرح به الفارسي وبعضهم يجعل العطف على خبر عسى ويقدر ضميرا اي ويقول الذين امنوا به وذهب ابن النحاس الى ان العطف على الفتح وهو نظير قوله ولبس عباءة وتقر عيني واعترض بان فيه الفصل بين اجزاء الصلة ولا يجوز وبان المعنى حينئذ عسى الله ان يأتي بقول المؤمنين وهو ركيك واجيب عن الاول بالفرق بين الاجزاء والاجزاء بالتقدير وعن الثاني بان المراد عسى الله سبحانه ان يأتي بما يوجب قول المؤمنين من الفتح المظهر لحالهم واختار شيخ الاسلام قدس سره ما قدمناه ولا يحتاج الى تكلف مؤنة تقدير الضمير لان فيصبحوا كما علمت معطوف على يأتي والفاء كافية فيه عن الضمير تكفي عن الضمير في المعطوف عليه ايضا لان المتعاطفين كالشيء الواحد ولا حاجة مع هذا الى القول بان العطف عليه بناء على انه منصوب في جواب الترجي اجراء له مجرى التمني كما قال ابن الحاجب لان هذا انما يجوزه الكوفيون فقط بخلاف الوجه الذي ذكرناه والمعنى ويقول الذين امنوا مخاطبين لليهود مشيرين الى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم في السراء والضراء عند مشاهدتهم لخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم لوقوع ضد ما كانوا يترقبون ويتعللون به تعجيبا للمخاطبين من حالهم وتعريضا بهم اهؤلاء الذين اقسموا جهد ايمانهم انهم لمعكم اي بالنصرة والمعونة كما قالوه فيما حكي عنهم وان قوتلتم لننصرنكم فاسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبره والمعنى انكار ما فعلوه واستبعاده وتخطئتهم في ذلك قال شيخ الاسلام وغيره واختار غير واحد ان المعنى يقول المؤمنون الصادقون

بعضهم

بعضهم لبعض اهؤلاء الذين اقسموا بالله تعالى لليهود انهم لمعكم والخطاب على التقديرين لليهود الا انه على الاول من جهة المؤمنين وعلى الثاني من جهة المقسمين وفي البحر انه خطاب على التقدير الثاني للمؤمنين اي يقول الذين امنوا بعضهم لبعض تعجبا من حال المنافقين اما اغلظوا بالايمان لكم وادعوا انهم معكم وانهم معاضدوكم على اعدائكم اليهود فلما حل باليهود ما حل ظهروا ما كانوا يسرونه من موالاتهم والتمالي على المؤمنين واليه يشير كلام عطاء وليس بشيء كما لا يخفى وجملة انهم لمعكم لا محل لها من الاعراب لانها تفسير وحكاية لمعنى اقسموا لكن لا بالفاظهم والا لقيل انا معكم وذكر السمين وغيره انه يجوز ان يقال حلف زيد لافعلن وليفعلن وجهد ايمانهم منصوب على انه مصدر لاقسموا من معناه والمعنى اقسموا اقساما اجتهدوا فيه او هو حال بتأويل مجتهدين واصله يجتهدون جهد ايمانهم فالحال في الحقيقة جملة ولذا ساغ كونه حالا كقولهم افعل ذلك جهدك مع ان الحال حقها التنكير لانه ليس حالا بحسب الاصل وقال غير واحد لا يبالي بتعريف الحال هنا لانها في التاويل نكرة وهو مستعار من جهد نفسه اذا بلغ وسعها فالمعنى اهؤلاء الذين اكدوا الايمان وشددوها حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين يحتمل ان يكون هذا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان مآل ما صنعوه من ادعاء الولاية والقسم على المعية في كل حال اثر الاشارة الى بطلانه بالاستفهام وان يكون من جملة مقول المؤمنين بان يجعل خبرا ثانيا لاسم الاشارة وقد قال بجعله نحو ذلك بعض النحاة ومنه قوله تعالى فاذا هي حية تسعى ويجعل هو الخبر والموصول مع ما في حيز صلته صفة للمبتدأ والاستفهام حينئذ للتقرير وفيه معنى التعجب كانه قيل ما احبط اعمالهم فما اخسرهم والمعنى بطلت اعمالهم التي عملوها في شأن موالاتكم وسعوا في ذلك سعيا بليغا حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فينتفعوا بما صنعوا من المساعي وتحملوا من مكابدة المشاق وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين ما لا يخفى قاله شيخ الاسلام وذهب بعضهم الى انه اذا كانت من جملة المقول فهي في محل نصب بالقول بتقدير ان قائلا ليقول فاذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك فقيل قالوا حبطت اعمالهم والجملة اما اخبارية وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير ان يكون المراد به خسران دنيوي وذهاب الاعمال بلا نفع يترتب عليها هو ما املوه من دولة اليهود مما لا اشكال فيه وعلى تقدير ان يكون المراد الخسر اخرويا فيحتمل ان تكون باعتبار ما يظهر من حال المنافقين في ارتكاب ما ارتكبوا وان تكون باعتبار اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك واما جملة دعائية ولا ضير في الدعاء بمثل ذلك على ما مرت الاشارة اليه واشعر كلام البعض ان في الجملة معنى التعجب مطلقا سواء كانت من جملة المقول او من قوله تعالى ولعله غير بعيد عند من يتدبر يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه شروع في بيان حال المرتدين على الاطلاق بعد ان نهى سبحانه فيما سلف عن موالاة اليهود والنصارى وبين ان موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين وفصل مصير من يواليهم من المنافقين قيل وهذا من الكائنات التي اخبر عنها القرآن قبل وقوعها فقد روي انه ارتد عن الاسلام احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسي كان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده فاخرج منها عمال النبي صلى الله عليه وسلم فكتب عليه الصلاة

والسلام الى معاذ بن جبل والى سادات اليمن فاهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي بيته فقتله واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلوة والسلام من الغد واتى خبره في شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب بن حبيب تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم سلام عليك اما بعد فاني قد اشركت في الامر معك وان لنا نصف الارض ولقريش نصف الارض ولكن قريشا قوم يعتدون فقدم عليه عليه الصلوة والسلام رسولان له بذلك فحين قرء صلى الله عليه وسلم كتابه قال لهما فما تقولان انتما قالا نقول كما قال فقال صلى الله عليه وسلم اما والله لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما ثم كتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب السلام على من اتبع الهدى اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين وكان ذلك في سنة عشرة فحاربه ابو بكر رضي الله عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة رضي الله عنهما وكان يقول قتلت في جاهليتي خير الناس وفي اسلامي شر الناس وقيل اشترك في قتله هو وعبد الله بن زيد الانصاري طعنه وحشي وضربه عبد الله بسيفه وهو القائل

يسائلني الناس عن قتله ❊ فقلت ضربت وهذا طعن

وثالثها وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه ابو بكر رضي الله عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال الى الشام فاسلم وحسن اسلامه وارتدت سبع في عهد ابي بكر رضي الله عنه فزارة قوم عيينة بن حصين وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة تنبأت وزوجت نفسها من مسيلمة في قصة مشهورة وصح انها اسلمت بعد وحسن اسلامها وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله تعالى امرهم على يدي ابي بكر رضي الله عنه وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله عنه وهم غسان قوم جبلة بن الايهم تنصر ولحق بالشام ومات على ردته وقيل انه اسلم ويروى ان عمر رضي الله عنه كتب الى الجبلة ان الشام ملاحق بهم كتابا فيه ان جبلة ورد الي في سراة قومه فاسلم فاكرمته ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم انفه وكسر ثناياه وفي رواية قلع عينه فاستعدى الفزاري على جبلة الي فحكمت اما بالعفو واما بالقصاص فقال اتقتص مني وانا ملك وهو سوقة فقلت شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالعافية فسأل جبلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتدا وروي انه ندم على ما فعل وانشد

تنصرت بعد الحق عارا للطمة ❊ ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر

فادركني منها لجاج حمية ❊ فبعت لها العين الصحيحة بالعور

فيا ليت امي لم تلدني وليتني ❊ صبرت على القول الذي قاله عمر

هذا واعترض القول بان هذه من الكائنات التي اخبر الله عنها قبل وقوعها بان من شرطية والشرط لا يقتضي الوقوع اذ اصله ان يستعمل في الامور المفروضة واجيب بان الشرط قد يستعمل في الامور المحققة تنبيها على انها لا يليق وقوعها بل كان ينبغي ان تدرج في الزمان

كثير

كثير وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآيات ان المراد هذا وقرأ نافع وابن عامر ومن يرتدد بفك الادغام وهو الاصل لسكون ثاني المثلين وهو كذلك في بعض مصاحف الامام وقوله تعالى **فسوف يأتي الله** جواب من الشرطية الواقعة مبتدا واختلف في خبرها فقيل مجموع الشرط والجزاء وقيل الجزاء فقط وعلى الاول لا يحتاج الجزاء وحده الى ضمير يربطه وعلى الثاني يحتاج اليه وهو هنا مقدر اي فسوف يأتي الله تعالى مكانهم بعد اهلاكهم **بقوم يحبهم** محبة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذي اراده **ويحبونه** اي يميلون اليه ميلا صادقا فيطيعونه في امتثال الاوامر واجتناب مناهيه وهو معطوف على يحبهم وجوز ان يكون حالا من الضمير المنصوب بتقدير وهم يحبونه وفي الكشاف محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وان لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه ومحبة الله تعالى لعباده ان يثيبهم احسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثني عليهم ويرضى عنهم واما ما يعتقده اجهل الناس واعداهم للعلم واهله وامقتهم للشرع واسوأهم طريقة وان كانت طريقتهم عند امثالهم من الجهلة والسفهاء شيئا وهم الفرقة المفتعلة المتفعلة من الصوف وما يدينون به من المحبة والعشق والتغني على كراسيهم خربها الله تعالى وفي مراقصهم عطلها الله تعالى بابيات الغزل المقولة في المردان الذين يسمونهم شهداء وصعقاتهم التي اين منها صعقة موسى عليه السلام عند دك الطور فتعالى الله عنه علوا كبيرا ومن كلماتهم كما انه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فان الهاء راجعة الى الذات دون النعوت والصفات ومنها الحب شرطه ان تلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلامه وقد خلط فيه الغث بالسمين فاطلق القول بالقدح الفاحش في المتصوفة ونسب اليهم ما لا يعبأ بمرتكبه ولا يعد في البهائم فضلا عن خواص البشر ولا يلزم من تسمي طائفة بهذا الاسم غاصبين له من اهله ثم ارتكابهم ما نقل عنهم بل وزيادة اضعافا واضعافه ما نقله من هذه الطائفة في زماننا مما ينافي حال المسمين به حقيقة ان تؤاخذ الصالح بالطالح ونضرب رأس البعض بالبعض فلا تزر وازرة وزر اخرى وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير في الانتصاف انه لا شك ان تفسير محبة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذي يسمى فيه المسبب باسم السبب والمجاز لا يعدل اليه عن الحقيقة الا بعد تعذرها فليفحص عن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لتنظر أهي ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى ام لا فالمحبة لغة ميل المتصف بها الى امر ملذ واللذات الباعثة على المحبة منقسمة الى مدرك بالحس كلذة الذوق في المطعوم ولذة النظر في الصور المستحسنة الى غير ذلك والى لذة مدركة بالعقل كلذة الجاه والرياسة والعلوم وما يجري مجراها فقد ثبت ان في اللذات الباعثة على المحبة ما لا يدركه الا العقل دون الحس ثم تتفاوت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها فليس لذة الرياسة للانسان على اهل قريته كلذته بالرياسة على اقاليم معتبرة ولهذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات العلوم ايضا متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات وليس معلوم اكمل ولا اجل من المعبود الحق فاللذة الحاصلة من معرفته ومعرفة جلاله وكماله تكون اعظم والمحبة المنبعثة عنها تكون امكن واذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والموافقات فقد تحصل من ذلك ان محبة العبد لربه سبحانه ممكنة بل واقعة

من كل مؤمن وهي من لوازم الايمان وشروطه والناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت ايمانهم واذا كان
كذلك وجب تفسير محبة العبد لله تعالى بمعناها الحقيقي لغة وكانت الطاعات والموافقات كالمسببات لها
والمغاير لها الاترى الى الاعرابي الذي سأل عن الساعة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اعددت
لها قال ما اعددت لها كبير عمل ولكن حب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة و
السلام المرء مع من احب فهذا ناطق بان المفهوم من المحبة غير الاعمال والتزام الطاعات
لان الاعرابي نفاها واثبت الحب واقره صلى الله عليه وسلم على ذلك ثم اذا ثبت اجراء محبة
العبد لله على حقيقتها لغة والمحبة اذا تأكدت سميت عشقا فهو المحبة البالغة المتأكدة و
القول بانه عبارة عن المحبة فوق قدر المحبوب فيكفر من قال انا عاشق لله تعالى ولرسوله
صلى الله عليه وسلم كما قاله بعض ساداتنا الحنفية في حيز المنع عندي والمعترفون بتصور
محبة العبد لله عز شانه بالمعنى الحقيقي ينسبون المنكرين الى انهم جهلوا فانكروا كما ان
الصبي ينكر على من يعتقد ان وراء اللعب لذة من جماع او غيره والمنهمك في الشهوات والملازم
بالنساء يظن ان ليس وراء ذلك لذة من رياسة او جاه او نحو ذلك وكل طائفة تسخر
مما فوقها وتعتقد انهم مشغولون في غير شيء قال حجة الاسلام الغزالي روح الله تعالى روحه
والمحبون لله تعالى يقولون لمن انكر عليهم ذلك ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون
انتهى مع ادنى زيادة ولم يتكلم على معنى محبة الله تعالى للعبد وانت تعلم ان ذلك من المتشابه
والمذاهب فيه مشهورة وقد قدمنا طرفا من الكلام في هذا المقام فتذكر والمراد بهؤلاء
القوم في المشهور اهل اليمن فقد اخرج ابن ابي شيبة في مسنده والطبراني والحاكم وصححه من حديث
عياض بن غنم الاشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت اشار الى ابي موسى الاشعري وهو
من صميم اليمن وقال هم قوم هذا وعن الحسن وقتادة والضحاك انهم ابو بكر واصحابه رضي الله
عنهم الذين قاتلوا اهل الردة وعن السدي انهم الانصار وقيل انهم الذين جاهدوا يوم القادسية
الفان من النخع وخمسة الاف من كندة وبجيلة وثلاثة الاف من افناء الناس وقد حارب هناك
سعد بن ابي وقاص رستم الشقي صاحب جيش يزدجرد وقال الامامية هم علي كرم الله وجهه
وشيعته يوم وقعة الجمل وصفين وعندي انهم المهدي ومن يتبعه ولا مستند لهم في ذلك الا
مروياتهم الكاذبة وقيل هم الفرس لانه صلى الله عليه وسلم سئل عنهم فضرب بيده على عاتق سلمان
الفارسي رضي الله عنه وقال هذا وذووه وتعقبه العراقي قائلا لم اقف على خبر فيه وهو هنا
وهم وانما ورد ذلك في قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم كما اخرجه الترمذي عن ابي هريرة
فمن ذكره هنا فقد وهم **اذلة على المؤمنين** عاطفين عليهم متذللين لهم جمع ذليل لا ذلول
فان جمعه ذلل وكان الظاهر ان يقال اذلة للمؤمنين كما يقال تذلل له ولا يقال تذلل عليه
للمنافاة بين التذلل والعلو لكن عدي بعلى لتضمنه معنى العطف والحنو المتعدي بها وقيل
للتنبيه على انهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ولعل المراد بذلك انه
استعيرت على لمعنى اللام ليؤذن بانهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع حتى علوهم بهذه

الصفة

الصفة لكن في استفادة هذا من ذلك خفاء وكون المراد به انه ضمن الوصف معنى التفضل و
العلو بمعنى ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم اذلاء في انفسهم بل لارادتهم ان يضموا الى علو منصبهم وشرفهم
فضيلة التواضع لا يخفى ما فيه لان تأول ذلك قابله بالتضمين فيقتضي ان يكون وجها اخر
لا التضمين فيه وكون الجار على ذلك متعلقا بمحذوف وقع صفة اخرى لقوم ومع علو طبقتهم الخ
تفسير لقوله سبحانه على المؤمنين وخافضون الخ تفسير لاذلة مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وقيل عدي
الذلة بعلى لان العزة في قوله تعالى **اعزة على الكافرين** عديت بها كما تقتضيه استعمالها وقد
قارنتها فاعتبرت المشاكلة وقد صرحوا انه يجوز فيها التقديم والتأخير وقيل لان العزة تتعدى
بعلى والذلة ضدها فعوملت معاملتها لان النظير كما يحمل على النظير يحمل الضد على الضد كما صرح
به ابن جني وغيره وجر اذلة واعزة على انهما صفتان لقوم كالجملة السابقة وترك العطف بينهما
للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخر الصفة الصريحة عن غير
الصريحة وقد جاء ذلك في غير ما آية ومن لم يجوزه جعل الجملة هنا معترضة ولا يخفى انه تكلف
ومعنى كونهم اعزة على الكافرين انهم اشداء متغلبون عليهم من عزه اذا غلبه ونص العلامة الطيبي على
ان هذا الوصف جيء به للتكميل لان الوصف قبله يوهم انهم اذلاء محقرون في انفسهم فدفع ذلك
الوهم بالاتيان به على حد قوله ٭ جلوس في مجالسهم رزان ٭ وان ضيف الم فهم خفوف
وقرئ اذلة واعزة بالنصب على الحالية من قوم لتخصصه بالصفة **يجاهدون في سبيل**
الله بالقتال لاعلاء كلمته سبحانه واعزاز دينه جل شانه وهو صفة اخرى لقوم مترتبة
على ما قبلها مبينة مع ما بعدها لكيفية عزتهم وجوز ابو البقاء ان يكون حالا من الضمير في اعزة
اي يعزون مجاهدين وان يكون مستأنفا **ولا يخافون لومة لائم** فيما يأتون من
الجهاد وفي كل ما يأتون ويذرون وهو عطف على يجاهدون بمعنى انهم جامعون بين
المجاهدة والتصلب في الدين وفيه تعريض بالمنافقين وجوز ان يكون حالا من فاعل
يجاهدون اي يجاهدون وحالهم غير حال المنافقين والتعريض فيه حينئذ اظهر وقيل انه
على الاول لا تعريض فيه بل هو تتميم لمعنى يجاهدون مفيد للمبالغة والاستيعاب وليس بشيء
واعترض القول بالحالية بانهم نصوا على ان المضارع المنفي بلا او ما كالمثبت في عدم جواز
دخول الواو عليه **واجيب** بان ذلك مبني على مذهب الزمخشري القائل بجواز اقتران
المنفي بلا وما بالواو فان النحاة جوزوه في المنفي بلم ولما ولا فرق بينهما واللومة المرة من اللوم
اي الاعتراض وهو مضاف لفاعله واصل لائم لاوم فاعل كقائم وفي اللومة مع تنكير لائم
مبالغتان على ما قيل ووجه ذلك العلامة الطيبي بانه ينتفي بانتفاء الخوف من اللومة
الواحدة خوف جميع اللومات لان النكرة في سياق النفي تعم ثم اذا انضم اليها تنكير فاعلها
يستوعب انتفاء خوف جميع اللوام فيكون هذا تتميما في تتميم اي لا يخافون شيئا من اللوم من احد
من اللوام وقيل عليه بانه كيف يكون لومة ابلغ من لوم مع ما فيها من معنى الوحدة فلو قيل لوم
لائم كان ابلغ **واجيب** بانها في الاصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس واتى بالتاء

للاشارة الى ان جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة وتعقب بانه لا يدفع السؤال لانه لا قرينة على
هذا التجوز مع بقاء الايهام فيه وقد يقال ان مقام المدح قرينة قوية على ذلك **ذلك** اشارة الى ما تقدم
من الاوصاف لا لبعضها كما قيل والافراد لما تقدم وكذلك ما فيه من معنى البعد **فضل الله** اي
لطفه واحسانه **يؤتيه من يشاء** ايتاءه اياه لانهم مستقلون في الاتصاف به **والله واسع**
كثير الفضل او جواد لا يخاف نفاد ما لديه سبحانه **عليم** مبالغ في تعلق العلم بجميع الاشياء التي من
جملتها من هو اهل الفضل ومحله والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله واظهار الاسم الجليل للاشعار اصل مع
بالعلة وتاكيد استقلال الجملة الاعتراضية كما مر غير مرة هذا **ومن باب الاشارة في الآيات**
على ما قال البعض العارف انا انزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب يحتمل ان
يكون الكتاب الاول اشارة الى العلم القرآني والثاني اشارة الى العلم الفرقاني والاول هو ظهور تفاصيل
الكمال والثاني هو العلم الاجمالي الثابت في الاستعداد ومعنى كونه مهيمنا عليه حافظا عليه بالاظهار
ويحتمل ان يكون الاول اشارة الى ما بين ايدينا من المصحف والثاني اشارة الى الجنس الشامل
للتورية التي دعوتها للظاهر والانجيل الذي دعوته للباطن وكونه مشتملا على الامرين حافظ
لكل من الكتابين فاحكم بينهم بما انزل الله من العدل الذي هو ظل المحبة التي هي ظل الوحدة التي انكشفت
عليك ولا تتبع اهواءهم في تغليب احد الجانبين اما الظاهر واما الباطن لكل منكم جعلنا شرعة
موردا الى المورد النفس ومورد القلب ومورد الروح ومنهاجا طريقا كعلم الاحكام والمعارف التي
تتعلق بالنفس وسلوك طريق الباطن الموصل الى جنة الصفات وعلم التوحيد والمشاهدة
التي تتعلق بالروح وسلوك طريق الفناء الموصل الى جنة الذات وقال بعضهم ان لله سبحانه
بحارا للارواح وانهارا للقلوب وسواقي للعقول ولكل واحدة منها شرعة في ذلك ترد منها
كشرعة العلم وشرعة القدرة وشرعة الصمدية وشرعة المحبة الى غير ذلك ولله عز وجل طرق بعدد
انفاس الخلائق كما قال ابو يزيد قدس سره والمراد بها الطرق الشخصية لا مطلقا وكلها توصل اليه
سبحانه وهذا اشارة الى اختلاف مشارب القوم وعدم اتحاد مسالكهم وقد قال جل وعلا قد علم
كل اناس مشربهم وفرق سبحانه بين الابرار والمقربين في ذلك وقلما تتفق اثنان في شرب واحد
ومن هنا يحل الاشكال فيما حكي عن حضرة الباز الاشهب مولانا الشيخ محي الدين عبد القادر
الكيلاني قدس سره انه قال لا زلت اسير في مهامه القدس حتى قطعت الآثار فلاح لي اثر قدم من
بعيد فكادت روحي تزهق فاذا النداء هذا اثر قدم نبيك صلى الله عليه وسلم فان ظاهره يقتضي
سبقه للانبياء والرسل عليهم السلام ارباب الشرائع ونحوهم من الكاملين وهو كما ترى ووجهه
انه قطع فكره الآثار في الطريق الذي هو فيه وذلك يقتضي السبق على سالكي ذلك الطريق
لا غير فيجوز ان يكون مسبوقا بمن ذكر ممن سلك طريقا آخر غير ذلك الطريق وهذا
احسن ما يخطر لي في الجواب عن ذلك الاشكال نظرا الى مشربي ومشارب القوم شتى
ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة متفقين في المشرب والطريق ولكن ليبلوكم فيما آتاكم اي ليظهر علمه
ما آتاكم بحسب استعدادكم على قدر قبول كل واحد منكم فاستبقوا الخيرات اي الامور

الموصلة

الموصلة لكم الى كمالكم الذي قدر لكم بحسب الاستعداد المقرب اياكم اليه باخراجها الى الفعل الى الله مرجعكم
جميعا في عين جمع الوجود على حسب الرتب فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون وذلك باظهار الآثار بتعينه
ذلك الاختلاف وان احكم بينهم حسب ما تقتضيه الحكمة ويقبله الاستعداد بما انزل الله اليك من القرآن
الجامع للظاهر والباطن ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله فتقتصر على
الظاهر البحت او الباطن المحض وتنفي الآخر فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم
كذنب حجب الافعال لليهود وذنب حجب الصفات للنصارى وان كثيرا من الناس لفاسقون
النفس م وانواع الفسق مختلفة ففسق اليهود الخروج عن حكم تجليات الافعال الالهية برؤية افعالهم وفسق
النصارى خروجهم عن حكم تجليات الصفات الحقانية برؤية النفس صفاتها والفسق الذي يعتري
بعض هذه الامة الالتفات الى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية افحكم الجاهلية يبغون
وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لا عن علم الهي يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه
الحق فيحتجب ببعض الحجب فسوف يأتي الله بقوم يحبهم في الازل لا لعلة ويحبونه كذلك وهي
المحبة التي لا تتغير عند الصوفية الذات دون الصفات كما قال الواسطي وطعن فيه كما [illegible] الزمخشري [illegible]
ومشايخهم ولم يكونوا الا في العلم كان المحب والمحبوب واحدا في عين الجمع وقال السلمي انه بمنفصل
حبه اياهم احبوه والا فمن اين للمحبة ذلك وما للتراب ورب الارباب وشرط المحب كما قال ان تلحقه
سكرات المحبة والا فليس بحب حقيقة وقالت اعرابية في صفة المحب خفي ان يرى وجلي ان يخفى
فهو كامن ككمون النار في الحجر ان قدحته اورى وان تركته توارى وان لم يكن شعبة من الجنون فهو
عصارة السحر وهذا شان حب الحادث فكيف شان حب القديم جل شأنه والكلام في ذلك
طويل اذلة على المؤمنين لكمال الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الازلية والمناسبة الفطرية بينهم
اعزة على الكافرين المحجوبين لضد ما ذكر يجاهدون في سبيل الله بمحو صفاتهم وافناء ذواتهم التي هي
حجب المشاهدة ولا يخافون لومة لائم لفرط حبهم الذي هو الرشاد الاعظم للمتصف به

واذا الفتى عرف الرشاد لنفسه ۞ هانت عليه ملامة العذال

بل اذا صدقت المحبة التذ المحب بالملامة كما قيل

اجد الملامة في هواك لذيذة ۞ حبا لذكرك فليلمني اللوم

ذلك فضل الله الذي لا يدرك شأوه يؤتيه من يشاء من عباده الذين سبقت لهم العناية الالهية
والله واسع الفضل عليم حيث يجعل فضله نسأل الله تعالى ان يمن علينا بفضله الواسع وجوده
الذي ليس له مانع ثم انه سبحانه لما قال لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وعلله بما علله
ذكر عقيب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر فقال عز وجل **انما وليكم الله ورسوله**
والذين آمنوا فكانه قيل لا تتخذوا اولئك اولياء لان بعضهم اولياء بعض وليسوا باوليائكم
انما اولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم الى الغير وافراد الولي
مع تعدده ليفيد كما قيل ان الولاية لله تعالى بالاصالة وللرسول عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين بالتبع
فيكون التقدير انما وليكم الله وكذلك رسوله والذين آمنوا فيكون في الكلام اصل وتبع

لان وليكم مفرد استعمل استعمال الجمع كما ظن صاحب التزالد فاعترض بان ما ذكر بعيد من قاعدة الكلام لما فيه من جعل ما لا يستوي بالواحد فيه والجمع جمعا ثم قال ويمكن ان يقال التقدير انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا اولياؤكم فحذف الخبر لدلالة السابق عليه وفائدة الفصل الخبر هي التنبيه على ان كونهم اولياء بعد كونه سبحانه وليا ثم بجعله اياهم اولياء ففي الحقيقة هو الولي انتهى ولا يخفى على المتأمل ان المآل متحد والمورد واحد ومما تقرر يعلم ان قول الحلبي ويحتمل وجها اخر وهو ان وليا بزنة فعيل وقد نص اهل اللسان انه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيرا وتانيثا بلفظ واحد كصديق غير واقع موقعه لان الكلام في ترتيبه وهو نكتة العدول من لفظ الى لفظ ولا يرد على ما قررنا انه لو كان التقدير كذلك لنافى حصر الولاية في الله تعالى ثم اثباتها للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين لان الحصر باعتبار انه سبحانه الولي اصالة وحقيقة وولاية غيره انما هي بالاسناد اليه عز شانه **الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة** بدل من الموصول الاول او صفة له باعتبار اجرائه مجرى الاسماء لان الموصول وصلته الى وصف المعارف بالجمل والوصف لا يوصف الا بالتأويل ويجوز ان يتبع منصوبا على المدح ومرفوعا عليه ايضا وفي قراءة عبد الله والذين يقيمون الصلوة بالواو **وهم راكعون** حال من فاعل الفعلين اي يعملون ما ذكر من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بايتاء الزكوة والركوع ركوع الصلوة والمراد بيان كمال رغبتهم في الاحسان ومسارعتهم اليه وغالب الاخباريين على انها نزلت في علي كرم الله وجهه فقد اخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس باسناد متصل قال اقبل ابن سلام ونفر من قومه امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ان منازلنا بعيدة ليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وان قومنا لما رأونا امنا بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم ان لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم انما وليكم الله ورسوله ثم انه صلى الله عليه وسلم خرج الى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال هل اعطاك احد شيئا فقال نعم خاتم من فضة فقال من اعطاكه فقال ذلك القائم واومى الى علي كرم الله وجهه فقال النبي صلى الله عليه وسلم على اي حال اعطاك فقال وهو راكع فكبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم تلى هذه الاية فانشأ حسان رضي الله تعالى عنه يقول ۞ ۞

ابا حسن تفديك نفسي ومهجتي ۞ وكل بطيء في الهدى ومسارع
ايذهب مدحيك المحبر ضائعا ۞ وما المدح في جنب الاله بضائع
فانت الذي اعطيت اذ كنت راكعا ۞ زكاة فدتك النفس يا خير راكع
فانزل فيك الله خير ولاية ۞ وبينها اثناء كتاب الشرائع

واستدل الشيعة بها على امامته كرم الله وجهه ووجه الاستدلال بها عندهم انها بالاجماع نزلت فيه كرم الله وجهه وكلمة انما تفيد الحصر ولفظ الولي بمعنى المتولي للامور والمستحق للتصرف فيها وظاهر ان المراد هنا التصرف العام المساوي للامامة بقرينة ضم ولايته كرم الله وجهه لولاية

الله

الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فثبتت امامته وانتفت امامة غيره والا لبطل الحصر ولا اشكال في التعبير عن الواحد بالجمع فقد جاء في غير ما موضع وذكر علماء العربية انه يكون لفائدتين تعظيم الفاعل وان من اتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله وتعظيم الفعل ايضا حتى ان فعله سجية لكل مؤمن وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به **وقد اجاب** اهل السنة عن ذلك بوجوه **الاول** النقض بان هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفي امامة الائمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الامامة عن الائمة المتأخرين كالسبطين رضي الله عنهما وباقي الاثني عشر رضي الله عنهم اجمعين بعين ذلك التقرير فالدليل يضر الشيعة اكثر مما يضر اهل السنة كما لا يخفى ولا يمكن ان يقال الحصر اضافي بالنسبة الى من تقدمه لانا نقول ان حصر ولاية من استجمع تلك الصفات لا يفيد الا اذا كان حقيقيا بل لا يصح لعدم استجماعها فيمن تأخر عنه كرم الله وجهه وان اجابوا عن النقض بان المراد حصر الولاية في الامير كرم الله وجهه في بعض الاوقات اعني وقت امامته لا وقت امامة السبطين ومن بعدهم رضي الله عنهم قلنا فمرحبا بالوفاق اذ مذهبنا ايضا ان الولاية العامة كانت له وقت كونه اماما لا قبله وهو زمان خلافة الثلاثة ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكر فان قالوا ان الامير كرم الله وجهه لو لم يكن صاحب ولاية عامة في عهد الخلفاء يلزم نقصه بخلاف وقت خلافة اشباله الكرام رضي الله تعالى عنهم فانه لما لم يكن حيا لم تكن الامامة غير موجبة لنقص شرفه الكامل لان الموت رافع لجميع الاحكام الدنيوية يقال هذا فرار وانتقال الى استدلال اخر ليس مفهوما من الاية اذ مبناه على مقدمتين الاولى ان كون صاحب الولاية العامة في ولاية الاخر ولو في وقت من الاوقات غير مستقل بالولاية نقص له والثانية ان صاحب الولاية العامة لا يلحقه نقص ما باي وجه واي وقت كان وكلتاهما لا يفهمان من الاية اصلا كما لا يخفى على ذي فهم على ان هذا الاستدلال منقوض بالسبطين زمن ولاية الامير كرم الله وجهه بل وبالامير ايضا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم **والثاني** انا لا نسلم الاجماع على نزولها في الامير كرم الله وجهه فقد اختلف علماء التفسير في ذلك فروى ابو بكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد الباقر رضي الله عنه انها نزلت في المهاجرين والانصار وقال قائل نحن سمعنا انها نزلت في علي كرم الله وجهه فقال هو منهم يعني انه كرم الله وجهه داخل في المهاجرين والانصار ومن جملتهم واخرج ابو نعيم في الحلية عن عبد الملك بن ابي سليمان وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن الباقر رضي الله عنه ايضا نحو ذلك وهذه الرواية اوفق بصيغ الجمع في الاية وروى جمع من المفسرين عن عكرمة انها نزلت في شأن ابي بكر رضي الله عنه **والثالث** انا لا نسلم ان المراد بالولي المتولي للامور والمستحق للتصرف فيها تصرفا عاما بل المراد به الناصر لان الكلام في تقوية قلوب المؤمنين وتسليتها وازالة الخوف عنها من المرتدين وهو اقوى قرينة على ما ذكره ولا يأباه الحصر كما لا يخفى على من فتح الله عين بصيرته ومن انصف نفسه علم ان قوله تعالى فيما بعد يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم و

الكفار اولياء اهـ عن حمل الولي على ما يساوي الامام الاعظم لان احدا لم يتخذ اليهود والنصارى
والكفار ائمة لنفسه وهم ايضا لم يتخذ بعضهم بعضا اماما وانما اتخذوا انصارا واحبابا وكلمة انما
المفيدة للحصر تقتضي ذلك المعنى ايضا لان الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتردد والنزاع ولم
يكن بالاجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع في الامامة وولاية التصرف بل كان في النصرة والمحبة
والرابع انا لو سلم ان المراد ما ذكروه فلفظ الجمع عام او مساو له كما ذكره المرتضى في الذريعة وابن المطهر
في النهاية والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما اتفق عليه الفريقان فمفاد الآية حينئذ حصر الولاية
العامة لرجال متعددين يدخل فيهم الامير كرم الله وجهه وحمل العام على الخاص خلاف الاصل لا يجوز
ارتكابه بغير ضرورة ولا ضرورة فان قالوا الضرورة متحققة هنا اذ التصدق على السائل في حال الركوع
لم يقع من احد غير الامير كرم الله وجهه قلنا ليست الآية نصا في كون التصدق واقعا في حال ركوع
الصلوة لجواز ان يكون الركوع بمعنى التخشع والتذلل لا المعنى المعروف في عرف اهل الشرع كما في قوله

لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه (تركع)

وقد استعمل بهذا المعنى في القرآن ايضا كما في قوله سبحانه واركعي مع الراكعين اذ ليس في صلوة من
قبلنا من اهل الشرائع ركوع هو احد الاركان بالاجماع وكذا في قوله تعالى وخر راكعا وقوله عز وجل
واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون على ما بينه بعض الفضلاء وليس حمل الركوع في الآية على غير معناه الشرعي (اذا امر)
بابعد من حمل الزكوة المقرونة بالصلوة على مثل ذلك التصدق وهو لازم على مدعي الامامية قطعا
وقال بعض منا اهل السنة ان حمل الركوع على معناه الشرعي وجعل الجملة حالا من فاعل يؤتون
يوجب قصورا بينا في مفهوم يقيمون الصلوة اذ المدح والفضيلة في الصلوة كونها خالية عما لا يليق
بها من الحركات سواء كانت كثيرة او قليلة غاية الامر ان الكثيرة مفسدة للصلوة دون القليلة ولكن تؤثر
قصورا في معنى اقامة الصلوة البتة فلا ينبغي حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك انتهى وبلغني
انه قيل لابن الجوزي رحمه الله تعالى كيف تصدق علي كرم الله وجهه بالخاتم وهو في الصلوة والظن
فيه بل العلم الجازم انه كرم الله وجهه مشتغل كله بها عن الالتفات لما لا يتعلق بها وقد حكى
عما يؤيد ذلك كثير فانشأ يقول

يسقي ويشرب لا تلهيه سكرته * عن النديم ولا يلهو عن الناس
اطاعه سكره حتى تمكن من * فعل الصحاة فهذا واحد الناس

واجاب الشيخ ابراهيم الكردي قدس سره عن اصل الاستدلال بان الدليل قائم في غير محل النزاع
وهو كون علي كرم الله وجهه اماما بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير فصل لان ولاية
الذين آمنوا على زعم الامامية غير مرادة في زمان الخطاب لان ذلك عهد النبوة والامامة نيابة فلا
تتصور الا بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم واذا لم يكن زمن الخطاب مرادا تعين ان يكون الزمان
المتأخر عن زمن الانتقال ولا حد للتأخير فليكن ذلك بالنسبة الى الامير كرم الله وجهه بعد مضي
زمان الائمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الامامية ومن العجائب ان صاحب اظهار الحق قد بلغ سعيه الغاية
القصوى في تصحيح الاستدلال بزعمه ولم يأت باكثر مما يضحك الثكلى وتفزع من سماعه الموتى

فقال

فقال ان الامر بمحبة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم يكون بطريق الوجوب لا محالة فالامر بمحبة
المؤمنين المتصفين بما ذكر من الصفات وولايتهم ايضا كذلك اذ الحكم في كلام واحد يكون موضوعه
متحدا او متعددا او متعاطفا لا يمكن ان يكون بعضه واجبا وبعضه مندوبا والا لزم استعمال اللفظ
بمعنيين فاذا كانت محبة اولئك المؤمنين وولايتهم واجبة وجوب محبة الله تعالى ورسوله صلى الله
عليه وسلم امتنع ان يراد بهم كافة المسلمين وكل الامة باعتبار ان من شأنهم الاتصاف بتلك الصفات
لان معرفة كل واحد منهم ليحب ويوالي مما لا يمكن لاحد من المكلفين بوجه من الوجوه وايضا قد يكون
معاداة المؤمن لسبب من الاسباب مباحة بل واجبة فتعين ان يراد بهم البعض وهو علي المرتضى
كرم الله وجهه انتهى ويرد عليه انه مع تسليم المقدمات اين اللزوم بين الدليل والمدعى وكيف
استنتاج المتعين من المطلق وايضا لا يخفى على من له ادنى تأمل ان موالاة المؤمنين من جهة الايمان
ارغام بلا قيد ولا جهة وترجع الى موالاة ايمانهم في الحقيقة والبغض بسبب غير ضار فيها وايضا ما
ذا يقول في قوله سبحانه والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض الآية وايضا ماذا يجاب
عن معاداة الكفار وكيف فيها وهم اصناف المؤمنين ومتى كنت الملاحظة الاجمالية هنالك (الامر)
فلتكف هنا وانت تعلم ان ملاحظة الكثرة بعنوان الوحدة مما لا شك في وقوعها فضلا عن
امكانها والرجوع الى علم الوضع يهدي لذلك والمحذور كون الموالاة الثلاثة في مرتبة واحدة
وليس فليس اذ الاولى اصل والثانية تبع والثالثة تبع التبع فالمحمول مختلف ومثل الموضوع
ايضا الموالاة من الامور العامة كالعوارض المشككة والعطف موجب للتشريك في الحكم لا في
جهته فالموجود في الخارج الواجب والجوهر والعرض مع ان نسبة الوجود الى كل غير نسبته الى الآخر
والجهة مختلفة بلا ريب وهذا كقوله سبحانه قل هذه سبيلي ادعو الى الله انا ومن اتبعني مع ان الدعوة (على بصيرة)
واجبة على الرسول صلى الله عليه وسلم مندوبة في غيره ولهذا قال الاصوليون القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم وعدوا هذا النوع من الاستدلال من المسالك المردودة ثم انه اجاب من حديث
عدم وقوع التردد مع اقتضاء الحصر له بانه يظهر من بعض احاديث اهل السنة ان بعض الصحابة رضي
الله عنهم التمسوا من حضرة النبي صلى الله عليه وسلم الاستخلاف فقد روى الترمذي عن حذيفة انهم قالوا
يا رسول الله لو استخلفت قال لو استخلفت عليكم فعصيتموه عذبتم ولكن ما حدثكم حذيفة فصدقوه
وما اقرأكم عبد الله فاقرأوه وايضا استفسروا منه عليه الصلوة والسلام عمن يكون اماما بعده
صلى الله عليه وسلم فقد اخرج احمد عن علي كرم الله وجهه قال قيل يا رسول الله من نؤمر بعدك
قال ان تؤمروا ابا بكر رضي الله عنه تجدوه امينا زاهدا في الدنيا راغبا في الآخرة وان تؤمروا
عمر رضي الله عنه تجدوه قويا امينا لا يخاف في الله لومة لائم وان تؤمروا عليا ولا اراكم فاعلين
تجدوه هاديا مهديا يأخذ بكم الصراط المستقيم وهذا الالتماس والاستفسار يقتضي كل منهما
وقوع التردد في حضوره صلى الله عليه وسلم عند نزول الآية فلم يبطل مدلول انما انتهى وفيه ان محض
السؤال والاستفسار لا يقتضي وقوع التردد نعم لو كانوا تنازعوا في هذا الامر ونازع بعضهم
بعضا بعد ما سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم جواب ما سألوه لتحقق المدلول ولكن فليس

وتجرد السؤال ولا استغنا غير متعين لا لما ولا بن مقامات بل هو من مقامات ان والفرق مثل
الصبح ظاهر وايضا الوصل الترده ولكن كيف العلم بان نعد الاية او قبلها منفصلا او متصلا سببا
للنزول الاتفاقي ولابد من اثبات القبلية والاتصال والسببية واين ذلك والاحتمال غير مسموع ولا كاف
في الاستدلال وبعد فهذا كله بحيث الثاني ينافي الحصر صريحا لانه صلى الله عليه وسلم في مقام
السؤال عن المستحق للخلافة ذكر الشيخين فان كانت الاية متعلقة لزم مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم
القرآن او بالعكس لزم التكذيب والنسخ لا يتعلق في الاخبار على ما قرر ومع ذا نعتمد كل على الاخر مجهول
مسقط للعمل فان قال الحديث خبر الواحد وهو غير مقبول في باب الامامة قلنا وكذلك لا يقبل في
اثبات الترده والنزاع الموقوف عليه التمسك بالاية والحديث الاول بعينه ان ترك الاستخلاف
اصلح فتركه كما تزعمه الامامية بزعمهم تركه وهم لا يجوزونه فتأمل وذكر الطبرسي في مجمع البيان وجها
اخر غير ما ذكره صاحب اظهار الحق في ان الولاية مختصة وهو انه سبحانه قال انما وليكم الله فخاطب جميع
المؤمنين ودخل في الخطاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيره ثم قال تعالى ورسوله فاخرج نبيه عليه
الصلاة والسلام من جملتهم لكونهم مضافين الى ولايته ثم قال جل وعلا والذين آمنوا فوجب
ان يكون الذي خوطب بالاية غير الذي جعلت له الولاية والا لزم ان يكون المضاف هو المضاف
اليه بعينه وان يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه وذلك محال انتهى وانت تعلم ان
المراد ولاية بعض المؤمنين بعضا لا ان يكون كل واحد منهم ولي نفسه وكيف يتوهم من قولك
مثلا يا ايها الناس لا تغتابوا الناس انه نهي لكل واحد من الناس ان يغتاب نفسه وفي
الخبر ايضا صوموا يوم صوم الناس ولا تجلي في التعليم امر لكل احد ان يصوم يوم يصوم وشمل
ذلك كثير في كلامهم وما قدمناه في سبب النزول ظاهر في ان المخاطب بذلك ابن سلام واصحابه
وعليه لا اشكال الا ان ذلك لا يعتبر مخصصا كما لا يخفى فالاية على كل حال لا تدل على خلافة
الامير كرم الله وجهه على الوجه الذي تزعمه الامامية وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ ذهنه
من غبار العصبية **ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا** اي ومن يتخذهم اولياء
واوثر الاظهار على الاضمار رعاية لما مر من نكتة بيان اصالته تعالى في الولاية كما ينبئ عنه قوله تعالى
فان حزب الله هم الغالبون حيث اضيف الحزب اي الطائفة والجماعة مطلقا او كما
التي فيها شدة اليه تعالى خاصة وفي هذا على رأي وضع الظاهر موضع الضمير ايضا العائد الى
من اي فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم واثباتا لغلبتهم بالطريق البرهاني
كانه قيل ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله وحزب الله تعالى هم الغالبون والجملة دليل الجواب عند
كثير من المحققين المعربين **يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا**
اخرج ابن اسحق وجماعة عن ابن عباس قال كان رفاعة بن زيد بن التابوت وسويد بن الحارث
قد اظهرا الاسلام ونافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله هذه الاية ورتب سبحانه
النهي على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وايذانا بان من هذا شأنه جدير
بالمعاداة فكيف بالموالاة والهزء كما في الصحاح السخرية تقول هزئت منه وهزئت به عن

الاخفش

الاخفش واستهزأت به وتهزأت وهزأت به ايضا هزءا ومهزأة عن ابي زيد ورجل هزأة بالتسكين اي
يهزأ به وهزأة بالتحريك يهزأ بالناس وذكر الزجاج انه يجوز في هزوا اربعة اوجه الاول هزءا بضم
الزاي مع الهمزة وهو الاصل والاجود والثاني هزوا بضم الزاي مع ابدال الهمزة واوا لانضمام ما قبلها
والثالث هزءا باسكان الزاي مع الهمزة والرابع هزا كهدى ويجوز القراءة بما عدا الاخير و
اللعب بفتح اوله وكسر ثانيه كاللعب واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين والتلعاب مصدر
لعب كسمع وهو ضد الجد كما في القاموس وفي مجمع البيان هو الاخذ على غير طريق الحد ومثله العبث
واصله من لعاب الصبي يقال لعب كسمع ومنع اذا سال لعابه وخرج الى غير جهته والمصدران اما
بمعنى اسم المفعول او الكلام على حذف مضاف او قصدا للمبالغة وقوله تعالى **من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم** في موضع الحال من الذين قبله او من فاعل اتخذوا والتعرض لعنوان ايتاء الكتاب لبيان
كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما ان ايتاء الكتاب وازع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين
بكتابهم هزوا ولعبا **والكفار** اي المشركين وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن
وخصوا به لتضاعف كفرهم وهو عطف على الموصول الاول وعليه لا تصريح باستهزائهم
هنا وان اثبت لهم في اية انا كفيناك المستهزئين اذ المراد بهم مشركو العرب ولا يكون النهي حينئذ
بالنظر اليهم معللا بالاستهزاء بل لغواعن مولاتهم ابتداء وقرأ الكسائي واهل البصرة والكفار بالجر
عطفا على الموصول الاخير ويعضد ذلك قراءة ابي ومن الكفار وقراءة عبد الله ومن الذين
اشركوا فانهم ايضا من جملة المستهزئين صريحا وقوله تعالى **اولياء** مفعول ثان للا تتخذوا والمراد
جانبوهم كل المجانبة **واتقوا الله** في ذلك بترك موالاتهم او بترك المناهي على الاطلاق
فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا اوليا **ان كنتم مؤمنين** حقا فان قضية الايمان توجب
الاتقاء لا محالة **واذا ناديتم** اي دعا بعضكم بعضا **الى الصلاة اتخذوها** اي الصلاة او
المناداة اليها **هزوا ولعبا** اخرج البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن
عباس قال كان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نادى بالصلاة فقام المسلمون اليها
قالت اليهود قد قاموا لا قاموا فاذا رأوهم ركعا وسجدا استهزؤا بهم وضحكوا منهم واخرج ابن جرير وغيره
عن السدي قال كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع المنادي ينادي اشهد ان محمدا رسول الله
قال حرق الكاذب فدخلت خادمة ذات ليلة بنار وهو نائم واهله نيام فسقطت شرارة فاحرقت
البيت واحترق هو واهله والكلام مسوق لبيان استهزائهم بحكم خاص من احكام الدين بعد
بيان استهزائهم بالدين على الاطلاق اظهارا لكمال شقاوتهم **ذلك** اي الاتخاذ المذكور **بانهم**
اي بسبب انهم **قوم لا يعقلون** فان السفه يؤدي الى الجهل بمحاسن الحق والهزء به ولو كان لهم
عقل في الجملة لما اجترؤا على تلك العظيمة قيل في الاية دليل ثبوت الاذان بنص الكتاب لا
بالمنام وحده واعترض بان قوله سبحانه واذا ناديتم لا يدل على الاذان اللهم الا ان يقال
حيث ورد بعد ثبوته كان اشارة اليه فيكون تقريرا له قال في الكشف اقول فيه ان اتخاذ
المناداة هزوا منكر من المناكير لانها من معروفات الشرع ففي هذه الحيثية دل على ان المناداة التي

كان لعلها حق شرع منه تعالى وهو المراد بثبوته بالنص بعد ان ثبت ابتداء بالسنة ومنام عبد الله
بن زيد الانصاري الحديث بطوله ولا ينافيه ان ذلك كان اول ما قدموا المدينة والمائدة
من آخر القرآن نزولا وقوله لا بالمنام وحده ليس فيه ما يدل على ان السنة غير مستقلة بالدلالة
لان الادلة الشرعية معرفات وامارات لا مؤثرات وموجبات وترادف المعرفات لا ينكر انتهى و
لابي حيان في هذا المقام كلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لما فيه من المكابرة الظاهرة وسمي الاذان
مناداة لقول المؤذن فيه حي على الصلوة حي على الفلاح **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ** امر لرسول الله صلى
الله عليه وسلم بطريق تلوين الخطاب بعد نهي المؤمنين عن تولي المستهزئين بان يخاطبهم ويبين
ان الدين منزه عما يصحح صدور ما صدر منهم من الاستهزاء ويظهر لهم سبب ما ارتكبوه ويلقمهم الحجر
ووصفوا باهلية الكتاب تمهيدا لما سيذكر سبحانه من تبكيتهم والزامهم بكفرهم بكتابهم اي قل يا محمد
لاولئك الفجرة **هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا** اي هل تنكرون وتعيبون منا وهو من نقم منه كذا اذا انكره
وكرهه من حد ضرب وقرأ الحسن تنقمون بفتح القاف من حد علم وهي لغة قليلة وقال الزجاج
يقال نقم بالفتح والكسر ومعناه بالغ في كراهة الشيء وانشد لعبيد الله بن قيس
ما نقموا من بني امية الا ۞ انهم يحلمون ان غضبوا
وفي النهاية يقال نقم ينقم اذا بلغت به الكراهة حد السخط ويقال نقم من فلان الاحسان
اذا جعله مما يؤديه الى كفر النعمة ومنه حديث الزكوة ما ينقم ابن جميل الا انه كان فقيرا فاغناه
الله تعالى اي ما ينقم شيئا من منع الزكوة الا ان يكفر النعمة فكان غناه اداه الى كفر نعمة الله تعالى وعن
الراغب تفسير نقم بانكر واعاب لان النقمة معناها الانكار باللسان او بالعقوبة لانه لا يعاقب
الا على ما ينكر فيكون على حد ... فوكسه وتتم بالافعال لا بالتكلم وهو كما قال الشهاب
مما يتعدى بمن وعلى وقال ابو حيان اصله ان يتعدى بعلى ثم افتعل المبني منه يعدى بمن لتضمنه
معنى الاصابة بالمكروه وهنا فعل بمعنى افتعل ولم يذكر له مستندا في ذلك **إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ**
وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا من القرآن المجيد **وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ** اي من قبل انزاله من التورية والانجيل و
سائر الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام **وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ** اي متمردون خارجون
عن دائرة الايمان بما ذكر فان الكفر بالقرآن العظيم مستلزم للكفر بسائر الكتب كما لا يخفى والواو
للعطف وما بعده عطف على ان آمنا والختار بعض اجلة المحققين انه مفعول له لتنقمون والمفعول
الدين وحذف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه دلالة واضحة فان اتخاذ الدين هزوا ولعبا عين
نقمه وانكاره والايمان بما فصل عين الدين الذي نقموه خلا انه في معرض علة نقمهم له تسجيلا عليهم
بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجبا للنقمة مع كونه في نفسه موجبا لقبوله وارتضائه
فالاستثناء على هذا من اعم العلل اي ما تنقمون منا ديننا لعلة من العلل الا لايماننا بالله وما انزل
الينا وما انزل من قبل من كتبكم ولان اكثركم متمردون غير مؤمنين بشيء مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين
بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لامنتم به وقدر بعضهم المفعول المحذوف شيئا ولا ارى فيه بأسا وقيل
العطف على ان آمنا باعتبار كونه المفعول به لكن لا على ان المستثنى مجموع المعطوفين اذ لا يعترفون

ان اكثرهم فاسقون حتى ينكروه بل هو ما يلزمهم من المخالفة فكانه قيل هل تنكرون منا الا انا على حال
تخالف حالكم حيث دخلنا في الاسلام وخرجتم منه بما فرجتم وقيل الكلام على حذف مضاف اي
واعتقاد ان اكثركم فاسقون وقيل العطف على المؤمن به اي هل تنقمون منا الا ايماننا بالله وما
انزل الينا وما انزل من قبل وبان اكثركم كافرون وهذا في المعنى كالوجه الذي قبله وقيل العطف على علة
محذوفة وقد حذف الجار في جانب المعطوف ومحله اما جر او نصب على الخلاف المشهور اي هل تنقمون
منا الا الايمان لقلة انصافكم ولان اكثركم فاسقون وقيل هو منصوب بفعل مقدر منفي دل عليه الكلام
اي ولا تنقمون ان اكثركم فاسقون وقيل هو مبتدأ خبره محذوف ويقدر مقدما عند بعض لان ان
المفتوحة لا يبتدأ بها مقدما الا اذا تقدم الخبر وقال ابو حيان ان ان لا يبتدأ بها متقدمة الا بعد اما
فقط وخالف الكثير من النحاة في هذا الشرط على انه يغتفر في الامور التقديرية ما لا يغتفر في غيرها
والجملة على التقديرين حالية او معترضة اي وفسقكم ثابت او معلوم وقيل الواو بمعنى مع اي هل
تنقمون منا الا الايمان مع ان اكثركم الخ وتعقبه العلامة التفتازاني بان هذا لا يتم على ظاهر كلام
النحاة من انه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معمولية الفعل وحينئذ يعود المحذور وهو
انهم نقموا كون اكثرهم فاسقين ثم يصح على مذهب الاخفش حيث اكتفى في المفعول معه بالمقارنة
في الوجود مستدلا بقولهم سرت والليل وجئتك وطلوع الشمس وبحث فيه بان ذلك
الاشتراط في المفعول معه لا يوجب الاشتراط في كل واو بمعنى مع فليكن الواو بمعنى مع من غير
ان يكون مفعولا معه لانتفاء شرطه وهو مصاحبته معمول الفعل بل يكون للعطف وقيل الواو
زائدة وان اكثركم الخ في موضع التعليل اي هل تنقمون منا الا الايمان لان اكثركم فاسقون
وقرأ نعيم بن ميسرة وان اكثركم بكسر الهمزة والجملة حينئذ مستأنفة مبينة لكون اكثرهم متمردين
والمراد بالاكثر من لم يؤمن وما آمن منهم الا قليل **قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ** تبكيت
لاولئك الفجرة ايضا ببيان ان الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف وفيه
نعي عليهم على سبيل التعريض بجناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها ولم يصرح سبحانه
لئلا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد وخاطبهم قبل البيان بما ينبئ عن عظم
شأن المبين ويستدعي اقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة الى المخبر به والمنبئة
المشعرة بكونه امرا خطيرا لما ان النبأ هو الخبر الذي له شأن وخطر والاشارة الى الدين المنقوم
لهم واعتبرت الشرية بالنسبة اليه مع انه خير محض منزه عن شائبة الشرية بالكلية مجاراة
معهم على زعمهم الباطل المعتقد على كمال الشرية وحاشاه ليثبت ان دينهم شر من كل شر
ولم يقل سبحانه بانقم تنصيصا على مناط الشرية لان مجرد النقم لا يفيدها البتة لجواز كون
العيب من جهة العائب ۞ فكم من عائب قولا صحيحا ۞ وآفته من الفهم السقيم
وفي ذلك تحقيق لشرية ما سيذكر وزيادة تقرير لها وقيل انما قال بشر لوقوعه في
عبارة المخاطبين فقد اخرج ابن اسحق وابن جرير وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم
نفر من اليهود فيهم ابو ياسر بن اخطب ونافع بن ابي نافع وغازي بن عمرو وخالد ... وزيد

بن ابي ازار فسألوه عليه الصلاة والسلام عمن يؤمن به من الرسل قال اؤمن بالله وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى عليه السلام جحدوا نبوته وقالوا لا نؤمن بعيسى ولا نؤمن بمن آمن به ثم قالوا كما في رواية الطبراني لا نعلم دينا شرا من دينكم فانزل الله تعالى الآية وبهذا الخبر انتصر من ذهب الى ان المخاطبين بانبئكم هم اهل الكتاب وقال بعضهم المخاطبون هم الكفار مطلقا وقيل هم المؤمنون وكما اختلف في الخطاب اختلف في المشار بذلك فالجمهور على ما قدمناه وقيل الاشارة الى الاكثر الفاسقين ووحد الاسم اما لانه يشار به الى الواحد وغيره وليس كالضمير او للتاويل بالمذكور ونحوه وقيل الاشارة الى الاشخاص المتقدمين الذين هم اهل الكتاب والمراد ان السلف شر من الخلف مثوبة عند الله اي جزاء ثابتا عند الله تعالى وهي مصدر ميمي بمعنى الثواب ويقال في الخير والشر لانه ما رجع الى الانسان من جزاء اعماله سمي به بتصور انما عمله يرجع اليه كما يشير اليه قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره حيث لم يقل سبحانه ير جزاءه الا ان الاكثر المتعارف استعماله في الخير ومثله في ذلك المثوبة واستعمالها هنا في الشر على طريقة التهكم كقوله تحية بينهم ضرب وجيع ونصبها على التمييز من بشر وقيل يجوز ان تجعل مفعولا له لانبئكم اي هل انبئكم لطلب مثوبة عند الله تعالى هذا الانباء ويحتمل ان يصير سبب مخافتكم ويفضي الى هدايتكم وعليه فالمثوبة في المتعارف من استعمالها وهو وان كان له وجه لكنه خلاف الظاهر وقرئ مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو ومثلها مشورة ومشورة خلافا للحريري في ايجابه مشورة كمعونة وقوله سبحانه من لعنه الله وغضب عليه خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما اشير اليه بذلك اي دين من لعنه الله تعالى او بتقدير مضاف قبل اسم الاشارة مناسب لمن اي بشر من اهل ذلك والجملة على التقديرين استيناف وقع جوابا لسؤال نشأ من الجملة الاستفهامية كما قال الزجاج على حالها او باعتبار التقدير فيها فكانه قيل ما الذي هو شر من ذلك فقيل هو دين من لعنه او من الذي هو شر من اهل ذلك فقيل هو من لعنه الله الخ وجوز ولا ينبغي ان يختار عند التامل ان يكون بدلا من شر ولا بد من تقدير مضاف ايضا على نحو ما سبق آنفا ولا احتياج اليه ثمة لما يلزم من كونه بدل غلط وهو لا يقع في فصيح الكلام واما في الوجه الاول فاظهر من ان يخفى واذا جعل ذلك اشارة الى الاشخاص لم يحتج الكلام الى ذلك التقدير كما هو ظاهر ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة وادخال الروعة وتهويل امر اللعن وما يتبعه والموصول عبارة عن اهل الكتاب حيث ابعدهم الله تعالى عن رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم في المعاصي بعد وضوح الآيات وسطوع البينات وجعل منهم القردة والخنازير اي مسخ بعضهم قردة وهم اصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار مائدة عيسى عليه السلام وعن ابن عباس ان الممسوخين كلاهما في اصحاب السبت مسخت شبانهم قردة وشيوخهم خنازير وضمير منهم راجع الى من باعتبار معناه كما ان

الضميرين

الضميرين الاولين له باعتبار لفظه وكذا الضمير في قوله سبحانه وعبد الطاغوت فانه عطف على صلة من كما قال الزجاج وزعم الفراء ان في الكلام موصولا محذوفا اي ومن عبد وهو معطوف على منصوب جعل اي وجعل منهم من عبد الخ ولا يخفى انه لا يصح الا عند الكوفيين والمراد بالطاغوت عند الجبائي العجل الذي عبده اليهود وعن ابن عباس والحسن انه الشيطان وقيل الكهنة وكل من اطاعوه في معصية الله تعالى والعبادة فيما عدا القول الاول مجاز عن الاطاعة قال شيخ الاسلام وتقديم اوصافهم المذكورة بصدد اثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع انه الاصل المستتبع لها في الوجود وان دلالته على شريته بالذات لان عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان ودلالتها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية ما يوجبها من الاعتقاد والعمل اما للقصد الى تبكيتهم من اول الامر بوصفهم بما لا سبيل لهم الى الجحود لا بشريته ولا بفظاعته ولا باتصافهم به واما للايذان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ما ذكر من الشرية ولو ادي الى ترتيب الوجود وقيل من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ وربما يوهم ان علة الشرية هو المجموع انتهى وانت تعلم ان كون هذا الوصف اصلا غير ظاهر على مذهب الجبائي وان كون الاتصاف باللعن والغضب مما لا سبيل لهم الى الجحود به في حيز المنع كيف وهم يقولون نحن ابناء الله واحباؤه اللهم الا ان يقال ان الآثار المترتبة على ذلك الدالة عليه في غاية الظهور بحيث يكون انكار مدلولها مكابرة وقيل قدم وصفي اللعن والغضب لانهما مرتبان في ان القوم مشغوفون ومشتاقون الى ان ذلك لامر عظيم وعقبهما بالجعل المذكور ليكون كالاستدلال على ذلك واردف بعبادة الطاغوت الدالة على شرية دينهم اتم دلالة لتتمكن في الذهن اتم تمكن لتقدم ما يشير اليها اجمالا وهذا ايضا غير ظاهر على مذهب الجبائي ولعل رعايته غير لازمة لانحطاط درجته في هذا المقام والظاهر من عبارة شيخ الاسلام انه بنى كلامه على هذا المذهب حيث قال بعد ما قال والمراد من الطاغوت العجل وقيل الكهنة وكل من اطاعوه في معصية الله تعالى فيعم الحكم دين النصارى ايضا ويتضح وجه تأخير عبادته عن العقوبات المذكورة اذ لو قدمت عليها اشترك الفريقين في تلك العقوبات انتهى فتدبر حقه وفي الآية كما قال ابن عطية قراآت اثنتان من السبعة وما عداهما شاذ فقرأ الجمهور غير حمزة عبد على صيغة الماضي المعلوم والطاغوت بالنصب وهي القراءة التي بني التفسير عليها وقرأ حمزة وعبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء وفتح الدال وخفض الطاغوت على ان عبد واحد مراد به الجنس وليس بجمع لانه لم يسمع مثله في ابنية بل هو صيغة مبالغة ولذا قال الزمخشري معناه الغلو في العبودية وانشد عليه قول طرفة

ابني لبينى ان امكم ... امة وان اباكم عبد

اراد عبدا وقد ذكر مثله ابن الانباري والزجاج فقالا ضم الباء للمبالغة كقولهم للفطن والحذر فطن وحذر بضم العين وخطئ ابو عبيدة والفراء في هذه القراءة ونسبة قارئها الى الوهم وهم والنصب بالعطف على القردة والخنازير وقرئ وعبد بفتح العين وضم الباء وكسر الدال وجر الطاغوت بالاضافة والعطف على من بناء على انه مجرور بتقدير المضاف او بالبدلية على ما قيل ولم يرتض وقرأ ابي عبدوا بضمير الجمع العائد على من باعتبار معناها والعطف مثله في قراءة الجمهور

له فطمن

وقرء الحسن عبدا جمع عبد وعبد بالافراد وجر الطاغوت ونصبه والجر بالاضافة والنصب اما على ان
الاصل عبدا بفتح البآء او عبد بالتنوين فحذف كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا بنصب الاسم
الجليل والعطف ظاهر وقرء الاعمش والنخعي وابان عبد على صيغة الماضي المجهول مع رفع
الطاغوت على انه نائب فاعل والعطف على صلة من وعائد الموصول محذوف اي عبد فيهم
او بينهم وقرء بعض كذلك الا انه قال عبدت بتاء التانيث الساكنة والطاغوت
يذكر ويؤنث كما مر وامر العطف والعائد على طرز القرائة قبل وقرء ابن مسعود عبد بفتح العين
وضم البآء وفتح الدال مع رفع الطاغوت على الفاعلية لعبد وهو كشرف كان العبادة
صارت سجية له او انه بمعنى صار معبودا كامر اي صار اميرا والعائد على الموصول على هذا
ايضا محذوف وقرء ابن عباس عبد بضم العين والبآء وفتح الدال وجر الطاغوت فعن
الاخفش انه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع او جمع عابد كشارف وشرف او جمع عبد
كسقف وسقف او جمع عباد ككتاب وكتب فهو جمع الجمع ايضا مثل ثمار وثمر وقرء الاعمش
ايضا عبد بضم العين وتشديد البآء المفتوحة وفتح الدال وجر الطاغوت جمع عابد
وعبد كحطم وزفر منصوبا مضافا للطاغوت مفردا وقرء ابن مسعود ايضا عبد بضم العين
وفتح البآء المشددة وفتح الدال ونصب الطاغوت على حد ولا ذاكر الله الا قليلا
بنصب الاسم الجليل وقرء وعابد الشيطان بنصب عابد وجر الشيطان بدل الطاغوت وهو
تفسير عند بعض للقرائة وقرء وعباد كجهال وعباد كرجال جمع عابد او عبد وفيه اضافة
العباد لغير الله تعالى وقد منعه بعضهم وقرء وعابد بالرفع على انه خبر مبتدأ مقدر وجر الطاغوت
وقرء وعابد وبالجمع والاضافة وقرء وعابد منصوبا وقرء وعبد الطاغوت بفتحات
مضافا الى ان اصله عبدة كفجرة فحذفت تاؤه للاضافة كقوله واخلفوك عد الامر الذي
وعدوا اي عدته كاقام الصلوة او هو جمع او اسم جمع لعابد كخادم وخدم وقرء اعبد
كاكلب وعبيد جمع او اسم جمع وعابدي جمع بالياء وقرء ابن مسعود ايضا ومن عبدوا
أُولَٰئِكَ اي الموصوف بتلك القبائح والفضائح وهو مبتدأ وقوله سبحانه شَرٌّ خبره
وقوله تعالى مَّكَانًا تمييز محول عن الفاعل واثبات الشرارة لمكانهم ليكون ابلغ في الدلالة
على شرارتهم فقد صرحوا ان اثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن اثباتها له كقولهم سلام
على المجلس العالي والمجد بين برديه فكان شرهم اثر في مكانهم وعظم حتى صار مجسما وجوز
ان يكون الاسناد مجازيا كجرى النهر وقيل يجوز ان يكون المكان بمعنى محل الكون والقرار الذي
يؤول امرهم اليه التمكن فيه اي شر منصرفا والمراد به جهنم وبئس المصير والجملة مستانفة مسوقة من
تعالى شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال وداخلة تحت الامر تاكيدا للالزام وتشديدا
للتبكيت وجعلها جوابا للسؤال الناشي من الجملة الاستفهامية ليستقيم احتمال البدلية الى
ما لا يكاد يستقيم وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ اي اكثر ضلالا عن طريق الحق المعتدل وهو
دين الاسلام والحنيفية وهو عطف على شر مقرر له وفيه دلالة على كون دينهم شرا محضا

بعيدا عن الحق لان ما يسلكونه من الطريق دينهم فاذا كانوا اضل كان دينهم ضلالا مبينا لا غاية
ورائه والمقصود من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقا من غير نظر الى مشاركة غير في ذلك وقيل
للتفضيل على زعمهم وقيل انه بالنسبة لغيرهم من الكفار وقال بعضهم لا مانع ان يقال ان مكانهم في
الاخرة شر من مكان المؤمنين في الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر وسماع الاذى والهضم من جانب
اعدائهم وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا نزلت كما قال قتادة والسدي في ناس من اليهود كانوا يدخلون
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيظهرون له الايمان والرضى بما جاء به نفاقا فالخطاب للرسول
صلى الله عليه وسلم والجمع للتعظيم او له عليه الصلوة والسلام مع من عنده من اصحابه رضي الله تعالى عنهم
اي اذا جاؤكم اظهروا لكم الاسلام وَقَد دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ اي يخرجون من
عندك كما دخلوا لم يتغيروا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ما سمعوا منك والجملتان في
موضع الحال من ضمير قالوا على الاظهر وجوز ابو البقاء ان يكونا حالين من الضمير في آمنا
والبآء بالكفر وبه للملابسة والجار والمجرور حالان من فاعلي دخلوا وخرجوا والواو الداخلة
على الجملة الاسمية الحالية للحال ومن منع تعدد الجملة الحالية من غير عطف يقول انها عاطفة والمعطوف
على الحال حال ايضا ودخول قد في الجملة الحالية الماضوية كما قال العلامة الثاني لتقريب الماضي الى
الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة ولا فقد انما تقرب الى حال التكلم و
هذا اشارة الى ما اوضحه السيد السند في حاشية المتوسط من انه قيل ان الماضي انما يدل على انقضاء
زمانه قبل زمان التكلم والحال الذي يبين هيئة الفاعل او المفعول قيد لعامله فان كان العامل
ماضيا كان الحال ايضا ماضيا بحسب المعنى وان كان حالا كان حالا وان كان مستقبلا
كان مستقبلا فاذكروه غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر وهو الذي يقابل
الماضي وبين ما يبين الحالة المذكورة ثم قال ويمكن ان يقال ان الفعل اذا وقع قيدا لشيء يعتبر
كونه ماضيا او حالا او مستقبلا بالنظر الى ذلك المقيد فاذا قيل جاء زيد ركب يفهم منه ان الركوب
كان متقدما على المجيء فلا بد من قد حتى يقربه الى زمان المجيء فيقارنه وذكر نحو ذلك العلامة
الكافيجي في شرح القواعد ثم قال واما الاعتذار بان تصدير الماضي المثبت بلفظة قد لمجرد استحسان
لفظي فانما هو تسليم لذلك الاعتراض فليس بمقبول ولا مرضي انتهى ولذلك زيادة
تفصيل في محله وقد ذكر لها معنى آخر في الايجاز التقريب وهو التوقع فقيل ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يتوقع دخول اولئك الفجرة وخروجهم من محفله حضرته اوغر من بين
نعت اليهود لم يعلق بهم شيء مما سمعوا من تذكيره عليه الصلوة والسلام بآيات الله عز وجل
لظنه بما يرى من الامارات اللائحة عليهم من نفاقهم الراسخ ولذلك قال سبحانه والله اعلم بما
يكتمون وفيه من الوعيد ما لا يخفى وفي الكشاف ان امارات النفاق كانت لائحة عليهم وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لاظهار الله تعالى ما كتموه فدخل حرف التوقع لذلك واعترضه الطيبي
بان قد موضوعة لتوقع مدخولها وهو هنا عين النفاق فكيف يقال لاظهار الله تعالى ما كتموه
واجاب بانه لا شك ان التوقع ينبغي ان لا يكون حاصلا وكونهم منافقين كان معلوما عنده

صلوات الله وسلامه عليه بدليل قوله انما امارات النفاق فيجب المصير الى المجاز والقول باظهار الله تعالى ما كتموه وقال في الكشف متوهما بان الدخول في الكفر والخروج به اظهار له فلذلك ادخل عليه حرف التوقع لان عين النفاق يحتاج الى تجوز في رجوع التوقع الى الظهار وان ظهور امارته غير اظهار الله تعالى اياه باخباره سبحانه عنهم وانهم متلبسون بالكفر متقلبون فيه دخولاً وخروجاً انتهى فليتأمل واعلم انه قيل سبحانه وقد خرجوا على طرز الجملة الاولى افادة لتأكيد الكفر حال الخروج لانه خلاف الظاهر اذ كان الظاهر بعد تنور ابصارهم برؤية مطلع شمس الرسالة وتشنف اسماعهم بلآلي كلمات بحر النبالة عليه الصلوة والسلام ان يرجعوا عما هم عليه من الغواية ويحلوا اجياد قلوبهم العاطلة عن حلى الهداية وايضا انهم اذا سمعوا قول النبي صلى الله عليه وسلم وانكروه ازداد كفرهم وتضاعف ضلالهم **وترى كثيرا منهم** اي من اولئك اليهود كما روي عن ابن زيد والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم او لكل من يصلح للخطاب والرؤية هي بصرية وقيل قلبية وقوله تعالى **يسارعون في الاثم والعدوان** في موضع الحال من كثيرا الموصوف بالجار والمجرور وقيل مفعول ثان لترى والمسارعة مباداة الشيء بسرعة وايثار في على الى للاشارة الى تمكنهم فيما يسارعون اليه تمكن المظروف في ظرفه ولعا باعمالهم وقد مرت الاشارة الى ذلك والمراد بالاثم الحرام وقيل الكذب مطلقاً وقيل الكذب بقولهم امنا لانه ما اخبارا وانشاء متضمن الاخبار بحصول صفة الايمان لهم واستدل على التخصيص بقوله تعالى الاتي عن قولهم الاثم وانت تعلم انه لا يقتضيه وقيل المراد به الكفر وروي ذلك عن السدي و لعل الداعي الى تخصيصه به كونه الفرد الكامل والمراد من العدوان الظلم او مجاوزة الحد في المعاصي وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعدى الى غيرهم والكلام مسوق لوصفهم بسوء الاعمال بعد وصفهم بسوء الاعتقاد **واكلهم السحت** اي الحرام مطلقاً وقال الحسن الرشوة في الحكم والتخصيص على ذلك بالذكر مع اندراجه في المتقدم للمبالغة في التقبيح **لبئس ما كانوا يعملون** اي لبئس شيئا يعملونه هذه الامور فما نكرة موصوفة وقعت تمييزا لضمير الفاعل المستتر في بئس والمخصوص بالذم محذوف كما اشرنا اليه وجوز جعلها موصولة فاعل بئس والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار **لولا ينهاهم الربانيون والاحبار** قال الحسن الربانيون علماء الانجيل والاحبار علماء التوراة وقال غيره كلهم في اليهود لانه متصل بذكرهم ولولا الداخلة على المضارع كما قرره ابن الحاجب وغيره للتحضيض والداخلة على الماضي للتوبيخ والمراد هنا تحضيض الذين يقتدى بهم افناؤهم ويعلمون قباحة ما هم فيه وسوء مغبته على نهي اسافلهم **عن قولهم الاثم واكلهم السحت** مع علمهم بقبحهما واطلاعهم على مباشرتهم وفي البحران هذا التحضيض تضمن توبيخهم على السكوت وترك النهي **لبئس ما كانوا يصنعون** الكلام فيه كالكلام السابق في نظيره خلا ان هذا ابلغ مما تقدم في حق العامة لان ترى في اللغة والاستعمال ان الفعل ما صدر عن الحيوان مطلقاً فان كان عن قصد سمي عملاً ثم ان حصل بمزاولة و تكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمي صنعا وصنعة وصناعة فلذا كان الصنع ابلغ لاقتضائه الرسوخ ولذا يقال للحاذق صانع وللثوب الجيد النسج صنيع كما قاله الراغب ففي الاية اشارة الى ان ترك النهي اقبح من الارتكاب ووجه بان الراكب له في المعصية لذة و قضاء وطر بخلاف المقر ولذا ورد انه ذم

الربيون اعظم من الزانيين واستشكل ذلك بانه يلزم عليه ان ترك النهي عن الزنا والقتل اشد اثما منهما و هو بعيد واجيب بانه لا يبعد ان يكون اثم ترك النهي ممن تؤثر نهيه كعالم مطاع متبع اشد من اثم المرتكب كيف ما كان مرتكبه قتلا او زنا او غيرهما وقال الشهاب ان هذه الاشدية تختلف بالاعتبار فكونه اشد باعتبار ان الراكب ما لا فائدة له فيه لا ينافي كون المباشرة اكثر اثما منه وفي الاية مما ينعى على العلماء توانيهم في النهي عن المنكرات ما لا يخفى ومن هنا قال الضحاك ما اخوفني من هذه الاية وعن ابن عباس انه قال ما في القرآن اية اشد توبيخا من هذه الاية وقرئ لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم العدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون **وقالت اليهود** عن ابن عباس وعكرمة والضحاك قالوا ان الله تعالى كان قد بسط لليهود الرزق فلما عصوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم كف عنهم ما كان بسط لهم فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء رأس يهود قينقاع وفي رواية عن ابن عباس النباش بن قيس **يد الله** عز وجل **مغلولة** وحيث لم ينكر على القائل الاخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة الى الكل ولذلك نظائر تقدم كثير منها وارادوا بذلك لعنهم الله انه سبحانه ممسك ما عنده بخيل به تعالى عما يقولون علوا كبيرا فان كلا من غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود او كناية عن ذلك وقد استعمل حيث لا تصح يد كقوله

جاد الحمى بسط اليدين بوابل ‖ شكرت نداه تلاعه ووهاده

ولقد جعلوا للشمال يدا كما في قوله ‖ اظل صواره وتضيفته ‖ نطوف امرها بيد الشمال

وقول لبيد ‖ وغداة ريح قد كشفت وقرة ‖ اذ اصبحت بيد الشمال زمامها

ويقال بسط اليأس كفيه في صدر فلان فيجعل لليأس الذي هو من المعاني لا من الاعيان كفان قال الشاعر ‖ وقد رابني وهن المنى وانقباضها ‖ وبسط جديد اليأس كفيه في صدري

وقيل معنى انه سبحانه فقير كقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وقيل اليد بمعنى النعمة اي ان نعمته مقبوضة عنا وعن الحسن ان المعنى يد الله مكفوفة عن عذابنا فليس يعذبنا الا بما يبر به قسمه قدر ما عبد اباؤنا العجل وكانه حمل اليد على القدرة والغل على عدم التعلق وقيل لا يبعد ان يقصدوا اليد الجارحة فانهم مجسمة وقد حكي عنهم انهم زعموا ان ربهم ابيض الرأس واللحية قاعد على كرسي وانه فرغ من خلق السموات والارض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعا احدى رجليه على الاخرى واحدى يديه على صدره للاستراحة مما عراه من النصب في خلق ذلك تعالى الله سبحانه عما يقولون علوا كبيرا والاقوال كلها كما ترى وكل العجب من الحسن رضي الله عنه من قوله ذلك ولئن سلم نقله عن الحسن فلعل نسبته اليه غير صحيحة والذي تقتضيه البلاغة ويشهد له سياق الكلام القول الاول ولا يبعد من قوم قالوا لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة وعبدوا العجل ان يعتقدوا اتصافه تعالى بالبخل ويقولوا ما قالوا وقال ابو القسم البلخي يجوز ان يكون اليهود قالوا قولا واعتقدوا مذهبا يؤدي معناه الى ان الله تعالى يبخل في حال ويجود في حال اخر فحكي عنهم على وجه التعجب منهم والتكذيب لهم وقال الاخرون انهم قالوا ذلك على وجه الهزء حيث لم يوسع سبحانه على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه ولا يخفى ان ما روي في سبب النزول لا يساعد ذلك وقيل انهم قالوا ذلك على سبيل الاستفهام والاستغراب والمراد ايد الله سبحانه مغلولة عنا حيث قتر المعيشة علينا ولا يخفى بعده **غلت ايديهم** دعاء عليهم بالبخل المذموم كما قال الزجاج

ودعائه بذلك عبارة عن خلقه الشح في قلوبهم والقبض في أيديهم ولا استحالة في ذلك على أهل الحق ويجوز أن مذهبهم
يكون دعاء عليهم بالفقر والمسكنة وقيل بغل الأيدي حقيقة يغلون في الدنيا أسارى وفي الآخرة معذبين
في أغلال جهنم ومناسبة هذا لما قبله حينئذ من حيث اللفظ فقط فيكون تجنيسا وقيل من حيث اللفظ وملاحظة
أصل المجاز كما تقول سبني سب الله دابره أي قطعه لأن السب أصله القطع وإلى هذا ذهب الزمخشري
واستجلبه الطيبي وقال إن هذه مشاكلة لطيفة بخلاف قوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ۞ قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

واختار أبو علي الجبائي أن ذلك إخبار عن حالهم يوم القيامة أي شدت أيديهم إلى أعناقهم في جهنم
جزاء هذه الكلمة الشنيعة وحكاه الطبرسي عن الحسن ثم قال فعلى هذا يكون الكلام بتقدير الفاء أو الواو
فقد تم كلامهم واستونف بعده كلام آخر ومن عادتهم أن يحذفوا فيما يجري هذا المجرى ومن ذلك
قوله تعالى وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا وأنت تعلم أن حمل
هذا على الاستيناف البياني ولا حاجة فيه إلى تجشم التقدير على أن كلام الحسن فيما أرى ليس نصا
في كون الجملة خبرية إذ قصارى ما قال غلت أيديهم في جهنم وهو محتمل لأن يكون دعاء عليهم
بذلك ولعنوا أي أبعدوا عن رحمة الله تعالى وثوابه بما قالوا أي بسبب قولهم أو بالذي
قالوه من ذلك القول الشنيع وهذا دعاء ثان معطوف على الدعاء الأول والقائل بخبرية
الأول قائل بخبرية ولعنوا يكون العين بل يداه مبسوطتان عطف على مقدر يقتضيه المقام وقرئ
أي كلا ليس الشأن كما زعموا بل في غاية ما يكون من الجود وإليه كما قيل أشير بتثنية اليد فإن
أقصى ما تنتهي إليه همم الأسخياء أن يعطوا بكلتا يديهم وقيل اليد هنا أيضا بمعنى النعمة وأريد
بالتثنية نعم الدنيا ونعم الآخرة أو النعم الظاهرة والنعم الباطنة أو ما يعطى للاستدراج وما يعطى
للإكرام وقيل وروي عن الحسن أنها بمعنى القدرة كاليد الأولى وتثنيتها باعتبار تعلقها بالثواب
وتعلقها بالعقاب وقيل المراد من التثنية التكثير كما في فارجع البصر كرتين والمراد من التكثير
مجرد المبالغة في كمال القدرة وسعتها لا أنها متعددة ونظير ذلك قول الشاعر

فرت أسرة طرتيه فغورت ۞ في الخصر منه وأنجدت في نجده

فإنه لم يرد أن لك الرشأ طرتين إذ ليس للإنسان إلا طرة واحدة وإنما أراد المبالغة
وقال سلف الأمة رضي الله عنهم إن هذا من المتشابه وتفويض تأويله إلى الله تعالى هو
الأسلم وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أثبت لله عز وجل يدين وقال كلتا يديه يمين
ولم يرو عن أحد من أصحابه صلى الله عليه وسلم وعليهم أنه أول ذلك بالنعمة أو بالقدرة بل أبقوها
كما وردت وسكتوا ولئن كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب لا سيما في مثل هذه
المواطن وفي مصحف عبد الله بل يداه بسطان يقال يد بسط بالمعروف ونحوه مشية
سجح وناقة سرح ينفق كيف يشاء جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال الجود وسعته
لما فيها من الدلالة على تعميم الأحوال المستفادة من كيف وفيها تنبيه على سر ما ابتلوا به من
الضيق الذي اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجتراء على كلمة ملاذ الشقا

فجهم

نعما والمعنى أن ذلك ليس لقصور في فيضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم الدقيقة
التي عليها تدور أفلاك المعاد والمعاش وقد اقتضت الحكمة إذ كفروا بآيات الله تعالى وكذبوا رسوله أن
يضيق عليهم وكيف ظرف ليشاء والجملة في موضع نصب على الحالية من ضمير ينفق أي ينفق
كائنا على أي حال يشاء أي على مشيئته أي مريدا وقيل إن جملة ينفق في موضع الحال من الضمير
المجرور في يداه واعترض بأن فيه الفصل بالخبر وبأنه مضاف إليه والحال لا يجيء منه ورد
بأن الفصل بين الحال وذيها ليس بممتنع كما في قوله تعالى حكاية هذا بعلي شيخا إذا قيل إن شيخا
حال من اسم الإشارة والعامل فيه التنبيه وبأن الممنوع مجيء الحال من المضاف إليه إذا لم يكن جزءا
أو كجزء أو عاملا وههنا المضاف جزء من المضاف إليه أو كجزء فليس بممتنع وجوز أن يكون في
موضع الحال من اليدين أو من ضميرهما ورد بأنه لا ضمير لهما فيها وأجيب بأنه لا مانع من
تقدير ضمير لهما أي ينفق بهما ومن هنا قيل يجوز كونها خبرا ثانيا للمبتدأ نعم التقدير خلاف الأصل
والظاهر وهو إنما يقتضي المرجوحية لا الامتناع وترك سبحانه ذكر ما ينفقه لقصد التعميم وليزيدن
كثيرا منهم وهم علماؤهم ورؤساؤهم أو المقيمون على الكفر مطلقا ما أنزل إليك من القرآن
المشتمل على هذه الآيات وتقديم المفعول للاعتناء به من ربك متعلق بأنزل كما أن إليك
كذلك وتأخيره عنه مع أن حق المبتدأ أن يقدم على المنتهى لاقتضاء المقام كما قال شيخ الإسلام
الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول إليه صلى الله عليه وسلم وفي التعبير بعنوان
الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من التشريف والموصول فاعل
ليزيدن والإسناد مجازي وكثيرا مفعوله الأول ومنهم صفته وقوله تعالى طغيانا وكفرا
مفعوله الثاني أي ليزيدنهم طغيانا على طغيانهم وكفرا على كفرهم القديمين لأن الزيادة تستدعي
وجود المزيد عليه قبلها وهذه الزيادة إما من حيث الشدة والغلو وإما من حيث الكم و
الكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار وهذا كما أن الطعام
الصالح للأصحاء يزيد المرضى مرضا ويحتمل أن يراد بما أنزل النعم التي بعثها الله نبيه عليه الصلاة و
السلام أي أنهم كفروا وتمادوا على الكفر وقالوا ما قالوا حيث ضيق الله تعالى عليهم وكف عنهم ما
بسط لهم حتى رأوا مع ذلك بسط نعمائه وتواتر آلائه على نبيه صلى الله عليه وسلم الذي هو أعدا عدوهم
ازدادوا غيظا وحنقا على ربهم سبحانه فضموا إلى طغيانهم الأول طغيانا وإلى كفرهم كفرا وحينئذ تلائم
الآية ما قبلها أشد تلاؤم إلا أن ذلك لا يخلو عن بعد ولم أر من ذكره وألقينا بينهم أي اليهود و
قال في البحر الضمير لليهود والنصارى لأنه قد جرى ذكرهم في قوله سبحانه لا تتخذوا اليهود والنصارى
ولشمول قوله عز وجل يا أهل الكتاب للفريقين وروي ذلك عن الحسن ومجاهد العداوة و
البغضاء فلا تكاد تتوافق قلوبهم ولا تتحد كلمتهم فمن اليهود جبرية ومنهم قدرية ومنهم مرجئة
ومنهم مشبهة والعداوة والبغضاء بين فرقة وفرقة قائمتان على ساق وكذا بين النصارى الملكانية
واليعقوبية والنسطورية وحالهم حالهم في ذلك وحال اليهود والنصارى أظهر من أن تخفى
ورجح عود الضمير لليهود بأن الكلام فيهم وفائدة هذا الإخبار هنا إزالة ما عسى يتوهم من ذكر

طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على امر يؤدي الى الاضرار بالمسلمين وقال ابو حيان لعل ان ارجع
الضمير للطائفتين ان المعنى لا تزال اليهود والنصارى متباغضين متعادين فلا توافق احدى
الطائفتين الاخرى ولا تجتمعان على قتالك وحربك وفي ذلك اخبار بالغيب فانه لم يجتمع
لحرب المسلمين جيش يهود ونصارى منذ سل سيف الاسلام وفرق السمين بين العداوة والبغضاء
بان العداوة اخص من البغضاء لان كل عدو يبغض وقد يبغض من ليس بعدو والى يوم
القيامة متعلق بالقينا وجوز ان يتعلق بالبغضاء اي ان التباغض بينهم مستمر ما داموا و
ليست حقيقة الغاية مرادة ولم يجوز ان يتعلق بالعداوة لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله
بالاجنبي كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله تصريح بما اشير اليه من عدم وصول
غائلة ما هم فيه الى المسلمين والمراد كلما ارادوا محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ورتبوا
مباديها ردهم الله تعالى وقهرهم بتفرق ارائهم وحل عزائمهم والقاء الرعب في قلوبهم فايقاد
النار كناية عن ارادة الحرب وقد كانت العرب اذا تواعدت للقتال جعلوا علامتهم ايقاد نار
على جبل او ربوة ويسمونها نار الحرب وهي احدى نيران مشهورة عندهم واطفاؤها عبارة عن
دفع شرهم وحكى في البحر قولين في الاية فقيل ان الايقاد حقيقة وكذا الاطفاء اي انهم كلما
اوقدوا نارا للمحاربة القى عليهم الرعب فتقاعدوا واطفأوها واضافة الاطفاء اليه تعالى
اضافة المسبب الى السبب الاصلي وعن الجمهور ان الكلام خرج مخرج الاستعارة والمراد من ايقاد النار
اظهار الكيد بالمؤمنين الشبيه بالنار في الاضرار ومن اطفائها صرف ذلك عن المؤمنين ولعل القول
بالكناية الطف منها وكون المراد من الحرب محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم هو المروي عن الحسن و
مجاهد وقيل هو اعم من ذلك اي كلما ارادوا حرب احد غلبوا فان اليهود لما خالفوا حكم التوراة
سلط الله عليهم بخت نصر ثم افسدوا فسلط عليهم فطرس الرومي ثم افسدوا فسلط عليهم
المجوس ثم افسدوا فسلط عليهم عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام فاباد خضراءهم واستأصل
شأفتهم وفرق جمعهم واذلهم فاجلى بني النضير وبني قينقاع وقتل بني قريظة واسر اهل خيبر وغلب
على فدك ودان له اهل وادي القرى وضرب على اهل الذمة الجزية وابقاهم الله في ذل لا يعزون
بعده ابدا واطفاء النار على هذا عبارة عن الغلبة عليهم قاتلهم الله تعالى وللحرب متعلق باوقدوا واللام
للتعليل او متعلق بمحذوف وقع صفة لنارا وهو الاوفق بالتسمية ويسعون في الارض
فسادا اي يجتهدون في الكيد للاسلام واهله واثارة الشر والفتنة فيما بينهم مما يغاير ما عبر
عنه بايقاد نار الحرب كتغيير صفة النبي صلى الله عليه وسلم وادخال الشبه على ضعفاء المسلمين
والمشي بالنميمة مع الافتراء ونحو ذلك وفسادا اما مفعول له وعليه اقتصر ابو البقاء او في موضع
المصدر وحال من فاعل يسعون اي يسعون للفساد او سعي فساد او مفسدين والله لا يحب
المفسدين بل يبغضهم ولذلك اطفأ نائرة فسادهم واللام اما للجنس وهم داخلون فيه دخولا
اوليا واما للعهد ووضع المظهر موضع ضميرهم للتعليل وبيان كونهم راسخين في الافساد والجملة
ابتدائية مسوقة لازاحة ما عسى ان يتوهم من تأثير اجتهادهم في شأن الضرر وجعلها بعضهم في موضع

الحال وفائدتها مزيد تشنيع حالهم وتقطيع شأنهم ولو ان اهل الكتاب اي اليهود والنصارى
على ان المراد بالكتاب الجنس الشامل للتوراة والانجيل ويمكن ان يراد بهم اليهود وذكر الانجيل
ليس نصا في اقتضاء العموم الا ان الذي عليه عامة المفسرين العموم وذكروا بذلك العنوان تأكيدا
للتشنيع عليهم والمراد بهم معاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم اي ولو انهم مع صدور ما صدر منهم
من فنون الجنايات قولا وفعلا امنوا بما نعي عليهم الايمان فيندرج فيه ايمانهم برسول الله
صلى الله عليه وسلم وحذف المتعلق ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى هل تنقمون منا الا ان امنا بالله
وما لحق من قوله سبحانه ولو انهم اقاموا التوراة الخ وتخصيص المنقول بالايمان به عليه الصلاة والسلام
يأباه كما قال شيخ الاسلام المقام لان ما ذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه الصلاة والسلام
انما ذكر مشفوعا بكفرهم بكتابهم ايضا قصدا الى الالزام والتبكيت ببيان ان الكفر به صلى الله تعالى عليه وسلم
مستلزم للكفر بكتابهم مخل للايمان به فهنا على الايمان به عليه الصلاة والسلام مخل بجزالة النظم الكريم
وقدر قتادة فيما اخرجه عنه ابن جرير وغيره المتعلق بما انزل الله وهو ميل الى التعميم وكذا عمم في قوله تعالى
واتقوا فقال اي ما حرم الله تعالى وقال شيخ الاسلام ما عددنا من معاصيهم التي من جملتها مخالفة
كتابهم لكفرنا عنهم سيئاتهم التي اقترفوها وسائر عوائدها وان كانت في غاية العظم ولم نؤاخذهم
بها وجمعها جمع قلة اما باعتبار الانواع واما باعتبار انها وان كثرت قليلة بالنسبة الى كرم الله
تعالى وقد اشرنا فيما تقدم ان جمع القلة قد يقوم مقام جمع الكثرة اذا اقتضاه المقام ولادخلناهم
مع ذلك جنات النعيم وجعل ابو حيان تكفير السيئات في مقابلة الايمان وادخال جنات
النعيم في مقابلة التقوى وفسرها بامتثال الاوامر واجتناب النواهي فالاية من باب
التوزيع والظاهر عدمه وتكرير اللام لتأكيد الوعد وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة
معاصيهم وان الاسلام يجب ما قبله وان جل وجاوز الحد وفي اضافة الجنات الى النعيم
تنبيه على ما يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن مالك
بن دينار انه قال جنات النعيم بين جنات الفردوس وجنات عدن وفيها جوار خلقن من ورد
الجنة قيل فمن يسكنها قال الذين هموا بالمعاصي فلما ذكروا عظمة الله تعالى شأنه راقبوه ولا يخفى
ان مثل هذا لا يقال من قبل الرأي والذي يقتضيه الظاهر انه يقال لكل الجنات جنات النعيم
وان اختلفت مراتب النعيم فيها ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل اي وفوا حقهما بمراعاة
ما فيهما من الاحكام التي من جملتها شواهد نبوته صلى الله عليه وسلم ومبشرات بعثته وليس المراد
مراعاة جميع ما فيهما من الاحكام منسوخة كانت او غيرها فان ذلك ليس من الاقامة في شيء
وما انزل اليهم من ربهم من القرآن المجيد المصدق لما بين يديه كما روي عن ابن عباس و
اختاره الجبائي وغيره وقيل المراد بالموصول كتب بني اسرائيل ككتاب شعيا وكتاب حزقيل وكتاب
حبقوق وكتاب دانيال فانها مملوءة بالبشارة بمبعثه صلى الله عليه وسلم واختاره ابو حيان و
يجوز ان يراد به ما يعم ذلك والقرآن العظيم وانزال الكتاب لاحد مجرد وصوله اليه وايجاب
العمل به وان لم يكن الوحي نازلا عليه والتعبير عن القرآن بذلك العنوان للايذان بوجوب اقامته

عليهم لنزوله اليهم وللتصريح ببطلان ما كانوا يدعونه من عدم نزوله الى بني اسرائيل وتقديم اليهم لما
مر آنفا وفي اضافة الرب الى ضميرهم مزيد لطف بهم في الدعوة الى الاقامة **لأكلوا من فوقهم ومن**
تحت أرجلهم اي لاعطتهم السماء مطرها وبركتها والارض نباتها وخيرها كما قال سبحانه
لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض قاله ابن عباس وقتادة ومجاهد وقيل المراد لتمتعوا
بكثرة ثمار الاشجار وغلال الزروع وقيل بما يهدل من الثمار من رؤس الاشجار وما يتساقط منها
على الارض وقيل بما يأتيهم من كبرائهم وملوكهم وما يعطيهم لهم سفلتهم وعوامهم وقيل المراد المبالغة
في شرح السعة والخصب لا تعيين الجهتين كأنه قيل لأكلوا من كل جهة وجعله الطيبي نظير قولك
فلان في الخير من قرنه الى قدمه اي يأتيه الخير من كل جهة يلتمسه منها والمراد بالاكل الانتفاع مطلقا
وعبر عن ذلك به لكونه اعظم الانتفاعات ويستتبع سائرها ومفعول اكلوا محذوف لقصد
التعميم او للقصد الى نفس الفعل كما في قولك فلان يعطي ويمنع ومن في الموضعين لابتداء الغاية
وسنشير ان شاء الله تعالى في باب الاشارة الى سر ذكر الارجل وفي الشرطية الاولى ترغيب بامر اخروي وفي
الثانية ترغيب بامر دنيوي وتنبيه على ان ما اصابهم من الضنك والضيق انما هو من
شؤم جناياتهم لا لقصور في فيض الفياض وتقديم الترغيب بالامر الاخروي لانه اهم اذ به النجاة السرمدية
والنعيم المقيم وخولف بين العبارتين فقيل لو انهم امنوا واتقوا وثانيا انهم اقاموا اذ ذاك اسلوب كالطرز
البلاغة قيل ويشبه ان يكون ما في الشرطية الثانية اشارة الى ما جرى على بني قريظة وبني النضير
من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واجلائهم عن اوطانهم فكأنه قيل في حقهم لو انهم اقاموا لما قطعوا في ديارهم
وانتفعوا بنخيلهم وزروعهم لكنهم امتنعوا عن الاقامة فجزوا بما هو في نهاية الضنك وفرق
بعضهم بين الشرطيتين بان الاولى متحققة اللزوم في اهل الكتاب الى يوم القيامة اذ لا شبهة في انه لو
امن كتابي واتقى كفر الله عنه سيئاته وادخله جنات في رحمته سواء في ذلك معاصر النبي
صلى الله عليه وسلم وغيره ولا كذلك الشرطية الثانية فان الظاهر اختصاص تحقق اللزوم
في المعاصر اذ نرى كثيرا من اهل الكتاب اليوم عزلهم عن الاقامة المذكورة قد وسع عليه اكثر مما وسع على
كثير ممن اقام ونرى الكثير ايضا منهم يقيم التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم ويؤمن بالنبي
صلى الله عليه وسلم على الوجه اللائق وهو في ضنك من العيش قبل ولا يتغير حاله وربما كان في
رفاهية حتى اذا اقام رفعت به سفينة العيش فوقع في حيص بيص وجعلها كالشرطية الاولى
وحمل التوسعة على ما هو اعم من التوسعة الصورية الظاهرة والتوسعة المعنوية الباطنة كأن
يرزقهم سبحانه القناعة والرضا بما في ايديهم فيكون عندهم كالكثير وان كان قليلا لا اظنه
يأخذ محلا من قولك ولا احسب حاسبا الا يقال والقول بانها كالاولى الا ان اللازم ترتب
اقامتهم باسرهم ما تقدم وانتفاءهم كذلك اي لو انهم كلهم اقاموا التوراة الخ لأكلوا كلهم من فوقهم الخ
لا لو اقام بعضهم لا اراه الا منكرا من القول وزورا وذكر بعض المحققين ان بعضا فسر قوله سبحانه
لأكلوا الخ بقوله لوسع عليهم الرزق وفسر التوسعة باوجه ذكرها ولم يجعله شاملا للرزق
الدارين ولو حمل على الرزق وتفصيل ما اجمل في الاول شرطا وجزاء لكان وجها انق

وجها

وجه ولا يخلص منه على ما ارى الا بالذهاب الى اختلاف الشرطيتين م م

ولهذا اقول واليه التوجه واني اراه كالمتعين لان الشرطيتين نشأتا عليهم آه ولا اشكال فيه باقي بيان
ولعل التوبة تفضي ان شاء الله تعالى الى تحقيق ما يتعلق بهذا المقام فتدبر **منهم أمة مقتصدة**
اي طائفة عادلة غير غالية ولا مقصرة كما روي عن الربيع وهم الذين اسلموا منهم وتابعوا النبي
صلى الله عليه وسلم كما قال مجاهد والسدي وابن زيد واختاره الجبائي واولئك كعبد الله
بن سلام واضرابه من اليهود وثمانية واربعون من النصارى وقيل المراد بهم النجاشي واصحابه
رضي الله عنهم والجملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الشرطيتين المصدرتين
بحرف الامتناع الدالتين على انتفاء الايمان والاتقاء والاقامة المذكورات كأنه قيل
هل كلهم مصرون على عدم الايمان ونحوه فقيل منهم الخ وتفسير الاقتصاد بالتوسط
في العداوة بعيد **وكثير منهم** وهم الاجلاف المتعصبون ككعب بن الاشرف واشباهه
والروم **ساء ما يعملون** من العناد والمكابرة وتحريف الحق والاعراض عنه وقيل من الافراط

مبتدا وهو

في العداوة وكثير منهم صفته وساء كبئس للذم وعن بعض النحاة ان فيها معنى التعجب كقضو
زيد اي ما اقضاه فالمعنى هنا ما اسوء عملهم وبعضهم يقول هي لمجرد الذم والتعجب مأخوذ من
المقام وتمييزها محذوف وما موصولة فاعل لها اي ساء عملا الذي يعملونه ويجوز ان تكون
ما نكرة في موضع التمييز والجملة الانشائية خبر المبتدأ والكلام فيها شهير هذا **ومن باب**
الاشارة في الآيات انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون
الصلوة اي صلوة الشهود والحضور الذاتي ويؤتون الزكوة اي زكاة وجودهم
وهم راكعون اي خاضعون في البقاء بالله والآية عند معظم المحدثين نزلت في علي
كرم الله وجهه والامامية كما علمت يستدلون بها على خلافته بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم بلا فصل وقد علمت مبنا ردهم والحمد لله سبحانه وكلام كثير من الصوفية قدس الله
اسرارهم يشير الى القول بخلافته كرم الله وجهه بعد الرسول صلى الله عليه وسلم بلا فصل ايضا
الا ان تلك الخلافة عندهم الخلافة الباطنة التي هي خلافة الارشاد والتربية والامداد والتصرف
الروحاني لا الخلافة الصورية التي هي عبارة عن اقامة الحدود الظاهرة وتجهيز الجيوش والذب
عن بيضة الاسلام ومحاربة اعدائه بالسيف والسنان فان تلك عندهم على الترتيب الذي
وقع كما هو مذهب اهل السنة والفرق عندهم بين الخلافتين كالفرق بين القشر واللب
فالخلافة الباطنة لب الخلافة الظاهرة وبها يذب عن حقيقة الاسلام وبالظاهرة يذب عن
صورته وهي مرتبة القطب في كل عصر وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة كما اجتمعت في علي كرم الله
وجهه ايام خلافته كما تجتمع في المهدي ايام ظهوره وهي والنبوة رضيعا ثدي والى ذلك
الاشارة بما يروونه عنه عليه الصلوة والسلام من قوله خلقت انا وعلي من نور واحد وكانت
هذه الخلافة فيه كرم الله وجهه على الوجه الاتم ومن هنا كانت سلاسل اهل الله عز وجل منتهية
اليه الا ما هو اعز من بيض الانوق فانه ينتهي الى الصديق رضي الله عنه كسلسلة ساداتنا
النقشبندية نفعنا الله بعلومهم ومع هذا ترد عليه كرم الله وجهه ايضا وتستقيم الخلافة الى

هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الاحاديث المشعرة او المصرحة بخلافة الائمة الثلاثة
رضي الله عنهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الترتيب المعلوم وبين الاحاديث المشعرة او المصرحة
بخلافة الامير كرم الله وجهه بعده عليه الصلوة والسلام بلا فصل فحمل الاحاديث الواردة في خلافة
الخلفاء الثلاثة على الخلافة الظاهرة والاحاديث الواردة في خلافة الامير كرم الله وجهه على الخلافة
الباطنة ولم يبطل شيئا من الاخبار وقال بحقية خلافة الاربعة رضي الله عنهم اجمعين وانت تعلم
ان هذا مشعر بافضلية الامير كرم الله وجهه على الخلفاء الثلاثة وبعضهم يصرح بذلك ويقول بجواز
خلافة المفضول خلافة صورية مع وجود الفاضل لكن قدمنا عن الشيخ الاكبر قدس سره انه قال
ليس بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر الصديق رضي الله عنه رجل وليس مقصودا سوى
بيان المرتبة في الفضل فافهم ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله تعالى
اي اهل خاصته القائمين معه على شرائط الاستقامة وان حزب الله هم الغالبون على اعدائهم
الانفسية والافاقية وقد صح لا تزال طائفة من امتي قائمة بامر الله سبحانه لا يضرهم من خذلهم
حتى ياتي امر الله تعالى وهم على ذلك يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم اي حالكم
الذي انتم عليه في السير والسلوك هزوا ولعبا فطعنوا فيه من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم و
هم المقتصرون على الظاهر فقط كاليهود او على الباطن فقط كالنصارى والكفار الذين حجبوا
بانفسهم عن الحق اولياء المباينة في الاحوال واتقوا الله ان كنتم مؤمنين به عز شانه واذا ناديتم
الى الصلوة اي الحضور في حضرة الرب اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون الاسرار
ولم يفهموا ما في الصلوة من بلوغ الاوطار فقد صح حبب الي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة
عيني في الصلوة قل يا اهل الكتاب هل تنقمون وتنكرون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا
وما انزل من قبل فجمعنا بين الظاهر والباطن وطرنا بجذبين الجناحين الى الحضرة القدسية
وجعل منهم القردة والخنازير اي ابتلنا اصنافهم بصفات هاتيك الحيوانات من الحيل والحرص و
الشهوة وقلة الغيرة وعبد الطاغوت وهو كل ما يطغي مما سوى الله تعالى اي انقم انقادوا
اليه وخضعوا له ومن اولئك من هو عابد الدرهم والدينار اولئك شر مكانا لانهم ابطلوا
استعدادهم الفطري وضلوا ضلالا بعيدا وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان و
اكلهم السحت اي يقدمون بسرعة على جميع الرذائل لاعتيادهم لها وتدربهم فيها وكونها ملكات
لنفوسهم فالاثم رذيلة القوة النطقية والعدوان رذيلة القوى الغضبية واكل السحت رذيلة
القوة الشهوية وقالت اليهود بحرمانهم من الاسرار التي لا يطلع عليها اهل الظاهر يد الله تعالى عما
يقولون مغلولة فلا يفيض غير ما نحن فيه من العلوم الظاهرة غلت ايديهم وحرموا الى
يوم القيامة عن تناول ثمار اشجار الاسرار ولعنوا اي ابعدوا عن الحضرة الالهية بما قالوا ان
تلك الكلمة العظيمة بل يداه مبسوطتان ينفق بهما كيف يشاء فيفيض حسب الحكمة من انواع
العلوم الظاهرة والباطنة على من وجده اهلا لذلك والى الظاهر والباطن اشار صلى الله
عليه وسلم بالليل والنهار فيما اخرجه البخاري وغيره يد الله ملأى لا يغيضها سحاء الليل و

النهار

والنهار ولو ان اهل الكتاب امنوا الايمان الحقيقي واتقوا من شرك اعمالهم وصفاتهم وذواتهم
اولو انهم امنوا بالعلوم الظاهرة واتقوا الانكار والاعتراض على من روى من العلوم الباطنة
وسلموا لهم احوالهم كما قيل ٭ فاذا لم تر الهلال فسلم ٭٭ لاناس راوه بالابصار
لكفرنا عنهم سيئاتهم التي ارتكبوها ولادخلناهم جنات النعيم في مقابلة ايمانهم واتقائهم ولو انهم
اقاموا التوراة بتحقيق علوم الظاهر والقيام بحقوق تجليات الافعال والمحافظة على احكامها
في المعاملات والانجيل بتحقيق علوم الباطن والقيام بحقوق تجليات الصفات والمحافظة
على احكامها في المكاشفات وما انزل اليهم من ربهم من علم المبدأ والمعاد والملك والملكوت من
علم الربوبية الذي هو عالم الاسماء لاكلوا من فوقهم اي لرزقوا من العالم الروحاني في العلوم   والتوحيد
الالهية والحقائق العقلية والمعارف الحقانية ومن تحت ارجلهم اي من العالم السفلي الجسماني
العلوم الطبيعية والادراكات الحسية وبالاول يهتدون الى معرفة الله تعالى ومعرفة الملك و
الجبروت وبالثاني يهتدون الى معرفة عالم الملك فيعرفون الله تعالى اذا تم لهم الامران باسمه
الباطن والظاهر بل بجميع الاسماء والصفات وللطيبي هنا كلام طيب يصلح لهذا الباب
فانه قال بعد ان حكى عن البعض انه قال في لاكلوا الخ اي لوسع عليهم خير الدارين وقلت
هذا في حق من عدد سيئاتهم من اهل الكتاب اذا اقاموا مجرد صدور التوراة والانجيل فما ظنك
بالعارف السالك اذا قمع هوى النفس وانكمش من هذا العالم الى عالم القدس معتصما
بحبل الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم فانه تعالى يفيض على قلبه سجال فضائله و
سحائب بركاته فتمكن فيه كون الامطار في الارض فتظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه
وفي تعليق الاكل من فوق ومن تحت الارجل على الاقامة بما ذكر واختصاص من الابتدائية
ما يلوح الى قوله عليه الصلوة من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم لانهم اذا اقاموا العمل
بكتاب الله سبحانه استنزل ذلك من فوقهم البركات فاذا استجنوا العمل لتلك البركات المنزلة
وقاموا عليها بثبات اقدامهم الراسخة استنزل ذلك لهم من الله عز وجل بركات هي ازكى من
الاولى فلا يزال العلم والعمل يتعاونان الى ان ينتهي السالك الى مقام القرب ومنازل
العارفين وفي ذكر الارجل اشارة الى الحصول بثبات القدم ورسوخ العلم وفي اقترانها مع
تحت دلالة على مزيد الثبات وانهم من الراسخين المقتبسين علومهم من مشكوة النبوة دون
المتزلزلين الذين اخذوا علومهم من الاوهام ولذا كتب بعض العارفين بهذه الاية الى الامام
ارشادا له الى معرفة طريق اهل الله عز شانه وقد وجه بعض اهل العبارة من هو في موضع التابع   انتهى
من الراس لا الذنب باقيا ذكر الارجل هنا بانه للاشارة الى ان المراد بقوله سبحانه من تحت
ارجلهم الامور السفلية الحاصلة بالسعي والاكتساب كما ان المراد بقوله تعالى من فوقهم
الامور الحاصلة بمجرد الفيض وحينئذ يقوى الطباق بين المتعاطفين ولعلك تستنبط
مما ذكره الطيبي غير هذا الوجه يوافق ايضا شرب اهل الظاهر فتدبر منهم امة مقتصدة قبل
عادلة واصلة الى توحيد الاسماء والصفات وكثير منهم ساء ما يعملون وهم المحجوبون بالكلية

الذين لم يصلوا الى توحيد الافعال بعد فضلاً من توحيد الصفات والله تعالى الهادي الى سواء السبيل **يا ايها الرسول** الى الثقلين كافة وهو نداء تشريف لان الرسالة منة الله العظمى وكرامته الكبرى وفي هذا العنوان ايذان ايضا بما يوجب الاتيان بما امر به صلى الله عليه وسلم من تبليغ ما اوحي اليه **بلغ** اي اوصل الى الخلق **ما انزل اليك** اي جميع ما انزل كائنا ما كان **من ربك** اي مالك امورك ومبلغك الى كمالك اللائق بك وفيه عدة ضمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلائته اي بلغه غير مراقب في ذلك احدا ولا خائف ان ينالك مكروه ابدا **فان لم تفعل** اي ما امرت به من تبليغ الجميع **فما بلغت رسالته** اي فما اديت شيئا من رسالته لان بعضها ليس اولى بالاداء من بعض فاذا لم تؤد بعضها فكانك اغفلت اداءها جميعا كما ان من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لادلاء كل منها بما يدليه غيرها وكونها لذلك في حكم شيء واحد والشيء الواحد لا يكون مبلغا غير مبلغ مؤمنا به غير مؤمن به ولان كتمان بعضها يضيع ما ادي منها كترك بعض اركان الصلوة فان غرض الدعوة ينتقض به واعترض القول بنفي اولوية بعضها من بعض بالاداء بان الاولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعا وظنا وجلاء وخفاء اصلا وفرعا **واجاب** في الكشف بانه نفي الاولوية نظرا الى اصل الوجوب وايضا ان ذلك راجع الى المبلغ والكلام في التبليغ وهو غير مختلف الوجوب لانه شيء واحد نظرا الى ذاته ثم كتمان البعض يدل على انه لم ينظر الى انه مامور بالتبليغ بل الى ما في المبلغ من المصلحة فكانه لم يمتثل هذا الامر اصلا فلم يبلغ وان اعلم الناس لم ينفعه لانه مجرد ذلك لا مبلغ ونوقش في التعليل الثاني بان الصلوة اعتبرها الشارع امرا واحدا بخلاف التبليغ وهي مناقشة غير واردة لانه تعالى لما امره عليه الصلوة والسلام بتبليغ الجميع فقد جعله كالصلوة بلا ريب ومما ذكرنا في تفسير الشرطية يعلم انه لا اتحاد بين الشرط والجزاء ومن ادعاه بناء على ان المآل الا انه لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة جعله نظير انا ابو النجم وشعري شعري حيث جعل فيه الخبر عين المبتدأ بلا مزيد في اللفظ وان شعري شعري المشهور ببلاغته والمستفيض فصاحته ولكنه اخبر بالسكوت عن هذه الصفات التي بها تحصل الفائدة انها من لوازم شعره في افهام الناس السامعين لاشتهاره بها وانه غني عن ذكرها لشهرتها وذيوعها وكذلك كما قال ابن المنير اريد في الآية ان عدم تبليغ الرسالة امر معلوم عند الناس مستقر في الافهام انه شنيع عظيم ينعى على مرتكبه الا ترى ان عدم نشر العلم من العالم امر فظيع فكيف كتمان الرسالة من الرسول فاستغنى عن ذكر الزيادات التي يتفاوت بها الشرط والجزاء للصوقها بالجزاء في الافهام وان كل من سمع عدم تبليغ الرسالة فهم ما وراءه من الوعيد والتهديد وحسن هذا الاسلوب في الكتاب العزيز بذكر الشرط عاما حيث قال سبحانه وان لم تفعل ولم يقل وان لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة ليتغايرا لفظا وان اتحدا معنى وهذا احسن رونقا واظهر طلاوة من تكرار اللفظ الواحد في الشرط والجزاء وهذه الذروة اخطأها ابو النجم بذكر المبتدأ بلفظ الخبر وحق له ان تتقاصر فصاحته عند فصاحة المعجز فلا يعاب عليه في ذلك وقيل ان المراد فان لم تفعل فلك ما يوجبه كتمان الوحي كله فوضع السبب موضع المسبب ويعضده ما اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده

من حديث

من حديث ابي هريرة واخرجه ابو الشيخ ابن حبان في تفسيره من مرسل الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثني الله تعالى بالرسالة فضقت بها ذرعا فاوحى الله الي ان لم تبلغ رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت وقيل ان المراد ان تركت تبليغ ما انزل اليك حكم عليك بانك لم تبلغ اصلا وقيل وليته ما قيل المراد بما انزل القرآن وبما في الجواب بقية المعجزات وقيل غير ذلك واستدل بالآية على انه صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيئا من الوحي ونسب الى الشيعة انهم يزعمون انه عليه الصلوة والسلام كتم البعض تقية وعن بعض الصوفية ان المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد من الاحكام وقصد بانزاله اطلاعهم عليه واما ما خص به من الغيب ولم يتعلق به مصالح امته فله بل عليه كتمانه وروى السلمي عن جعفر رضي الله عنه في قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى قال اوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سرا الى قلبه ولا يعلم به احد سواه الا في العقبى حين يعطيه الشفاعة لامته وقال الواسطي القى الى عبده ما القى ولم يظهر ما الذي اوحى لانه خصه سبحانه به صلى الله عليه وسلم وما كان مخصوصا به عليه الصلوة والسلام كان مستورا وما بعثه الله تعالى به الى الخلق كان ظاهرا قال الطيبي والى هذا ينظر معنى ما روينا في صحيح البخاري عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائين فاما احدهما فبثثته واما الآخر فلو بثثته قطع مني هذا البلعوم اراد عنقه واصل معناه مجرى الطعام ويدل فيه البخاري ويسمون ذلك علم الاسرار الالهية وعلم الحقيقة والى ذلك اشار رئيس العارفين علي زين العابدين رضي الله عنه حيث قال

اني لاكتم من علمي جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا ابو حسن ... الى الحسين واوصى قبله الحسنا
ورب جوهر علم لو ابوح به ... لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي ... يرون اقبح ما ياتونه حسنا

ومن ذلك علم وحدة الوجود وقد نصوا على انه طور ما وراء طور العقل وقالوا انه مما تعلمه الروح بدون واسطة العقل ومن هنا قالوا بالعلم الباطن على معنى انه باطن بالنسبة الى ارباب الافكار وذوي العقول المنغمسين في اوحال العلائق والعوائق لا المجردين العارجين الى حضائر القدس ورياض الانوار وذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني روح الله تعالى روحه في كتابه الدرر المنثورة في بيان زبد العلوم المشهورة ما نصه واما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لانه كلما ترقى العبد في باب الادب مع الله تعالى دق كلامه على الافهام حتى قال بعضهم لشيخه ان كلام اخي فلان يدق على فهمي فقال لان لك قميصين وله قميص واحد فهو اعلى مرتبة منك وهذا هو الذي دعا الفقهاء ونحوهم من اهل الحجاب الى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن وليس ذلك بباطن اذ الباطن انما هو علم الله تعالى واما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لانه ظهر للخلق فاعلم ذلك

انتهى وقد يفهم بعضهم كون المراد تبليغ الاحكام وما يتعلق بها من المصالح دون ما يشمل علم الاسرار من قوله سبحانه ما انزل اليك دون ما ترجمته اليك وذكر ان علم الاسرار لم يكن منزلا بالوحي بل بطريق الالهام والمكاشفة وقيل يفهم ذلك من لفظ الرسالة فان الرسالة ما يرسل الى الغير وقد اطال بعض الصوفية قدس الله اسرارهم الكلام في هذا المقام والتحقيق عندي ان جميع ما عند النبي صلى الله عليه وسلم من الاسرار الالهية وغيرها من الاحكام الشرعية قد اشتمل عليه القرآن المنزل فقد قال سبحانه ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه الترمذي وغيره ستكون فتن قيل وما المخرج منها قال كتاب الله تعالى فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن مسعود قال انزل في هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شيء ولكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن وقال الشافعي جميع ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن ويؤيد ذلك ما رواه الطبراني في الاوسط من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لا احل الا ما احل الله تعالى في كتابه ولا احرم الا ما حرم الله في كتابه وقال المرسي جمع القرآن علوم الاولين والاخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقة الا المتكلم به ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا ما استأثر به سبحانه ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة رضي الله عنهم واعلامهم مثل الخلفاء الاربع ومثل ابن مسعود وابن عباس حتى قال لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله ثم ورث عنهم التابعون باحسان ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل اهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه فنوعوا علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه وقال بعضهم ما من شيء الا يمكن استخراجه من القرآن لمن فهمه الله تعالى حتى ان البعض استنبط عمر النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا وستين سنة من قوله سبحانه في سورة المنافقين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها فانها رأس ثلاث وستين سورة وعقبها بالتغابن ليظهر التغابن في فقده بفقده ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مما لا يكاد يتسع فيه كشان فاذا ثبت ان جميع ذلك في القرآن كان تبليغ القرآن تبليغا لغاية ما في الباب ان التوقيف على تفصيل ذلك سرا سرا وحكما حكما لم يثبت بصريح العبارة لكل احد وكم من سر وحكم نبهت عليها الاشارة ولم تبينها العبارة ومن زعم ان هناك اسرارا خارجة عن كتاب الله تعالى تلقاها الصوفية من ربهم باي وجه كان فقد اعظم الفرية وجاء بالضلال المبين بلا مرية وقول بعضهم اخذتم علمكم ميتا عن ميت ونحن اخذناه عن الحي الذي لا يموت لا يدل على ذلك الزعم لجواز ان يكون ذلك الاخذ من القرآن بواسطة فهم قدسي اعطاه الله تعالى لهم لا الاخذ ويؤيد هذا ما صح عن ابي جحيفة قال قلت لعلي كرم الله وجهه هل عندكم كتاب خصكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا الا كتاب الله تعالى او فهم اعطيه رجل مسلم او ما في هذه الصحيفة وكانت معلقة بقبضة سيفه قال قلت وما هذه الصحيفة قال

العقل

العقل وفكاك الاسير ولا يقتل مسلم بكافر ويفهم منه كما قال القسطلاني جواز استخراج العالم من القرآن بفهمه ما لم يكن منقولا عن المفسرين اذا وافق اصول الشريعة وما عند الصوفية من علم اقول كله من هذا القبيل الا ان بعض كلماتهم مخالف ظاهرها لما جاءت به الشريعة الغراء لكنها مبنية على اصطلاحات فيما بينهم اذا علم المراد منها يرتفع الغبار وكونهم ملامين على تلك الاصطلاحات لقول علي كرم الله وجهه كما في صحيح البخاري حدثوا الناس بما يعرفون اتحبون ان يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم او غير ملامين لوجود داع لهم الى ذلك مما يقتضيه حسن الظن بهم بحث آخر لسنا بصدده وقريب من خبر ابي جحيفة ما اخرجه ابن ابي حاتم عن عنترة قال كنت عند ابن عباس رضي الله عنه فجاءه رجل فقال ان ناسا يأتونا فيخبرونا ان عندكم شيئا لم يبده رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس فقال الم تعلم ان الله تعالى قال يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك والله ما ورثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم سوداء في بيضاء وحمل وعاء ابي هريرة الذي لم يبثه على علم الاسرار غير متعين لجواز ان يكون المراد منه اخبار الفتن واشراط الساعة وما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من فساد الدين على ايدي اغيلمة من سفهاء قريش وقد كان ابو هريرة رضي الله عنه يقول لو شئت ان اسميهم باسمائهم لفعلت او المراد فيها تعيين اسماء امراء الجور واحوالهم وذمهم وقد كان رضي الله عنه يكني عن بعض ذلك ولا يصرح خوفا على نفسه ثم يقول اعوذ بالله سبحانه من رأس الستين وامارة الصبيان يشير الى خلافة يزيد الطريد لعنه الله تعالى على رغم انف اوليائه لانها كانت سنة ستين من الهجرة واستجاب الله تعالى دعاء ابي هريرة فمات قبلها بسنة وايضا قال القسطلاني لو كان كذلك لما وسع ابا هريرة كتمانه مع ما اخرجه عنه البخاري انه قال ان الناس يقولون اكثر ابو هريرة الحديث ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثا ثم يتلو ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الى قوله تعالى الرحيم الى آخر ما قال فانه ما تلاه دال على ذم كتمان العلم لا سيما العلم الذي يسمونه علم الاسرار فان الكثير منهم يدعي انه لب ثمرة العلم وايضا ان ابا هريرة نفى بث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص فكيف يستدل به لذلك وابو هريرة لم يكشف مستوره فيما اعلم فمن اين علم ان الذي علمه هو هذا ومن ادعى فعليه البيان ودونه قطع الاعناق فالاستدلال بالخبر لطريق القوم فيه ما فيه ومثله ما روي من زين العابدين رضي الله عنه نعم للقوم متمسك غير هذا مبين في موضعه لكن لا يسلم لاحد من كان ان ما هم عليه مما خلا عنه كتاب الله الجليل او انه امر وراء الشريعة ومن برهن على ذلك بزعمه فقد ضل ضلالا بعيدا فقد قال الشعراني قدس سره في الاجوبة المرضية عن الفقهاء والصوفية سمعت سيدي عليا المرصفي يقول لا يكمل الرجل في مقام المعرفة والعلم حتى يرى الحقيقة مؤيدة للشريعة وان التصوف ليس بامر زائد على السنة المحمدية وانما هو عينها وسمعت سيدي عليا الخواص يقول مرارا من ظن ان الحقيقة تخالف الشريعة او عكسه فقد جهل لانه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقة ابدا حتى قالوا شريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة بلا شريعة باطلة خلاف ما عليه القاصرون من الفقهاء والفقراء وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشريعة الى قصة الخضر عليه السلام مع موسى

عليه السلام وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك على وجه لا يستطيع المخالف معه على فتح شفة ومما نقلنا عن القسطلاني في جواب جميعة بعلم الجواب عما قيل في الاعتراض على الصوفية من ان ما عندهم ان كان موافقا للكتاب والسنة فهما بين ايدينا وان كان مخالفا لهما فهو رد عليهم وما بعد الحق الا الضلال والجواب باختيار الشق الاول وكونه للكتاب والسنة بين ايدينا لا يستدعي عدم امكان استنباط شيء منها بعد ولا يقتضي انحصار ما فيهما فيما علمه العلماء قبل فيجوز ان يعطي الله لبعض خواص عباده فهما يدرك به منهما ما لم يقف عليه احد من المفسرين والفقهاء المجتهدين في الدين وكم ترك الاول للآخر وحيث سلم للائمة الاربعة مثلا اجتهادهم واستنباطهم من الاحاديث والايات مع مخالفة بعضهم بعضا فما المانع من ان يسلم للقوم ما فتح لهم من معاني كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وان خالف بعض الائمة لكن لا يخالف ما انعقد عليه الاجماع الصريح من الامة المعصومة واي التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل في القبول والرد تحكما بحتا كما لا يخفى على المنصف وزعمت الشيعة ان المراد بما انزل اليك خلافة علي كرم الله وجهه فقد رووا باسانيدهم عن ابي جعفر وابي عبد الله رضي الله عنهما ان الله تعالى اوحى الى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يستخلف عليا كرم الله وجهه فكان يخاف ان يشق ذلك على جماعة من اصحابه فانزل الله هذه الاية تشجيعا له عليه الصلاة والسلام بما امره باداه وعن ابن عباس قال نزلت هذه الاية في علي كرم الله وجهه حيث امر سبحانه ان يخبر الناس بولايته فتخوف رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقولوا حابى ابن عمه وان يطعنوا في ذلك عليه فاوحى الله اليه هذه الاية فقام بولايته يوم غدير خم واخذ بيده فقال عليه الصلاة والسلام من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه واخرج الجلال السيوطي في الدر المنثور عن ابي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن ابي سعيد الخدري قال نزلت هذه الاية على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غدير خم في علي بن ابي طالب واخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ان عليا ولي المؤمنين وان لم تفعل فما بلغت رسالته وخبر الغدير عمدة ادلتهم على خلافة الامير كرم الله وجهه وقد زادوا فيه اتماما لغرضهم زيادات منكرة ووضعوا في خلاله كلمات مزورة ونظموا في ذلك الاشعار وطعنوا على الصحابة رضي الله عنهم بزعمهم انهم خالفوا نص النبي المختار صلى الله عليه وسلم فقال اسمعيل بن محمد الحميري عامله الله بعدله من قصيدة طويلة

عجبت من قوم اتوا احمدا ،، بخطة ليس لها موضع
قالوا له لو شئت اعلمتنا ،، الى من الغاية والمفزع
اذا توفيت وفارقتنا ،، وفيهم في الملك من يطمع
فقال لو اعلمتكم مفزعا ،، كنتم عسيتم فيه ان تصنعوا
كصنع اهل العجل اذ فارقوا ،، هرون فالترك له اودع
ثم اتته بعده عزمة ،، من ربه ليس لها مدفع

ابلغ

ابلغ والا لم تكن مبلغا ،، والله منهم عاصم يمنع
فعندها قام النبي الذي ،، كان بما امره يصدع
يخطب مأمورا وفي كفه ،، كف علي نورها يلمع
رافعها اكرم بكف الذي ،، يرفع والكف التي ترفع
من كنت مولاه فهذا له ،، مولى فلم يرضوا ولم يقنعوا
وظل قوم غاظهم قوله ،، كانما اناقهم تجدع
حتى اذا واروه في لحده ،، وانصرفوا من دفنه ضيعوا
ما قال بالامس واوصى به ،، واشتروا الضر بما ينفع
وقطعوا ارحامهم بعده ،، فسوف يجزون بما قطعوا
وازمعوا مكرا بمولاهم ،، تبا لما كانوا به ازمعوا
لاهم عليه يردوا حوضه ،، غدا ولا هو لهم يشفع

الى غير ما قال لا غفر الله له عثرته ولا اقاله وانت تعلم ان اخبار الغدير التي فيها الامر بالاستخلاف غير صحيحة عند اهل السنة ولا مسلمة لديهم اصلا ولنبين ما وقع هناك اتم تبيين ولنوضح الغث منه والسمين ثم نعود على استدلال الشيعة بالابطال ومن الله تعالى الاستمداد وعليه الاتكال فنقول ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب في مكان بين مكة والمدينة عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له غدير خم فبين فيها فضل علي كرم الله وجهه وبراءة عرضه مما كان تكلم فيه بعض من كان معه بارض اليمن بسبب ما كان صدر منه من المعدلة التي ظنها بعضهم جورا وتضييقا وبخلا والحق مع علي كرم الله وجهه في ذلك وكانت يوم الاحد ثامن عشر ذي الحجة تحت شجرة هناك فروى محمد بن اسحق عن يحيى بن عبد الله عن يزيد بن طلحة قال لما اقبل علي كرم الله وجهه من اليمن ليلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة تعجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف على جنده الذين معه رجلا من اصحابه فعمد ذلك الرجل فكسا كل رجل حلة من البز الذي كان مع علي كرم الله وجهه فلما دنا جيشه خرج ليلقاهم فاذا عليهم الحلل قال ويلك ما هذا قال كسوت القوم ليتجملوا به اذا قدموا في الناس قال ويلك انزع قبل ان ينتهي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فانتزع الحلل من الناس وردها في البز واظهر الجيش شكواه لما صنع بهم واخرج عن زينب بنت كعب وكانت عند ابي سعيد الخدري عن ابي سعيد قال اشتكى الناس عليا كرم الله وجهه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيبا فسمعته يقول ايها الناس لا تشكوا عليا فوالله انه لاخشن في ذات الله تعالى او في سبيل الله تعالى رواه الامام احمد وروي ايضا عن ابن عباس عن بريدة الاسلمي قال غزوت مع علي اليمن فرأيت منه جفوة فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت عليا كرم الله وجهه فرأيت وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تغير فقال يا بريدة الست اولى بالمؤمنين من انفسهم قلت بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فعلي مولاه وكذا رواه النسائي باسناد جيد قوي ورجاله كلهم ثقات وروي باسناد آخر تفرد

به وقال الذهبي انه صحيح عن زيد بن ارقم قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجة الوداع
ونزل غدير خم امر بدوحات فقممن ثم قال كاني قد دعيت فاجبت اني قد تركت فيكم الثقلين
كتاب الله تعالى وعترتي اهل بيتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فانهما لم يتفرقا حتى يردا على
الحوض ان الله تعالى مولاي وانا ولي كل مؤمن ثم اخذ بيد علي كرم الله وجهه فقال من كنت مولاه
فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فما كان في الدوحات احد الا رآه بعينيه وسمعه
باذنيه وروى ابن جرير عن علي بن زيد وابي هرون العبدي وموسى بن عثمان عن البراء قال
كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فلما اتينا على غدير خم كسح لرسول الله صلى الله
عليه وسلم تحت شجرتين ونودي في الناس الصلاة جامعة ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليا كرم الله تعالى وجهه واخذ بيده واقامه عن يمينه فقال الست اولى بكل امرء من نفسه فقالوا
بلى فقال فان هذا مولى من انا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر بن
الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال هنيئا لك اصبحت وامسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة وهذا ضعيف
فقد نصوا ان علي بن زيد وابا هرون وموسى ضعفاء لا يعتمد على رواياتهم وفي السند ايضا ابو اسحق
وهو شيعي مردود الرواية وروى ضمرة باسناده عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال لما اخذ
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد علي كرم الله تعالى وجهه قال من كنت مولاه فعلي مولاه فانزل الله
تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ثم قال ابو هريرة وهو يوم غدير خم ومن صام يوم ثماني عشرة من ذي الحجة
كتب الله له صيام ستين شهرا وهو حديث منكر جدا ونص في البداية والنهاية على انه موضوع وقد
اعتنى بحديث الغدير ابو جعفر بن جرير الطبري فجمع فيه مجلدين اورد فيهما سائر طرقه والفاظه وساق
الغث والسمين والصحيح والسقيم على ما جرت به عادة كثير من المحدثين فانهم يوردون ما وقع لهم في
الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف وكذلك الحافظ الكبير ابو القاسم بن عساكر اورد احاديث كثيرة
في هذه الخطبة والمعول عليه فيها ما اشرنا اليه ونحوه مما ليس فيه خبر الاستخلاف كما زعمه الشيعة ومن
الذهبي ان من كنت مولاه فعلي مولاه متواتر يتيقن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله واما اللهم
وال من والاه فزيادة قوية الاسناد واما صيام ثماني عشرة ذي الحجة فليس بصحيح ولا والله نزلت
تلك الآية الا يوم عرفة قبل غدير خم بايام والشيخان لم يرويا خبر الغدير في صحيحيهما لعدم وجدانهما له
على شرطهما وزعمت الشيعة ان ذلك لقصور وعصبية فيهما وحاشاهما من ذلك ووجه استدلال
الشيعة بخبر من كنت مولاه فعلي مولاه ان المولى بمعنى الاولى بالتصرف والاولوية بالتصرف عين
الامامة ولا يخفى ان اول الغلط في هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الاولى وقد انكر ذلك اهل العربية
قاطبة بل قالوا لم يجئ مفعل بمعنى افعل اصلا ولم يجوز ذلك الا ابو زيد اللغوي متمسكا بقول
ابي عبيدة في تفسير قوله تعالى هي مولاكم اي اولى بكم ورد بانه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح
فلان اولى من فلان واللازم باطل اجماعا فالملزوم مثله وتفسير ابي عبيدة بيان لحاصل المعنى يعني
النار مقركم ومصيركم والموضع اللائق بكم وليس نصا في ان لفظ المولى ثمة بمعنى الاولى والثاني
انا لو سلمنا ان المولى بمعنى الاولى لا يلزم ان يكون صلته بالتصرف بل يحتمل ان يكون المراد اولى بالمحبة

واولى بالتعظيم ونحو ذلك وكم قد جاء الاولى في كلام لا يصح معه تقدير التصرف كقوله
تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا على ان لنا قرينتين
على ان المراد من الولاية من لفظ المولى او الاولى بالمحبة احدهما ما رويناه عن محمد بن
اسحق في شكوى الذين كانوا مع الامير كرم الله وجهه في اليمن كبريدة الاسلمي وخالد
بن الوليد وغيرهما ولم يمنع صلى الله عليه وسلم الشاكين بخصوصهم مبالغة في طلب
موالاته وتلطفا في الدعوة اليها كما هو الغالب في شأنه صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك
وللتلطف المذكور افتتح الخطبة صلى الله عليه وسلم بقوله الست اولى بالمؤمنين من انفسهم
وثانيهما قوله عليه الصلوة والسلام على ما في بعض الروايات اللهم وال من والاه وعاد من
عاداه فانه لو كان المراد من المولى المتصرف في الامور او الاولى بالتصرف لقال عليه الصلوة
والسلام اللهم وال من كان في تصرفه وعاد من لم يكن كذلك فحيث ذكر صلى الله عليه وسلم
المحبة والعداوة فقد نبه على ان المقصود ايجاب محبته كرم الله وجهه والتحذير من عداوته
وبغضه لا التصرف وعدمه ولو كان المراد الخلافة لصرح صلى الله عليه وسلم بها ويدل
لذلك ما رواه ابو نعيم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط رضي الله عنهما انهم سألوه عن
هذا الخبر هل هو نص على خلافة الامير كرم الله وجهه فقال لو كان النبي صلى الله عليه وسلم
اراد خلافته لقال ايها الناس هذا ولي امري والقائم عليكم بعدي فاسمعوا و
اطيعوا ثم قال الحسن اقسم بالله سبحانه ان الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لو آثرا عليا
لاجل هذا الامر ولم يقدم علي كرم الله وجهه عليه لكان اعظم الناس خطأ وايضا ربما
يستدل على ان المراد بالولاية المحبة بانه لم يقع التقييد بلفظ بعدي والظاهر حينئذ
اجتماع الولايتين في زمان واحد ولا يتصور الاجتماع على تقدير ان يكون المراد اولوية
التصرف بخلاف ما اذا كان المراد المحبة وتمسك الشيعة في اثبات ان المراد بالمولى
الاولى بالتصرف باللفظ الواقع في صدر الخبر على احدى الروايات وهو قوله صلى الله عليه وسلم
الست اولى بالمؤمنين من انفسهم ونحن نقول المراد من هذا ايضا الاولى بالمحبة يعني
الست اولى بالمؤمنين من انفسهم بالمحبة بل قد يقال الاولى هنا مشتق من الولاية
بمعنى المحبة والمعنى الست احب الى المؤمنين من انفسهم ليحصل تلائم اجزاء الكلام ويحسن
الانتظام ويكون حاصل المعنى هكذا يا معشر المؤمنين انكم تحبوني اكثر من انفسكم فمن
يحبني يحب عليا اللهم احب من احبه وعاد من عاداه ويرشد الى انه ليس المراد بالاولى
في تلك الجملة الاولى بالتصرف انها مأخوذة من قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم
وازواجه امهاتهم واولو الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وهو مسوق لنفي نسب
الادعياء ممن يتبنونهم وبيانه ان زيد بن حارثة لا ينبغي ان يقال له ابن محمد صلى الله عليه
وسلم لان نسبة النبي صلى الله عليه وسلم الى جميع المؤمنين كالاب الشفيق بل ازيد و
ازواجه عليه السلام امهاتهم والاقرباء في النسب احق واولى من غيرهم وان كانت الشفقة

والتعظيم للاجانب ازيد لكن مدار النسب على القرابة وهي مفقودة في الادعياء لا على الشفقة والتعظيم
وهذا مما في كتاب انساب الاشراف بحكمه ولا دخل لمعنى الاولى بالتصرف في المقصود اصلا فالمراد بما نحن
فيه هو المعنى الذي اريد في المأخوذ منه ولو فرضنا كون الاولى في صدر الخبر بمعنى الاولى بالتصرف
فيحتمل ان يكون ذلك لتنبيه المخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا الى سماع كلامه صلى الله عليه وسلم
كمال التوجه ويلتفتوا اليه غاية الالتفات فيتقرر ما فيه من الارشاد تمام تقرير وذلك كما يقول
الرجل لابنائه في مقام الوعظ والنصيحة الست اباكم واذا اعترفوا بذلك يأمرهم بما قصده ليقبلوا
بحكم الابوة والبنوة ويعملوا على طبقه ما تقول عليه الصلوة والسلام في هذا المقام الست اولى
بالمؤمنين من انفسهم مثل الست رسول الله تعالى اليكم او الست نبيكم ولا يمكن اجراء مثل ذلك نبا
بعده تحصيلا للمناسبة ومن الشيعة من اورده دليلا على نفي معنى المحبة وهو ان محبة الامير كرم الله
وجهه امر ثابت في ضمن ولايته والمؤمنون بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فلو افاد هذا
الحديث ذلك المعنى ايضا كان لغوا ولا يخفى فساده ومنشأه ان المستدل لم يفهم ان ايجاب
محبة احد في ضمن العموم شيء وايجاب محبته بالخصوص شيء آخر والفرق بينهما مثل الشمس
ظاهر ومما يزيد ذلك ظهورا انه لو امن شخص بجميع انبياء الله تعالى ورسله عليهم الصلوة والسلام ولم
يتعرض لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بخصوصه بالذكر لم يكن ايمانه معتبرا وايضا لو فرضنا
اتحاد مضمون الاية والخبر لا يلزم اللغو بل غاية ما يلزم التقرير والتأكيد وذلك وظيفة النبي
صلى الله عليه وسلم فقد كان عليه الصلوة والسلام كثيرا ما يؤكد مضامين القرآن ويقررها
بل القرآن نفسه قد تكررت فيه المضامين لذلك ولم يقل احد ان ذلك من اللغو والعياذ بالله تعالى
وايضا التنصيص على امامة الامير كرم الله وجهه تكرر مرارا عند الشيعة فيلزم على تقدير صحة
ذلك القول اللغو وعلى كلام الشارع عنه ثم ان ما اشار اليه الجبري في قصيدته التي اسرف
فيها من ان الصحابة رضي الله عنهم بهذه الهيئة الاجتماعية جاءوا النبي صلى الله عليه وسلم
وطلبوا منه تعيين الامام بعده مما لم يذكره المؤرخون واهل السير من الفريقين فيما اعلم
وهو محض زور وبهتان نعوذ بالله منه ومن وقف على تلك القصيدة الشنيعة بأسرها وما
يرويه الشيعة فيها وكان له ادنى خبرة رأى العجب العجاب وتحقق ان فقاقع القوم كصرير باب
او كطنين ذباب ثم ان الاخبار الواردة من طريق اهل السنة الدالة على ان هذه الاية نزلت
في علي كرم الله وجهه على تقدير صحتها وكونها بمرتبة يستدل بها ليس فيها اكثر من الدلالة على
فضله كرم الله وجهه وانه ولي المؤمنين بالمعنى الذي قررناه ونحن لا ننكر ذلك وملعون من
ينكره وكذا ما اخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله عنه ليس فيه اكثر من ذلك والتنصيص
عليه كرم الله وجهه بالذكر لا قدح فيه وقال بعض اصحابنا على سبيل التنزل ان الاية على خبر ابن
مسعود وكذا خبر الغدير على الرواية المشهور وعلى تقدير دلالتهما على ان المراد الاولى بالتصرف
لا بد ان يقيد الحكم بما يدل على ذلك في المآل وحينئذ مرحبا بالوفاق لان اهل السنة قائلون
بذلك حين امامته ووجه تخصيص الامير كرم الله وجهه حينئذ بالذكر ما علم عليه الصلوة والسلام

والمؤمنات

بالوحي

بالوحي من وقوع الفساد والبغي في زمن خلافته وانكار بعض الناس لامامته الحقة وكون
ذلك بعد الوفاة من غير فصل مما لا دليل عليه والخبر المصدر بكاني قد دعيت فاجبت ليس
نصا في المقصود كما لا يخفى ومما يبعد دعوى الشيعة من ان الاية نزلت في خصوص خلافة علي
كرم الله وجهه وان الموصول فيها خاص قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ فان الناس فيه
وان كان عاما الا ان المراد بهم الكفار ويهديك اليه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾
فانه في موضع التعليل لعصمته عليه السلام وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر اي لان الله لا يهديهم
الى امنيتهم فيك ومتى كان المراد بهم الكفار بعد اراده الخلافة بل لو قيل لم يصح لم يبعد لان
الخوف الذي زعمه الشيعة منه صلى الله عليه وسلم وحاشاه في امر الخلافة انما هو من الصحابة رضي
الله عنهم حيث ان فيهم معاذ الله تعالى من يطمع فيها لنفسه ومتى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الاضرار
برسول الله صلى الله عليه وسلم والتزام القول والعياذ بالله عز وجل بكفر من عرضوا بنسبة الطمع في
الخلافة اليه مما يلزمه محاذير كلية اهونها تفسيق الامير كرم الله وجهه وهو هو او نسبة الجبن اليه
وهو اسد الله الغالب او الحكم عليه بالتقية وهو الذي لا تأخذه في الله لومة لائم ولا يخشى الا الله
سبحانه او نسبة فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بل الامر الالهي الى العبث والكل كما ترى لا يقال ان
عندنا امرين يدلان على ان المراد بالموصول الخلافة احدهما انه صلى الله عليه وسلم كان مامورا
بابلغ عبارة بتبليغ الاحكام الشرعية التي يؤمر بها حيث قال سبحانه مخاطبا له عليه الصلوة والسلام
فاصدع بما تؤمر واعرض عن الجاهلين فلو لم يكن المراد هنا فرد هو اهم الافراد واعظمها شأنا و
ليس ذلك الا الخلافة اذ بها ينتظم امر الدين والدنيا لخلا الكلام عن الفائدة وثانيهما ان ابن اسحق
ذكر في سيرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس في حجة الوداع خطبته التي بين فيها ما
بين فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس اسمعوا قولي فاني لا ادري لعلي لا القاكم بعد
عامي هذا بهذا الموقف ابدا ايها الناس ان دماءكم واموالكم عليكم حرام الى ان تلقوا ربكم
كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا وانكم ستلقون ربكم فيسألكم عن اعمالكم وقد بلغت ثم اوصى صلى
الله عليه وسلم بالنساء ثم قال صلى الله عليه وسلم فاعقلوا قولي فاني قد بلغت وقد تركت
فيكم ما ان اعتصمتم به فلن تضلوا ابدا كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم الى ان قال
بابي هو وامي صلى الله عليه وسلم اللهم هل بلغت قال ابن اسحق فذكر لي ان الناس
قالوا اللهم نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اشهد انتهى فان هذه الرواية ظاهرة
في ان الخطبة كانت يوم عرفة يوم الحج الاكبر كما في رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير
ويوم الغدير كان اليوم الثامن عشر من ذي الحجة بعد ان فرغ صلى الله عليه وسلم من شأن
المناسك وتوجه الى المدينة المنورة وحينئذ يكون المأمور بتبليغه امرا آخر غير ما بلغه صلى
الله عليه وسلم قبل واشهد الناس على تبليغه واشهد الله على ذلك وليس هذا الا الخلافة الكبرى
والامامة العظمى فكانه سبحانه يقول يا ايها الرسول بلغ كون علي كرم الله وجهه خليفتك
وقائما مقامك بعدك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وان قال لك الناس حين قلت

سلطانه

تبليغ م

اللهم بلغت اللهم نعم لانا نقول ان الشرطية في الامر الاول بعد غض العين عما فيه ممنوعة لجواز ان
يراد بالموصول في الايتين الاحكام الشرعية المتعلقة بمصالح العباد في معاشهم ومعادهم والتزام
الخلو عن الفائدة اذ كم اية تكررت في القرآن وما ذلك الا لفائدة ذكرها التاكيد والتقرير على ان بعضهم
ذكر فائدة الامر هنا ازالة توهم ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك او يترك تبليغ شيء من الوحي
تقية وبحث على الامر الثاني ان الاول ان كون يوم الغدير بعد يوم عرفة مسلم لكن لا نسلم
ان الاية نزلت فيه ليكون المأمور بتبليغه امرا آخر بل الذي تقتضيه ظاهر الخطبة وقول النبي
صلى الله عليه فيها اللهم هل بلغت ان الاية نزلت قبل يومي الغدير وعرفة وما ورد في
غير ما اثر من ان سورة المائدة نزلت بين مكة والمدينة في حجة الوداع لا يصلح دليلا للبعدية
ولا للقبلية اذ ليس فيه ذكر الاياب ولا الذهاب وظاهر حاله صلى الله عليه وسلم في تلك
الحجة من ادائه ووضع الربا وما آثر الجاهلية وغير ذلك مما يطول ذكره وقد ذكره اهل السير
يرشد الى ان النزول كان في الذهاب والثاني انا لو سلمنا كون النزول يوم الغدير
لا نسلم ان المأمور بتبليغه امر آخر وغاية ما يلزم حينئذ لزوم التكرار وقد علمت فائدته وكثرة وقوعه
سلمنا ان المأمور بتبليغه امر آخر لكن لا نسلم انه ليس الا الخلافة وكم قد بلغ صلى الله عليه وسلم بعد ذلك
غير ذلك من الايات المنزلة عليه عليه الصلوة والسلام والذي يفهم من بعض الروايات ان هذه
الاية قبل حجة الوداع فقد اخرج ابن مردويه والضياء في مختاره عن ابن عباس قال سئل رسول
الله صلى الله عليه وسلم اي اية انزلت من السماء اشد عليك فقال كنت بمنى ايام موسم واجتمع
مشركو العرب وافناء الناس في الموسم فانزل علي جبريل عليه السلام فقال يا ايها الرسول بلغ
ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته الاية قال فقمت عند العقبة فناديت
يا ايها الناس من ينصرني على ان ابلغ رسالات ربي ولكم الجنة ايها الناس قولوا لا اله الا الله
وانا رسول الله اليكم تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة قال عليه الصلوة والسلام فما بقي رجل ولا امرأة و
لا امة ولا صبي الا يرمون علي بالتراب والحجارة ويقولون كذاب صابئ فعرض علي عارض
فقال يا محمد ان كنت رسول الله فقد آن لك ان تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك فقال
النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وانصرني عليهم ان يجيبوني الى طاعتك
فجاء العباس عمه فانقذه منهم وطردهم عنه قال الاعمش فبذلك تفتخر بنو العباس ويقولون
فيهم نزلت انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء هوي النبي صلى الله عليه وسلم
ابا طالب وشاء الله عباس بن عبد المطلب واصرح من هذا ما اخرجه ابو الشيخ وابو نعيم في الدلائل واضح
وابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يحرس وكان يرسل
معه ابو طالب كل يوم رجالا من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت والله يعصمك من الناس
فاراد عمه ان يرسل معه من يحرسه فقال يا عم ان الله عز وجل قد عصمني فان ابا طالب مات
قبل الهجرة وحجة الوداع بعدها بكثير والظاهر اتصال الاية وعن بعضهم ان الاية نزلت ليلا
بناء على ما اخرج عبد بن حميد والترمذي والبيهقي وغيرهم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت والله يعصمك من الناس فاخرج رأسه من القبة
فقال يا ايها الناس انصرفوا فقد عصمني الله ولا يخفى انه ليس بنص في المقصود والذي
اميل اليه جمعا بين الاخبار ان هذه الاية مما تكرر نزوله والله تعالى اعلم والمراد بالعصمة من
الناس حفظ روحه عليه الصلوة والسلام من القتل والاهلاك فلا يرد انه صلى الله عليه وسلم
شج وجهه الشريف وكسرت رباعيته يوم احد ومنهم من ذهب الى العموم وادعى ان الاية انما
نزلت بعد احد واستشكل الامران بان اليهود سموه عليه الصلوة والسلام لما زالت اكلت
خيبر تعاودني وهذا اوان قطعت ابهري **واجيب** بانه سبحانه ضمن له العصمة من القتل و
نحوه بسبب تبليغ الوحي واما ما فعل به صلى الله عليه وسلم وبالانبياء عليهم السلام فللذب
عن الاموال والبلاد والانفس ولا يخفى بعده وقال الراغب عصمة الانبياء عليهم السلام حفظهم
بما خصوا به من صفاء الجوهر ثم بما اولاهم من الاخلاق والفضائل ثم بالنصرة وتثبيت اقدامهم
ثم بانزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق وقيل المراد بالعصمة الحفظ عن صدور الذنب
والمعنى بلغ والله تعالى يحفظك الحفظ من صدور الذنب من بين الناس اي يعصمك بسبب
ذلك دونهم ولا يخفى ان هذا التوجيه بعيد الا من لم يعصمه الله تعالى من الخطأ ومثله ما نقل
عن علي بن عيسى في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الكافرين حيث قال لا يهديهم بالمعونة
والتوفيق والالطاف الى الكفر بل انما يهديهم الى الايمان وزعم ان الذي دعاه الى هذا
التفسير ان الله تعالى هدى الكفار الى الايمان بان دلهم عليه ورغبهم فيه وحذرهم من خلافه
وانت قد علمت المراد بالاية على ان في كلامه ما لا يخفى من النظر وقال الجبائي المراد لا يهديهم
الى الجنة والثواب وفيه غفلة عن كون الجملة في موضع التعليل وزعم بعضهم ان المراد ان
عليك البلاغ لا الهداية فمن قضيت عليه بالكفر والموافاة عليه لا يهتدي ابدا وهو كما ترى
فليفهم جميع ما ذكرناه في هذه الاية وليحفظ فاني لا اظن انك تجده في كتاب وقرأ نافع وابن
عامر وابو بكر عن عاصم رسالاته على الجمع وايراد الاية في تضاعيف الاية الواردة في اهل
الكتاب لما ان الكل قبائح يسوء الكفار سماعها ويثقل على الرسول صلى الله عليه وسلم مشافهتهم
بها وخصوصا ما يتلوها من النص الناعي عليهم كمال ضلالهم ولذلك اعيد الامر فقال
سبحانه **قل يا اهل الكتاب** والمراد بهم اليهود والنصارى كما قال بعض المفسرين وقال
آخرون المراد بهم اليهود فقد اخرج ابن اسحق وابن جرير وغيرهما عن ابن عباس قال جاء رافع
بن حارثة وسلام بن مشكم ومالك بن الصيف ورافع بن حرملة فقالوا يا محمد الست
تزعم انك على ملة ابراهيم ودينه وتؤمن بما عندنا من التورية وتشهد انها من الله تعالى حق
فقال النبي صلى الله عليه وسلم بلى ولكنكم احدثتم وجحدتم ما فيها مما اخذ عليكم من الميثاق
وكتمتم منها ما امرتم ان تبينوه للناس فبرئت من احداثكم قالوا فانا نأخذ بما في ايدينا فانا
على الهدى والحق ولا نؤمن بك ولا نتبعك فانزل الله تعالى فيهم قل يا اهل الكتاب **لستم**
على شيء اي دين يعتد به ويليق بان يسمى شيئا لظهور بطلانه ووضوح فساده وفي

هذا التعبير ما لا يخفى من التحقير ومن امثالهم اقل من لا شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل
اي تراعوهما وتحافظوا على ما فيهما من الامور التي من جملتها دلائل رسالة النبي صلى
الله عليه وسلم وشواهد نبوته فان اقامتهما وتوفية حقوقهما انما تكون بذلك لا
بالعمل بجميع ما فيهما منسوخا كان او غيره فان مراعاة المنسوخ تعطيل لهما ورد لشهادتهما
وما انزل اليكم من ربكم اي القرآن المجيد واقامته بالايمان به وقدمت اقامة
الكتابين على اقامته مع انها المقصودة بالذات رعاية لحق الشهادة واستنزالا لهم
عن رتبة الشقاق وقيل المراد بالموصول كتب انبياء بني اسرائيل عليهم السلام وقيل
الكتب الالهية فانها كلها ناطقة بوجوب الايمان بمن ادعى النبوة واظهر المعجزة ووجوب
طاعته من بعث اليهم وقد تقدم الكلام على مثل هذا النظم الكريم وكذا على قوله تعالى وليزيدن
كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا والجملة مستأنفة
قال شيخ الاسلام مبينة لشدة شكيمتهم وغلوهم في المكابرة والعناد وعدم افادة التبليغ نفعا
وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيقه ونسبة الانزال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
مع نسبته فيما مر اليهم للانباء عن انسلاخهم عن تلك النسبة واذا اريد بالموصول النظم الذي اعطيه
صلى الله عليه وسلم فامر النسبة ظاهر جدا فلا تأس على القوم الكافرين اي لا تتأسف و
لا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم فان غائلة ذلك موصلة بهم وتبعته عائدة اليهم وفي
المؤمنين غنى لك عنهم ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالرسوخ في الكفر وقيل المراد
لا تحزن على هلاكهم وعذابهم ووضع الظاهر موضع الضمير للتنبيه على العلة الموجبة لعدم الاسى
ولا يخلو عن بعد ان الذين آمنوا كلام مستأنف مسوق للترغيب في العمل الصالح
وقد تقدم في آية البقرة الاختلاف في المراد من الذين آمنوا والمروي عن الثوري انهم الذين
آمنوا بالسنتهم وهم المنافقون وهو الذي اختاره الزجاج واختار القاضي ان المراد
بهم المتدينون بدين محمد صلى الله عليه وسلم مخلصين كانوا او منافقين وقيل غير
ذلك والذين هادوا اي دخلوا في اليهودية والصابئون وهم كما قال حسن
چلبي وغيره قوم خرجوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة وقد تقدم الكلام
على ذلك وفي حسن المحاضرة في اخبار مصر القاهرة للجلال السيوطي ما لفظه
ذكر ائمة التاريخ ان آدم عليه السلام اوصى لابنه شيث وكان فيه وفي بنيه النبوة والدين
وانزل عليه تسع وعشرون صحيفة وانه جاء الى ارض مصر وكانت تدعى بابليون فنزلها
هو واولاد اخيه فسكن شيث فوق الجبل وسكن اولاد قابيل اسفل الوادي واستخلف
شيث ابنه انوش واستخلف انوش ابنه قينان واستخلف قينان ابنه مهلائيل و
استخلف مهلائيل ابنه يرد ودفع الوصية اليه وعلمه جميع العلوم واخبره بما يحدث في العالم
ونظر في النجوم وفي الكتاب الذي انزل على آدم عليه السلام وولد ليرد اخنوخ وهو ادريس
عليه السلام ويقال له هرمس وكان الملك في ذلك الوقت محويل بن اخنوخ بن

قابيل وتنبأ ادريس عليه السلام وهو ابن اربعين سنة واراد به الملك سوءا فعصمه
الله تعالى وانزل عليه ثلاثين صحيفة ودفع اليه ابوه وصية جده والعلوم التي عنده وكان
قد ولد بمصر وخرج منها وطاف الارض كلها ورجع فدعى الخلق الى الله تعالى فاجابوه حتى
عمت ملته الارض وكانت ملته الصابئة وهي توحيد الله تعالى والطهارة والصوم وغير
ذلك من رسوم التعبدات وكان في رحلته الى المشرق قد اطاعه جميع ملوكها وابتنى مائة
واربعين مدينة اصغرها الرها ثم عاد الى مصر واطاعه ملكها وآمن به الى آخر ما قال ونقله
عن التيفاشي وفيهم من قول في الصابئة غير الاقوال المتقدمة وفي شذرات الذهب لعبد الحي
بن احمد بن العماد الحنبلي في ترجمة ابي اسحق الصابي ما نصه والصابي بهمز آخره قيل نسبة
الى صابي بن متوشلخ بن ادريس عليه السلام وكان على الحنيفية الاولى وقيل الصابي بن
ماري وكان في عصر الخليل عليه السلام وقيل الصابي عند العرب من خرج عن دين قومه
انتهى والنصارى جمع نصران وقد مر تفصيله ورفع الصابئون على الابتداء وخبره محذوف
لدلالة خبر ان عليه والنية فيه التأخير عما في خبر ان والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا و
النصارى حكمهم كيت وكيت والصابئون كذلك بناء على ان المحذوف في ان زيدا وعمرو قائم
خبر الثاني لا الاول كما هو مذهب بعض النحاة واستدل عليه بقول ضابئ بن الحرث البرجمي

فمن يك امسى بالمدينة رحله … فاني وقيار بها لغريب

فان قوله لغريب خبر ان ولذا دخلت عليه اللام لانها تدخل على خبر ان لا على خبر المبتدأ الا
شذوذا وقيل ان غريب فيه خبر عن الاسمين جميعا لان فعيلا يستوي فيه الواحد وغيره
نحو والملائكة بعد ذلك ظهير ورده الخلخالي بانه لم يرد للاثنين وان ورد للجمع واجاب
عنه ابن هشام بانهم قالوا في قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ان المراد قعيدان و
هذا يدل على اطلاقه على الاثنين ايضا فالصواب منع هذا الوجه بانه يلزم عليه توارد
عاملين على معمول واحد ومثله لا يصح على الاصح خلافا للكوفيين وبقول بشر بن ابي خازم

اذا جزت نواصي آل بدر … فادوها واسرى في الوثاق
وإلا فاعلموا انا وانتم … بغاة ما بقينا في شقاق

فان قوله بغاة ما بقينا خبر انا ولو كان خبر انتم لقال ما بقيتم وبغاة جمع باغ بمعنى طالب
وقيل انه جمع باغ من البغي والتعدي وانتم بغاة جملة معترضة لانه لا يقول في قومه انهم بغاة
ربما بقينا في شقاق خبر ان وحينئذ لا يصلح البيت شاهدا لما ذكر لان ضمير المتكلم مع الغير
في محله وانما وسطت الجملة هنا بين ان وخبرها مع اعتبار نية التأخير ليسلم الكلام عن
الفصل بين الاسم والخبر وليعلم ان الخبر ماذا دلالة كما قيل على ان الصابئين مع ظهور ضلالهم
وزيغهم عن الاديان كلها حيث قبلت توبتهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم اولى
بذلك ومن هنا قيل ان الجملة كالاعتراض دل به على ما ذكروا وانما لم تجعل اعتراضا حقيقة
لانها معطوفة على جملة ان الذين وخبرها وارد عليها قال ابن هشام ومنها ان فيه تقديم

الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها وانما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر لكنه
ينبغي ان يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو اولى منه بالمنع واما ما اجاب به عنه بان
الواو واو الاستيناف التي تدخل على الجمل المعترضة كقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا
النار وهذه الجملة معترضة لا معطوفة فلا يتمشى فيما نحن فيه لانه يفوت نكتة التقديم من تأخير
التي اشير اليها لانها اذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير وبعض المحققين صرف الخبر
المذكور الى قوله تعالى والصابئون وجعل خبر ان محذوفا وهو القول الآخر للنحاة في مثل هذا
التركيب وهو موافق للاستعمال ايضا كما في قوله

نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف

فان قوله راض خبر انت وخبر نحن محذوف ورجح بان الالحاق بالاقرب اقرب وبانه خال
عما يلزم على التوجيه الاول ثم غاية ما يرد عليه ان الاكثر الحذف من الثاني لدلالة الاول عليه
وعكسه قليل لكنه جائز وعورض بان الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان حال اهل الكتاب
فصرف الخبر اولى وفي توسيط بيان حال الصابئين ما علمت من التأكيد وايضا صرف الخبر الى
الثاني فصل النصارى عن اليهود وتفرقة بين اهل الكتاب لانه حينئذ عطف على قوله سبحانه
والصابئون قطعا ثم لو صح ان المنافقين واليهود اوغل المعدودين في الضلال والصابئين
والنصارى اسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبرا عنهما وترك كلمة التحقيق المذكورة في
الاولين دليلا على هذا المعنى وقيل ان الصابئون عطف على محل ان واسمها وقد اجازه
بعضهم مطلقا وبعضهم منعه مطلقا وفصل آخرون فقالوا ان تم قبل مضي الخبر ويجوز نصبه
وذهب الفراء الى انه ان خفي اعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو انك وزيد ذاهبان
والا امتنع والمانع عند الجمهور لزوم توارد عاملين وهما ان والابتداء او المبتدا على معمول واحد
وهو الخبر ولهذا ضعفوا هذا القول في الآية وبنوه على مذهب الكوفيين وكون خبر المعطوف
فيها محذوفا وحينئذ لا يلزم التوارد ليس بشيء لان الجملة حينئذ تكون معطوفة على الجملة ولم
يكن ذلك من العطف على المحل في شيء ومن قال ان خبر ان مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها
لم يلزم عليه حديث التوارد ونقل عن الكسائي ان العطف على الضمير في هادوا وخطأه الزجاج بانه
لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل وبانه لو عطف على الفاعل لكان التقدير و
هادوا الصابئون فيقتضي انهم هود وليس كذلك ولعل الكسائي يرى صحة العطف من غير
فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الاول وقيل ان ان بمعنى نعم الجوابية ولا عمل لها حينئذ فما
بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه وضعفه ابو حيان بان ثبوت
ان بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين وعلى تقدير ثبوته فيحتاج الى شيء يتقدمها تكون تصديقا
له ولا يجيء اول الكلام والجواب بان ثمة سؤالا مقدرا بعيد ركيك وقيل ان
الصابئين عطف على الصلة بحذف الصدر اي الذين هم الصابئون ولا يخفى بعده وان عد
احسن الوجوه وقيل انه منصوب بفتحة مقدرة على الواو والعطف حينئذ مما لا خفاء فيه

واعترض

واعترض بان لغة بلحارث وغيرهم الذين جعلوا المثنى دائما بالالف نحو رأيت الزيدان و
مررت بالزيدان واعربوه بحركات مقدرة انما هي في المثنى خاصة ولم ينقل نحو ذلك عنهم في
الجمع خلافا لما تقتضيه عبارة ابي البقاء والمسئلة مما لا يجري فيها القياس فلا ينبغي تخريج القرآن
العظيم على ذلك وقرأ ابي وكذا ابن كثير والصابئين وهو الظاهر والصابيون بقلب الهمزة
ياء على خلاف القياس والصابون بحذفها من صبا بابدال الهمزة الفا فهو كرامون من رامي
وقرأ عبد الله يا ايها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون وقوله سبحانه من آمن بالله
واليوم الآخر وعمل صالحا اما في محل رفع على انه مبتدأ خبره قوله تعالى فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجمع الضمائر الاخيرة
باعتبار معنى الموصول كما ان افرادها في صلته باعتبار لفظه والجملة خبر ان او خبر المبتدأ
وعلى كل فلا بد من تقدير العائد اي من آمن منهم واما في محل النصب على انه بدل من اسم ان
وما عطف عليه او ما عطف عليه فقط وهو بدل بعض ولا بد فيه من الضمير كما تقرر في
العربية فيقدر ايضا وقوله تعالى فلا خوف الخ خبر والفاء كما في قوله عز وجل ان الذين
فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الآية والمعنى كما قال غير واحد على
تقدير كون المراد بالذين آمنوا المؤمنين بالسنتهم وهم المنافقون من احدث من هؤلاء
الطوائف ايمانا خالصا بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعم اهل الكتاب فانه بمعزل
عن ذلك وعمل عملا صالحا حسبما يقتضيه الايمان فلا خوف عليهم حين يخاف الكفار العقاب
ولا هم يحزنون حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب والمراد بيان
انتفاء الامرين لا انتفاء دوامهما على ما مر الاشارة اليه غير مرة واما على تقدير كون المراد
بالذين آمنوا المتدينون بدين النبي صلى الله عليه وسلم مخلصين كانوا او منافقين فالمراد
بمن آمن من اتصف منهم بالايمان الخالص بما ذكر على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق
الثبات والدوام كما في المخلصين او بطريق الاحداث كما هو حال من عداهم من المنافقين
وسائر الطوائف وليس هناك الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لا يخفى لان الثبات على
الايمان والاحداث فردان من مطلق الايمان الا ان في هذا الوجه ضم المخلصين الى الكفرة
وفيه اخلال بتكريمهم وربما يقال ان فائدة ذلك المبالغة في ترغيب الباقين في الايمان
ببيان ان تأخرهم في الاتصاف به غير مخل بكونهم اسوة لاولئك الاقدمين الاعلام وتمام الكلام
قد مر في آية البقرة فليراجع لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل كلام مبتدأ مسوق لبيان
بعض آخر من جناياتهم المنادية باستبعاد الايمان منهم وجعله بعضهم متعلقا بما افتتح الله
به السورة وهو قوله سبحانه اوفوا بالعقود ولا يخفى بعده والمراد بالميثاق المأخوذ العهد المؤكد
الذي اخذه انبياؤهم عليهم في الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واتباعه فيما يأتي ويذر او في التوحيد
وسائر الشرائع والاحكام المكتوبة عليهم في التوراة وارسلنا اليهم رسلا ذوي عدد
كثير واولي شأن خطير يعرفونهم ذلك ويتعهدونهم بالعظة والتذكير ويطلعونهم على ما يأتون

ويبدرون في دينهم كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم اي بما لا تحبه انفسهم اليه من الشرائع ومشاق
التكاليف والتعبير بذلك دون بما تكرهه انفسهم للمبالغة في ذمهم وكلمة كلما كما قال ابو حيان منصوبة
على الظرفية لاضافتها الى ما المصدرية الظرفية وليست كلمة شرط وقد اطلق ذلك عليها الفقهاء واهل
المعقول ووجه ذلك السفاقسي بان فيها شرطا لاقتضائها جوابا كالشرط الغير الجازم فهي مثل
اذا ولا بعد فيه وجوابها كما قيل قوله تعالى فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وقيل الجواب محذوف
دل عليه المذكور وقدره ابن المنير استكبروا والظهور ذلك في قوله تعالى افكلما جاءكم رسول بما لا
تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا الخ والبعض ناصبوه لانه داخل في التوبيخ على ما قابلوا به مجيء الرسل
الهادي لهم والانسب بما وقع في التفصيل مستقل غاية الاستبعاد وهو القتل على ما نشير اليه ان
شاء الله تعالى فان الاستكبار انما يفضي اليه بواسطة المناصبة واما في الآية الاخرى فقد قصد
الى استبعاد الاستكبار نظرا اليه في نفسه لاقتضاء المقام وادعى بعضهم ان في الاتيان بالفاء في
آية الاستكبار اشارة الى اعتبار الواسطة كانه قيل استكبرتم فناصبتم ففريقا الخ وفيه نظر والجملة
حينئذ استئناف لبيان الجواب وجعل الزمخشري هذا القول شيئا لان الكلام تفصيل
حكم افراد جمع الرسل الواقع قبل اي كلما جاءهم رسول من الرسل قبل اي كلما جاءهم رسول من الرسل
والمذكور بقوله سبحانه فريقا كذبوا الخ يقتضي ان يجاب في كل مرة فريقان منهما تابع وعلى
تقدير قطع النظر عن هذا لا يحسن في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل ان اكرمت اخي اخاك
اكرمت لانه يشعر بالاختصاص المستلزم للجزم بوقوع اصل الفعل مع النزاع في المفعول وتعليقه
بالشرط يشعر بالشك في اصل الفعل ولان تقديم المفعول على ما قيل يوجب الفاء اما لجعله
الفعل بعيدا عن المؤثر فيحوج الى رابط واما لانه بتقديم المفعول اشبه الجملة الاسمية المفتقرة الى
الفاء وقيل فيه مانع آخر لان المعنى على انهم كلما جاءهم رسول وقع احد الامرين لا كلاهما فلو كان
جوابا لكان الظاهر او بدل الواو ومن جعل الجملة جوابا لم ينظر الى هذه الموانع قال بعض المحققين
اما الاول فلانه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق وقيل المراد بالرسول جنسه الصادق
بالكثير ويؤيده كلما الدالة على الكثرة واما الثاني فلانه لا يقتضي قواعد العربية مثله وما ذكر من
الوجوه اوهام لا يلتفت اليها ولا يوجد مثله في كتب النحو ومنه يعلم دفع الاخير وتعقب ذلك مولانا
شهاب الدين بانه عجيب من المتبحر الغفلة عن مثل هذا وقد قال في شرح التسهيل يجوز ان ينطلق جزاء
يجب خلافا للفراء فقال شراحه اجاز سيبويه والكسائي تقديم المنصوب بالجواب مع الفاء وجزمه
وانشد ٥ وللخيل ايام فمن يصطبر لها ٥ ويعرف لها ايامها الخير تعقب
تقديره يعقبه الخير ومنع ذلك الفراء مع بقاء الجزم وقال بل يجب الرفع على التقديم والتأخير او على
اضمار الفاء وتأول البيت بان الخير صفة للايام كانه قال ايامها الصالحة واختار ابن مالك هذا
المذهب في بعض كتبه ولما رأى الزمخشري اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال
اليه خصوصا وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق انتهى والجملة الشرطية صفة رسلا والرابط محذوف
اي رسولا منهم والى هذا ذهب جمهور المعربين واختار مولانا شيخ الاسلام ان الجملة الشرطية

مستأنفة

مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ من الاخبار باخذ الميثاق وارسال الرسل كانه قيل فماذا
فعلوا بالرسل فقيل كلما جاءهم رسول من اولئك الرسل بما لا تحبه انفسهم المنهمكة في الغي والفساد
من الاحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه واعترض رحمه الله تعالى على ما ذهب اليه الجمهور من
القول بالوصفية لانه لا يساعده المقام لان الجملة الخبرية انما جعلت صفة او صلة لتنقيح ما فيها
من الحكم ويجعل عنوانا للموصوف وتتمة له ولذا وجب ان تكون معلومة الانتساب له ومن
هنا قالوا ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف ولا ريب في ان
ما سيق له النظم انما هو بيان انهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما
يفيده جعلها استئنافا على ابلغ وجه وآكده لا بيان انه ارسل اليهم رسلا موصوفين بكون
كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة انتهى وتعقبه الشهاب بانه تخيل لا طائل تحته
فان قوله سبحانه ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل مسوق لبيان جناياتهم والنعي عليهم بذلك
كما اعترف به المعترض وهو لا يفيده الا بالنظر الى الصفة التي هي محط النظر كما في سائر
القيود واما كونها معلومة فلا ضير فيه فانك اذا وبخت شخصا وقلت له فعلت كيت وكيت
وهو اعلم بما فعل لا يضر ذلك في توبيخه وتعييره بل هو اقوى كما لا يخفى على الخبير باساليب
الكلام فلا تلتفت الى مثل هذه الاوهام انتهى ولا يخفى ما في قوله وهو لا يفيده الا بالنظر
الى الصفة من المنع الظاهر وكذا جعل ما نحن فيه نظير قولك لشخص تريد توبيخه فعلت
كيت وكيت وهو اعلم بما فعل فيه خفاء والذي يحكم بالانصاف بعد التأمل جواز الامرين
وان ما ذهب اليه شيخ الاسلام اولى فتأمل وانصف والتعبير بيقتلون مع ان الظاهر
قتلوا كذبوا لاستحضار الحال الماضية من اسلافهم للتعجب منها ولم يقصد ذلك في
التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل وفي ذلك ايضا رعاية للفواصل وعلل بعضهم التعبير
بصيغة المضارع فيه بالتنبيه على ان ذلك دينهم المستمر فهم بعد يحومون حول قتل رسول
الله صلى الله عليه وسلم واقتصر البعض على قصد حكاية الحال الغريبة وتقديم
فريقا في الموضعين للاهتمام وتشويق السامع الى ما فعلوا به لا للقصر وحسبوا
ان لا تكون فتنة اي ظن بنو اسرائيل انه لا يصيبهم من الله تعالى بما فعلوا بلاء و
عذاب لزعمهم كما قال الزجاج انهم ابناء الله تعالى واحباؤه او لامهال الله تعالى لهم او نحو ذلك
وعن مقاتل تفسير الفتنة بالشدة والقحط والاولى حملها على العموم وعلى التقديرين ليس
المراد منها معناها المعروف وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب ان لا تكون بالرفع
على ان ان هي المخففة من الثقيلة واصله انه لا تكون فخففت ان وحذف ضمير الشان
وهو اسمها وتعليق فعل الحسبان بها وهي للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته
وان بما في حيزها ساد مسد مفعوليه وقيل ان حسب هنا بمعنى علم وان لا تخفف الا
بعد ما يفيد اليقين وقيل ان المفعول الثاني محذوف اي وحسبوا عدم الفتنة كائنا
ونقل ذلك عن الاخفش وتكون على كل تقدير تامة وقوله تعالى فعموا عطف على حسبوا

والفاء للدلالة على ترتيب ما بعدها على ما قبلها اي امنوا بأس الله تعالى فتمادوا في فنون الغي والفساد
وعموا عن الدين بعد ما هداهم الرسل الى معالمه وبينوا لهم مناهجه وصموا عن استماع الحق الذي
القوه اليهم وهذا اشارة الى المرة الاولى من مرتي افساد بني اسرائيل حين خالفوا احكام التوراة
وركبوا المحارم وقتلوا شعيا وقيل حبسوا ارميا عليهما السلام ثم تاب الله عليهم
حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه من الفساد بعد ما كانوا ببابل دهرا طويلا تحت قهر بخت نصر
اسارى في غاية الذل والمهانة فوجه الله عز وجل ملكا عظيما من ملوك فارس الى بيت المقدس
فعمره ورد من بقي من بني اسرائيل في اسر بخت نصر الى وطنهم وتراجع من تفرق منهم في الاكناف
فاستقروا وكثروا وكانوا كاحسن ما كانوا عليه وقيل لما ورث بهمن بن اسفنديار الملك من جده
كشتاسف القى الله تعالى في قلبه شفقة عليهم فردهم الى الشام وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا
على من كان فيها من اتباع بخت نصر فقامت فيهم الانبياء فرجعوا الى احسن ما كانوا عليه من الحال
وذلك قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم ولم يسند سبحانه التوبة اليهم كسائر احوالهم من الحسبان و
العمى تجافيا عن التصريح بنسبة الخير اليهم وانما اشير اليها في ضمن بيان توبة الله تعالى عليهم تمهيدا
لبيان نقضهم اياها بقوله سبحانه ثم عموا وصموا وهو اشارة الى المرة الآخرة من مرتي
افسادهم وهو اجتراؤهم على قتل زكريا ويحيى وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام وجعل الزمخشري
العمى والصمم اولا اشارة الى ما صدر عنهم من عبادة العجل وثانيا اشارة الى ما وقع منهم من طلبهم
الرؤية وفيه ان عبادة العجل وان كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها
في عصر موسى عليه السلام ولا تعلق لها بما حكي عنهم مما فعلوا بالرسل الذين جاؤهم بعده
عليهم السلام باعصار وكذا القول على زعمه في طلب الرؤية على ان طلب الرؤية كان من
القوم الذين كانوا مع موسى عليه السلام حين توجه للمناجاة وعبادة العجل كانت من
القوم المتخلفين فلا يتحقق تأخره عنها وحمل ثم للتراخي الرتبي دون الزماني مما لا ضرورة اليه
وقيل ان العمى والصمم اولا اشارة الى ما كان في زمن زكريا ويحيى عليهم السلام وثانيا ما كان
في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم من الكفر والعصيان وبدأ بالعمى لانه اول ما يعرض للمعرض
عن الشرائع فلا يبصر من اتى بها من عند الله تعالى ولا يلتفت الى معجزاته ثم لو ابصره لم يسمع كلامه
فيكون عروض الصمم بعد عروض العمى وقرئ عموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله تعالى وصمهم
اي رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وركبته اذا ضربته بركبتك
وقوله تعالى كثير منهم بدل من الضمير في الفعلين وقيل هو فاعل والواو علامة
الجمع لا ضمير وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة باكلوني البراغيث او هو خبر مبتدأ
محذوف اي العمى والصم كثير منهم وقيل اي العمى والصمم كثير منهم اي صادر ذلك منهم كثيرا
وهو خلاف الظاهر وجوز ان يكون مبتدأ والجملة قبله خبره وضعف بان الخبر الفعلي
لا يتقدم على المبتدأ لالتباسه بالفاعل ورد بان منع التقديم مشروط بكون الفاعل
ضميرا مستترا اذ لا التباس فيما اذا كان بارزا او التباسه بالفاعل في لغة اكلوني البراغيث

والصمم

اشارة الى ما

لم يبتزوه

لم يعتبروه مانعا لان تلك اللغة ضعيفة لا يلتفت اليها ومن هنا صرح النحاة بجواز التقديم في مثل
الزيدان قاما لكن صرحوا بعدم جواز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدأ ان يكون تأكيدا للفاعل نحو انا قمت
فان انا لو اخر لالتبس بتأكيد الفاعل وما نحن فيه مثله الا ان الالتباس فيه بتابع اخر اعني البدل
فتدبر وانما قال سبحانه كثير منهم لان بعضا منهم لم يكونوا كذلك والله بصير بما يعملون
اي بما عملوا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضارا لصورتها الفظيعة مع ما في ذلك
من رعاية الفواصل والجملة تذييل اشير به الى بطلان حسبانهم المذكور ووقوع العذاب من حيث
لم يحتسبوا اشارة اجمالية اكتفى بها تعويلا على ما فصل نوع تفصيل في سورة بني اسرائيل ولا يخفى
موقع بصير ههنا مع قوله سبحانه عدنا لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن
مريم شروع في تفصيل قبائح النصارى وابطال اقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح
اليهود وقائل ذلك طائفة منهم كما روي عن مجاهد وقد اشبعنا الكلام على تفصيل اقوالهم و
طوائفهم فيما تقدم فتذكر وقال المسيح حال من فاعل قالوا بتقدير قد مفيدة لمزيد تقبيح حالهم
ببيان تكذيبهم المسيح وعدم انزجارهم عما اصروا عليه بما اوعدهم به اي قالوا ذلك وقد قال
المسيح عليه السلام مخاطبا لهم يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم فاني مربوب مثلكم
فاعبدوا خالقي وخالقكم انه اي الشان من يشرك بالله اي شيئا في عبادته سبحانه
او فيما يختص به من الصفات والافعال كنسبة علم الغيب واحياء الموتى بالذات الى
عيسى عليه السلام فقد حرم الله عليه الجنة لانها دار الموحدين والمراد يمنع من
دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم فالتحريم مجاز مرسل او استعارة تبعية للمنع اذ لا تكليف
ثمة واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتهويل الامر وتربية المهابة ومأواه النار
فانها المعدة للمشركين وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب اثر بيان حرمانهم الثواب ولا يخفى
ما في هذه الجملة من الاشارة الى قوة المقتضي لادخال النار وما للظالمين من انصار
اي ما لهم من احد ينصرهم بانقاذهم من النار وادخالهم الجنة اما بطريق المغالبة او بطريق
الشفاعة والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين وقيل ليعلم نفي الناصر من باب اولى لانه اذا
لم ينصرهم الجم الغفير فكيف ينصرهم الواحد منهم وقيل ان ذلك جار على زعمهم ان لهم انصارا
كثيرة ففي ذلك تهكم بهم واللام اما للعهد والجمع باعتبار معنى من كما ان افراد الضمائر
الثلاثة باعتبار لفظها واما للجنس وهم يدخلون فيه دخولا اوليا ووضعه على الاول
موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بانهم ظلموا بالاشراك وعدلوا عن طريق الحق والجملة
تذييل مقرر لما قبله وهو اما من تمام كلام عيسى عليه السلام واما وارد من جهته تعالى
تأكيدا لمقالته عليه السلام وتقريرا لمضمونها لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة شروع في بيان كفر طائفة اخرى منهم وقد تقدم لك من هم وثالث ثلاثة
لا يكون الا مضافا كما قال الفراء وكذا رابع اربعة ونحوه ومعنى ذلك احد تلك
الاعداد لا الثالث والرابع خاصة ولو قلت ثالث اثنين ورابع ثلاثة مثلا جاز

الا ان الاضافة والنصب وقد نص على ذلك الزجاج ايضاً وعنوا بالثلاثة على ما روي عن السدي
الباري عز اسمه وعيسى وامه عليهما السلام فكل من الثلاثة اله بزعمهم والالهية مشتركة بينهم
ويؤكده قوله تعالى للمسيح أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وهو المتبادر
من قوله تعالى وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ اي والحال انه ليس في الموجودات ذات واجب
مستحق للعبادة لانه مبدأ جميع الموجودات الا اله موصوف بالوحدة متعال عن قبول الشركة بوجه
اذ التعدد يستلزم انتفاء الالوهية كما يدل عليه برهان التمانع فاذا نافت الالوهية
مطلق التعدد فما ظنك بالتثليث ومن مزيدة للاستغراق كما نص على ذلك النحاة وقالوا في
وجهه لانها في الاصل من الابتدائية حذف مقابلها اشارة الى عدم التناهي فاصل لا رجل
لا من رجل الى ما لا نهاية له وهذا حاصل ما ذكره صاحب الاقليد في ذلك وقيل انهم يقولون
الله سبحانه جوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس ويعنون
بالاول الذات وقيل الوجود وبالثاني العلم وبالثالث الحيوة واقرب منهم من قال بتجسمها اعني قوله
وما من اله الا اله واحد بالذات منزه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه التي يزعمونها
وقد مر في تحقيق هذا المقام ما لا مزيد عليه فارجع ان اردت ذلك اليه وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا
عَمَّا يَقُولُونَ اي ان لم يرجعوا عما هم عليه الى خلافه وهو التوحيد والايمان لَيَمَسَّنَّ
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ جواب قسم محذوف ساد مسد جواب الشرط على ما
قاله ابو البقاء والمراد من الذين كفروا اما الثابتون على الكفر كما اختاره الجبائي والزجاج
واما النصارى كما قيل ووضع الموصول موضع ضميرهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر ومن
على هذا بيانية وعلى الاول تبعيضية وانما جيء بالفعل المنبئ عن الحدوث تنبيها على ان
الاستمرار عليه بعد ورود ما ورد مما يقتضي القلع عنه كفر جديد وغلو زائد على
ما كانوا عليه من اصل الكفر والاستفهام في قوله تعالى أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ
للانكار وفيه تعجيب من اصرارهم او عدم مبادرتهم الى التوبة والفاء للعطف على مقدر يقتضيه
المقام اي الا ينتهون عن تلك العقائد الزائغة والاقوال الباطلة فلا يتوبون الى الله تعالى
الحق ويستغفرونه بتنزيهه تعالى عما نسبوه اليه عز وجل او يسمعون هذه الشهادات المكررة
والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ فيغفر لهم ويمنحهم من
فضله ان تابوا والجملة في موضع الحال وهي مؤكدة للانكار والتعجيب والاظهار في موضع
الاضمار لما مر غير مرة مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ استيناف مسوق لتحقيق الحق الذي
لا محيد عنه وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال امه بالاشارة اولاً الى ما امتاز به
من نعوت الكمال حتى صار من اكمل افراد الجنس وآخراً الى الوصف المشترك بينه وبين
افراد البشر بل افراد الحيوانات وفي ذلك استنزال لهم بطريق التدريج عن رتبة الاصرار
وارشاد الى التوبة والاستغفار اي هو عليه السلام مقصور على الرسالة لا يكاد يتخطاها
الى ما يزعم النصارى فيه عليه السلام وقوله سبحانه قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ صفة رسول

منبئة عن اتصافه بما ينافي الالوهية فان خلو الرسل قبله منذر بخلوه وذلك مقتض لاستحالة
الالوهية اي ما هو الا رسول كالرسل الخالية قبله خصه الله تعالى ببعض الآيات كما خص كلاً منهم
ببعض آخر منها ولعل ما خص به اعجب واغرب مما خصهم به فانه عليه السلام انما احيى من مات
من الاجسام التي من شأنها الحيوة فقد احيى موسى عليه السلام الجماد وان كان قد خلق من
غير اب فان آدم عليه السلام قد خلق من غير اب وام فمن اين لكم وصفه بالالوهية وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ
اي وما امه ايضاً الا كسائر النساء اللواتي يلازمن الصدق او التصديق ويبالغن في الاتصاف
فمن اين لكم وصفها بما عرى عنه امثالها والمراد بالصدق هنا صدق حالها مع الله تعالى وقيل صدقها
في براءتها مما رمتها به اليهود والمراد بالتصديق تصديقها بما حكى الله عنها بقوله سبحانه وصدقت
بكلمات ربها وكتبه وروي هذا عن الحسن واختاره الجبائي وقيل تصديقها بالانبياء والصيغة
كيف ما كان للمبالغة كشريب ورجح كونها من الصدق بان القياس في صيغ المبالغة الاخذ
من الثلاثي لكن ما حكي ربما يؤيد انها من المضاعف والحصر الذي اشير اليه مستفاد من المقام
والعطف كما قال العلامة الثاني وتوقف في بعضهم وليس في محله واستدل بالآية من
ذهب الى عدم نبوة مريم عليها السلام فذلك انه تعالى شأنه انما ذكر في معرض الاشارة الى
بيان اشرف ما لها الصديقية كما ذكر الرسالة لعيسى عليه السلام في ذلك المعرض
فلو كان لها عليها السلام مرتبة النبوة لذكرها سبحانه دون الصديقية لانها اعلى منها
بلا شك نعم الاكثرون على انه ليس بين النبوة والصديقية مقام وهذا امر آخر لا يضر
فيما نحن بصدده كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ استيناف لا موضع له من الاعراب مبين
لما اشير اليه من كونهما كسائر افراد البشر بل افراد الحيوان في الاحتياج الى ما يقوم به البدن
من الغذاء فالمراد من اكل الطعام حقيقته وروي ذلك عن ابن عباس وقيل هو كناية
عن قضاء الحاجة لان من اكل الطعام احتاج الى النقض وهذا امر ذوقاً في افواه مدعي
الوهيتهما لما في ذلك مع الدلالة على الاحتياج المنافي للالوهية بشاعة عرفية وليس
المقصود سوى الرد على النصارى في زعمهم المشين واعتقادهم الكريه قيل وللآية في تقديم
ما لهما من الكمال وتأخير ما لهما ولافراد جنسهما من نقائص البشرية على منوال قوله تعالى عفى
الله عنك لم اذنت لهم حيث قدم سبحانه العفو على المعاتبة له صلى الله عليه وسلم لئلا توحش
مناجاته بذلك وقوله تعالى انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ تعجيب من حال الذين يدعون
لهما الربوبية ولا يرعوون عن ذلك بعد ما بين لهم حقيقة الحال بياناً لا يحوم حوله
شائبة ريب والخطاب اما لسيد المخاطبين عليه الصلوة والسلام او لكل من له اهلية
ذلك وكيف معمول لنبين والجملة في موضع النصب معلقة للفعل قبلها والمراد من
الآيات الدلائل اي انظر كيف نبين لهم الدلائل القطعية الصادعة ببطلان ما يقولون
ثُمَّ انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ اي كيف يصرفون عن الاصاخة اليها والتأمل فيها لسوء
استعدادهم وخباثة نفوسهم والكلام فيه كما مر فيما قبله وتكرير الامر بالنظر للمبالغة

في التعجب وثم لاظهار ما بين العجبين من التفاوت اي ان بياننا للآيات امر بديع في بابه بالغ اقصى
الغايات من التحقيق والايضاح واعراضهم عنها مع انتفاء ما يصححه بالمرة وتعاضد ما يوجب قبولها
اعجب وابدع ويجوز ان تكون على حقيقتها والمراد منها بيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده
اي انهم مع طول زمان ذلك لا يتأثرون ويؤفكون قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا
لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا امر بتبكيتهم اثر التعجب من احوالهم والمراد بما لا يملك عيسى او هو وامه
امه عليهما السلام والمعنى تعبدون شيئا لا يستطيع مثل ما يستطيعه الخلق من البلايا والمصائب
والصحة والسعة وانتم تعبدون شيئا لا استطاعة له اصلا فان كل ما يستطيعه البشر باقدار
الله تعالى واقداره عليه لا بالذات وانما قال سبحانه ما نظرا الى ما عليه المحدث عنه في ذاته واول امره
واطواره توطئة لنفي القدرة عنه رأسا وتنبيها على انه من هذا الجنس ومن كان بينه وبين
غيره مشاركة وجنسية كيف يكون الها وقيل ان المراد بما كل ما عبد من دون الله تعالى
كالاصنام وغيرها فغلب ما لا يعقل على من يعقل تحقيرا وقيل كنى بها عن النوع كما في قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء وقيل يمكن ان يكون المراد الترقي من توبيخ النصارى على عبادة عيسى عليه
السلام الى توبيخهم على عبادة الصليب فاعلى بابها ولا يخفى بعده وتقديم الضر على النفع
لان التحرز عنه اهم من تحري النفع ولان ادنى درجات التأثير دفع الشر ثم جلب الخير وتقديم
المفعول الغير الصريح على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر
وقوله سبحانه وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ في موضع الحال من فاعل تعبدون مقرر للتوبيخ
متضمن للوعيد والواو هو الواو اي اتعبدون غير الله تعالى وتشركون به سبحانه ما لا يقدر
على شيء ولا تخشونه والحال انه سبحانه المختص بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات
التي من جملتها ما انتم عليه من الاقوال الباطلة والعقائد الزائغة وقد يقال المعنى اتعبدون
العاجز والله تعالى هو الذي يصح ان يسمع كل مسموع ويعلم كل معلوم ولن يكون كذلك
الا وهو قادر على كل شيء ومنه الضر والنفع والمجازاة على الاقوال والعقائد ان خيرا فخير
وان شرا فشر وفرق بين الوجهين بان ما على هذا الوجه للتحقير والوصفية على ان معنى ان
العدول الى المبهم استحقارا لان ما للوصف والحال المقررة لذلك وعلى الاول التحقير بمجرد
كما علمت فافهم قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تلوين للخطاب وتوجيه له لفريقي اهل الكتاب بارادة
الجنس من المحلى بال على لسان النبي صلى الله عليه وسلم واختار الطبرسي كونه خطابا للنصارى
خاصة لان الكلام معهم لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ اي لا تجاوزوا الحد وهو نهي للنصارى عن رفع
عيسى عليه السلام عن رتبة الرسالة الى ما تقولوا في حقه من العظيمة وكذا عن رفع امه عن رتبة
الصديقية الى ما انتحلوه لها عليهما السلام ونهي لليهود على تقدير دخولهم في الخطاب عن وضعهم
له عليه السلام وكذا امه عن الرتبة العلية الى ما افتروه من الباطل والكلام الشنيع وذكرهم
بعنوان اهل الكتاب للايماء الى ان في كتابهم ما ينهاهم عن الغلو في دينهم غَيْرَ الْحَقِّ نصب على انه
صفة مصدر محذوف اي غلوا غير الحق اي باطلا وتوصيفه به للتوكيد فان الغلو لا يكون

الا غير حق على ما قال الراغب وقال بعض المحققين انه للتقييد وما ذكره الراغب غير مسلم فان
الغلو قد يكون غير حق وقد يكون حقا كالتعمق في المباحث الكلامية وفي الكشاف الغلو في الدين
غلوان حق وهو ان يفحص عن حقائقه ويفتش عن اباعد معانيه ويجتهد في تحصيل حججه كما يفعل
المتكلمون من اهل العدل والتوحيد وغلو باطل وهو ان يتجاوز الحق ويتخطاه بالاعراض عن
الادلة واتباع الشبه كما يفعل اهل الاهواء والبدع انتهى وقد يناقش فيه على ما فيه من الغلو في
التنقيل بان الغلو المجاوزة عن الحد ولا مجاوزة عنه ما لم يخرج من الدين وما ذكر ليس خروجا عنه حتى
يكون غلوا وجوز ان يكون غير حالا من ضمير الفاعل اي لا تغلوا مجاوزين الحق او من دينكم اي لا
تغلوا في دينكم حال كونه باطلا منسوخا ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هو نصب على الاستثناء
المتصل او المنقطع وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وهم اسلافهم وائمتهم الذين قد
ضلوا من الفريقين او من النصارى قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم في شريعتهم والاهواء جمع
هوى وهو الباطل الموافق للنفس والمراد لا توافقوهم في مذاهبهم الباطلة التي لم يدع اليها
سوى الشهوة ولم تقم عليها حجة وَأَضَلُّوا كَثِيرًا اي اناسا كثيرا ممن تابعهم ووافقهم فيما دعوا
اليه من البدعة والضلالة او اضلالا كثيرا والمفعول به حينئذ محذوف وَضَلُّوا عند بعثة النبي صلى
الله عليه وسلم ووضوح محجة الحق وتبين مناهج الاسلام عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ اي قصد السبيل
الذي هو الاسلام وذلك حين حسدوا النبي صلى الله عليه وسلم وكذبوه وبغوا عليه فلا
تكرار بين ضلوا هنا وضلوا من قبل والظاهر ان عن متعلقة بالاخير وجوز ان تكون متعلقة
بالافعال الثلاثة ويراد بسواء السبيل الطريق الحق وهو بالنظر الى الاخير دين الاسلام وقيل
في الاخراج عن التكرارات الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل والثاني الى ضلالهم عما جاء
به الشرع وقيل ان ضمير ضلوا الاخير عائد على الكثير لا على قوم والفعل مطاوع للاضلال اي ان
اولئك القوم اضلوا كثيرا من الناس وان اولئك الكثير قد ضلوا باضلال اولئك لهم فلا تكرار
وقيل ايضا قد يراد بالضلال الاول الضلال بالغلو في الرفع والوضع مثلا وكذا بالاضلال
ويراد بالضلال عن سواء السبيل الضلال عن واضحات دينهم وخروجهم عنه بالكلية وقال الزجاج
المراد بالضلال الاخير ضلالهم في الاضلال اي ان هؤلاء ضلوا في انفسهم وضلوا باضلالهم
غيرهم كقوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم ونقل
هذا كالقول الاول عن الراغب وجوز ايضا ان يكون قوله سبحانه عن سواء متعلقا بتقدير ضلوا
من قبل الا انه لما فصل بينه وبين ما يتعلق به اعيد ذكره كقوله تعالى ولا تحسبن الذين
يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولعل ذم
القوم على ما ذهب اليه الجمهور اشنع من ذمهم على ما ذهب اليه غيرهم والله تعالى اعلم بمراده لُعِنَ
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ اي لعنهم الله تعالى وبناء الفعل للمفعول للايذان بتعينه والجري على
سنن الكبرياء والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول او من فاعل كفروا وقوله
سبحانه عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ متعلق بلعن اي لعنهم جل وعلا في الانجيل

والزبور على لسان هذين النبيين عليهما السلام بان انزل سبحانه فيهما ملعون من يكفر بالله تعالى او احد من رسله عليهم السلام وعن الزجاج ان المراد ان داود وعيسى عليهما السلام اعلما بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبشرا به وامرا باتباعه ولعنا من كفر به من بني اسرائيل والاول اولى وهو المروي عن ابن عباس وقيل ان اهل ايلة لما اعتدوا في السبت قال داود عليه السلام اللهم البسهم اللعن مثل الرداء ومثل المنطقة على الحقوين فمسخهم الله تعالى قردة واصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه السلام اللهم عذب من كفر بعد ما اكل من المائدة عذابا لم تعذبه احدا من العالمين والعنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي وروي هذا القول عن الحسن ومجاهد وقتادة وروي مثله عن الباقر رضي الله تعالى عنه واختاره غير واحد والمراد باللسان الجارحة وارادة احد الاستعمالات المشهورة في مثل ذلك وقيل المراد به اللغة **ذلك** اي اللعن المذكور وايثار الاشارة على الضمير للاشارة الى كمال ظهوره وامتيازه عن نظائره وانتظامه في سلك الامور المشاهدة وما في ذلك من معنى البعد للايذان بكمال فظاعته وبعد درجته في الشناعة والهول **بما عصوا** اي بسبب عصيانهم والجار متعلق بمحذوف وقع خبرا عن المبتدأ قبله والجملة استئناف واقع موقع الجواب عما نشأ من الكلام كانه قيل باي سبب وقع ذلك فقيل ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم وقوله تعالى **وكانوا يعتدون** يحتمل ان يكون معطوفا على عصوا فيكون داخلا في حيز السبب اي وبسبب اعتدائهم المستمر وينبئ عن ارادة الاستمرار الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل وادعى الزمخشري افادة الكلام حصر السبب فيما ذكر اي بسبب ذلك لا غير ولعله كما قيل استفيد من العدول عن الظاهر وهو تعلق بما عصوا بلعن دون ذكر اسم الاشارة فلما جيء باسم الاشارة لذلك اللعن وجعل جوابا عن سؤال الموجب دل على ان مجموعه بهذا السبب لا بسبب آخر وقيل استفيد من السببية لان المتبادر منها ما في ضمن السبب التام وهو يفيد ذلك ولا يدل على الحصر ان كفرهم سبب ايضا كما يشعر به اخذه في حيز الصلة لان ما ذكر في حيز السببية مشتمل على كفرهم ايضا ويحتمل ان يكون استئنافا اخبارا من الله تعالى بانه كان من شأنهم وامرهم الاعتداء وتجاوز الحد في العصيان وقوله تعالى **كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه** مؤذن باستمرار الاعتداء فانه استئناف مفيد لاستمرار عدم التناهي عن المنكر ولا يمكن استمراره الا باستمرار تعاطي المنكرات وليس المراد بالتناهي ان ينهى كل منهم الآخر عما يفعله من المنكر كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل بل مجرد صدور النهي عن اشخاص متعددة من غير ان يكون كل واحد منهم ناهيا ومنهيا معا كما في تراءوا الهلال وقيل التناهي بمعنى الانتهاء من قولهم تناهى عن الامر وانتهى عنه اذا امتنع فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء ومفيدة لاستمرارهما صريحا وعلى الاول انما تفيد استمرار انتفاء النهي عن المنكر ومن ضرورته استمرار فعله وعلى التقديرين لا تقوى هذه الجملة احتمال الاستئناف فيما سبق خلافا لابي حيان والمراد بالمنكر قيل صيد السمك يوم السبت وقيل اخذ الرشوة في الحكم وقيل اكل الربا واثمان الشحوم والاولى ان يراد

به نوع المنكر مطلقا وما يفيده التنوين وحدة نوعية لا شخصية وحينئذ لا يقدح وصفه بالفعل الماضي في تعلق النهي به لان متعلق الفعل ما هو فرد من افراده وما يتعلق به النهي او الانتهاء عن مطلق المنكر باعتبار تحققه في اي فرد كان من افراده على انه لو جعل الماضي في فعلوه بالنسبة الى زمن الخطاب لا زمان النهي لم يبق في الآية اشكال ولما غفل بعضهم عن ذلك قال ان الآية مشكلة لما فيها من ذم القوم بعدم النهي عما وقع مع ان النهي لا يتصور فيما مضى وانما يكون عن الشيء قبل وقوعه فلا بد من تأويلها بان المراد لا ينهون عن العود اليه وهذا اما بتقدير مضاف قبل منكر اي معاودة منكر او بفهم من السياق او بان المراد فعلوا مثله او بحمل فعلوه على ارادوا فعله كما في قوله سبحانه اذا قرأت القرآن فاستعذ واعترض الاول بان المعاودة كالنهي لا تتعلق بالمنكر المفعول فلا بد من المصير الى احد الامرين الاخيرين وفيهما من التعسف ما لا يخفى وقيل ان الاشكال انما يتوجه لو لم يكن الكلام على حد قولك كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة مثلا فانه لا خفاء في صحته وليس في الكلام ما يأباه فليحمل على نحو ذلك وقوله سبحانه **لبئس ما كانوا يفعلون** تقبيح لسوء فعلهم وتعجيب منه والقسم لتأكيد التعجيب او الفعل المتعجب منه وفي هذه الآية زجر شديد لمن يترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد اخرج احمد والترمذي وحسنه عن حذيفة بن اليمان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليوشكن الله تعالى ان يبعث عليكم عقابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم واخرج احمد عن عدي بن عميرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكرونه فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة واخرج الخطيب من طريق ابي سلمة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده ليخرجن من امتي اناس من قبورهم في صورة القردة والخنازير بما داهنوا اهل المعاصي وكفوا عن نهيهم وهم يستطيعون والاحاديث في هذا الباب كثيرة وفيها ترهيب عظيم فيا حسرة على المسلمين في اعراضهم عن باب التناهي عن المناكير وقلة عبائهم به **ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا** خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم او لكل من يصح منه الرؤية وهي هنا بصرية والجملة الفعلية بعدها في موضع الحال من مفعولها لكونه موصوفا وضمير منهم لاهل الكتاب او لبني اسرائيل واستظهره في البحر والمراد من الكثير كعب بن الاشرف واصحابه ومن الذين كفروا مشركو مكة وقد روي ان جماعة من اليهود خرجوا الى مكة ليتفقوا مع مشركيها على محاربة النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فلم يتم لهم ذلك وروي عن الباقر رضي الله تعالى عنه ان المراد من الذين كفروا الملوك الجبارين اي ترى كثيرا منهم وهم علماؤهم يوالون الجبارين ويزينون لهم اهواءهم ليصيبوا من دنياهم وهذا في غاية البعد ولعل نسبته الى الباقر غير صحيحة وروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد ان المراد من الكثير منافقو اليهود ومن الذين كفروا المجاهرون وقيل المشركون **لبئس ما قدمت لهم انفسهم** اي لبئس شيئا فعلوه في الدنيا ليردوا على الله تعالى

في العقبى **أن سخط الله عليهم** وهو المخصوص بالذم على حذف مضاف وإقامة المضاف
إليه مقامه تنبيها على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شيء واحد ومبالغة في الذم أي
بئس ما قدموا لمعادهم موجب سخط الله تعالى عليهم وإنما اعتبر المضاف لأن نفس سخط الله
تعالى شأنه باعتبار إضافته إليه سبحانه ليس مذموما بل المذموم ما أوجبه من الأسباب
على أن نفس السخط مما لا يحل في الدنيا ليرى جزاؤه في العقبى كما لا يخفى وفي إعراب المخصوص
بالذم أو المدح أقوال أشهرها للمعربين واختار أبو البقاء كون المخصوص هنا خبر مبتدأ
محذوف تنبئ عنه الجملة المتقدمة كأنه قيل ما هو أو أي شيء هو فقيل هو أن سخط الله عليهم
ونقل عن سيبويه أن أن سخط الله مرفوع على البدل من المخصوص بالذم وهو محذوف
جملة قدمت صفته وما اسم تام معرفة في محل رفع بالفاعلية لفعل الذم والتقدير
لبئس الشيء شيء قدمته لهم أنفسهم سخط الله تعالى وقيل إنه في محل رفع بدل من ما إن قلنا
إنها معرفة فاعل لفعل الذم أو في محل نصب منها إن كانت تمييزا واعترض بأن فيه إبدال
المعرفة من النكرة وقيل إنه على تقدير الجار والمخصوص محذوف أي لبئس شيئا ذلك لأن
سخط الله عليهم **وفي العذاب** أي عذاب جهنم **هم خالدون** أبد الآبدين والجملة
في موضع الحال وهي مسببة عما قبلها وليست داخلة في حيز الحرف المصدري إعرابا
كما توهمه عبارة البعض وتعسف لها عصام الملة بجعل أن مخففة عاملة في ضمير الشأن
بتقدير أنه سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون وجوز أيضا أن تكون هذه الجملة
معطوفة على ثاني مفعولي ترى بجعلها علمية أي تعلم كثيرا منهم يتولون الذين كفروا و
يخلدون في النار وكل ذلك مما لا حاجة إليه **ولو كانوا** أي الذين يتولون المشركين
يؤمنون بالله والنبي أي نبيهم موسى عليه السلام **وما أنزل إليه** من التوراة
وقيل المراد بالنبي نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبما أنزل القرآن أي لو كان المنافقون
يؤمنون بالله تعالى وبنبينا صلى الله عليه وسلم إيمانا صحيحا **ما اتخذوهم** أي المشركين أو اليهود
المجاهرين **أولياء** فإن الإيمان المذكور وازع عن توليهم قطعا **ولكن كثيرا منهم**
فاسقون أي خارجون عن الدين أو متمردون في النفاق مفرطون فيه **لتجدن**
أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا جملة مستأنفة مسوقة
لتقرير ما قبلها من قبائح اليهود وأكدت بالقسم اعتناء ببيان تحقق مضمونها والخطاب
إما لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم وإما لكل أحد يصلح له إيذانا بأن حالهم مما لا
تخفى على أحد من الناس والوجدان متعد لاثنين أولهما أشد وثانيهما اليهود وما
عطف عليه كما قال أبو البقاء واختار السمين العكس لأنهما في الأصل مبتدأ وخبر و
الفائدة هو الخبر ولا خير في التقديم والتأخير إذا دل على الترتيب دليل وهو هنا
واضح إذ المقصود بيان كون الطائفتين أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون
أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين فليفهم وعداوة تمييز واللام الداخلة

على الموصول

على الموصول متعلقة بها مقوية لعملها ولا يضر كونها مؤنثة بالتاء لأنها مبنية عليها كرهبة
في عقابك وجوز أبو البقاء والسمين تعلقها بمحذوف وقع صفة لها أي عداوة كائنة للذين
آمنوا والظاهر أن المراد من اليهود العموم لمن كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من يهود
المدينة وغيرهم ويؤيده ما أخرجه أبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما خلا يهودي بمسلم إلا هم بقتله وفي لفظ إلا حدث نفسه بقتله وقيل المراد يهود
المدينة وفيه بعد وكما اختلف في عموم اليهود اختلف في عموم الذين أشركوا والمراد من الناس
كما قال أبو حيان الكفار أي لتجدن أشد الكفار عداوة هؤلاء ووصفهم سبحانه بذلك لشدة
شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم في اتباع الهوى وقربهم إلى التقليد وبعدهم عن التحقيق و
تمرنهم على التمرد والاستعصاء على الأنبياء عليهم السلام والاجتراء على تكذيبهم ومناصبتهم و
قد قيل إن من مذهب اليهود أنه يجب عليهم إيصال الشر إلى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان
وفي تقديم اليهود على المشركين إشعار بتقدمهم عليهم في العداوة كما أن في تقديمهم عليهم في قوله
تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا إيذانا بتقدمهم عليهم في الحرص وقيل التقديم
لكون الكلام في تعديد قبائحهم ولعل التعبير بالذين أشركوا دون المشركين مع أنه أخصر للمبالغة
في الذم وقيل ليكون على نمط الذين آمنوا والتعبير به دون المؤمنين لأنه أظهر في علية ما في حيز
الصلة وأعيد الموصول مع صلته في قوله تعالى **ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا** رعاية لزيادة
الترجيح والبيان والتعبير بقوله سبحانه **الذين قالوا إنا نصارى** دون النصارى إشعار بقرب
مودتهم حيث يدعون أنهم أنصار الله تعالى وأوداء أهل الحق وإن لم يظهروا اعتقاد حقية الإسلام
وقال ابن المنير لم يقل سبحانه النصارى كما قال جل شأنه اليهود تعريضا بصلابة الأولين في
الكفر والامتناع عن الانقياد لأن اليهود لما قيل لهم ادخلوا الأرض المقدسة قالوا اذهب أنت
وربك فقاتلا والنصارى لما قيل لهم من أنصاري إلى الله قالوا نحن أنصار الله وكذلك
أيضا ورد في أول السورة في قوله عز وجل ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا
مما ذكروا به لكن ذكرهم هنا تنبيها على انقيادهم وأنهم لم يجابهوا الأمر بالرد مكافحة اليهود وذكر
هناك تنبيها على أنهم لم يثبتوا على الميثاق والله تعالى أعلم بأسرار كلامه والعدول كما قال شيخ
الإسلام عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئا واحدا قد تفاوتا فيه بالشدة والضعف
أو بالقرب والبعد بأن يقال ولتجدن أضعفهم مودة إلخ أو بأن يقال إلخ ولتجدنه أبعد
الناس مودة للذين آمنوا لكمال تباين ما بين الفريقين من التفاوت وبيان أن أحدهما في أقصى
مراتب أحد النقيضين والآخر في أقرب مراتب النقيض الآخر والكلام في مفعولي لتجدن وتعلق
اللام كالذي سبق والمراد من النصارى على ما روي عن ابن عباس وابن جبير وعطاء و
السدي النجاشي وأصحابه وعن مجاهد أنهم الذين جاؤوا مع جعفر رضي الله عنه مسلمين وهم
سبعون رجلا اثنان وستون من الحبشة وثمانية من أهل الشام وهم بحيرا الراهب وأبرهة
وإدريس وأشرف وتمام وقثم ودريد وأيمن والظاهر العموم على طرز ما تقدم **ذلك** أي كونهم

اقرب مودة للذين امنوا بان منهم قسيسين اي بسبب ان منهم قسيسين وهم علماء النصارى وعبادهم
ورؤساؤهم والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشيء اذا تتبعه بالليل سموا بذلك لمبالغتهم
في تتبع العلم قاله الراغب وقيل القس تتبع الشيء وطلبه ومنه سمي عالم النصارى قسيسا
لتتبعه العلم وقيل قص الاثر وقسه بمعنى وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم
وقد تكلمت به العرب واجروه مجرى سائر كلماتهم وقال الواقدي المصدر قسوسة وقسيسة وفي
الجمع قسوس وقسيسون وقساوسة كهالة وكان الاصل قساسسة الا انه كثرت السينات
فابدلوا احداهن واوا وفي مجمع البيان نقلا عن بعضهم ان النصارى ضيعت الانجيل وادخلوا
فيه ما ليس منه وبقي من علمائهم واحد على الحق والاستقامة يقال له قسيسا فمن كان على
هديه ودينه فهو قسيس ورهبانا جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان
ومصدره الرهبة والرهبانية وقيل انه يطلق على الواحد والجمع وانشد فيه قول من قال

ولو عاينت رهبان دير في قلل لاقبل الرهبان يعدو ونزل

وجمع الرهبان واحدا كما في القاموس رهابين ورهابنة ورهبانون والترهب التعبد
في صومعة واصله من الرهبة المخافة واطلق الفيروزابادي والجوهري التعبد ولم يقيدا
بالصومعة وفي الحديث لا رهبانية في الاسلام والمراد بها كما قال الراغب الغلو في تحمل التعبد
في فرط الخوف وفي النهاية هي من رهبنة النصارى واصلها من الرهبة والخوف وكان يترهبون
بالتخلي من اشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن اهلها وتعمد مشاقها حتى
ان منهم من كان يخصي نفسه ويضع السلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب فنفاها
النبي صلى الله عليه وسلم عن الاسلام ونهى المسلمين عنها وهي منسوبة الى الرهبنة فعلنة او فعللة على
تقدير اصالة النون وزيادتها والتنكير في رهبانا لافادة الكثرة ولا بد من اعتبارها في
القسيسين ايضا اذ هي التي تدل على مودة جنس النصارى للمؤمنين فان اتصاف افراد كثيرة
لجنس بخصلة مظنة لاتصاف الجنس بها والا ففي اليهود ايضا قوم مهتدون لكنهم لما لم يكونوا
في الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم الى جنس اليهود وانهم لا يستكبرون عطف
على ان منهم اي وبانهم لا يستكبرون عن اتباع الحق والانقياد له اذا فهموه او انهم يتواضعون
ولا يتكبرون وهذه الخصلة على ما قيل شاملة لجميع افراد الجنس فسببيتها لاقربيتهم مودة
للمؤمنين واضحة وفي الاية دليل على ان التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض
عن الشهوات محمودة اينما كانت واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض
من الدمع عطف على لا يستكبرون واذا في موضع نصب بترى وجملة تفيض في
موضع الحال والرؤية بصرية اي ذلك بسبب انهم لا يستكبرون وانهم اذا سمعوا القرآن
رأيت اعينهم فائضة من الدمع وجوز السمين وغيره الاستيناف واياما كان فهو بيان
لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم الى قبول الحق وعدم ابائهم اياه والظاهر عود ضمير
سمعوا للذين قالوا انا نصارى وقد تقدم ان الظاهر فيها العموم وقيل يتعين هنا

ارادة البعض وهو من جاء من الحبشة الى النبي صلى الله عليه وسلم لان كل النصارى ليسوا
كذلك والفيض انصباب عن امتلاء ووضع هنا موضع الامتلاء باقامة المسبب مقام السبب اي
تمتلئ من الدمع او قصدت المبالغة فجعلت اعينهم بانفسها تفيض من اجل الدمع قاله في الكشاف واراد
على ما في الكشف ان الدمع على الاول هو الماء المخصوص وعلى الثاني الحدث وهو على الاول
مبدا مادي وعلى الثاني سببي وفي الانتصاف ان هذه العبارة ابلغ العبارات وهي
ثلاث مراتب فالاولى فاض دمع عينه وهذا هو الاصل والثانية محولة عن هذه وهي
فاضت عينه دمعا فانه قد حول فيها الفعل الى العين مجازا ومبالغة ثم نبه على الاصل والحقيقة
بنصب ما كان فاعلا على التمييز والثالثة ما في النظم الكريم وفيها التحويل المذكور الا انها ابلغ
من الثانية باطراح التنبيه على الاصل وعدم نصب التمييز وابرازه في صورة التعليل وجوز
الزمخشري ان تكون من هذه هي الداخلة على التمييز وهو مردود وان كان الكوفيون ذهبوا
الى جواز تعريف التمييز وانه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لان التمييز المنقول عن الفاعل
يمتنع دخول من عليه وان كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقأ زيد من شحم فليتهم مما عرفوا من
الحق من الاولى للابتداء الغاية متعلق بمحذوف وقع حالا من الدمع اي حال كونه ناشئا
من معرفة الحق وجوز ان تكون تعليلية متعلقة بتفيض اي ان فيض دموعهم بسبب عرفانهم
ويجوز على تقدير كونها للابتداء ان تتعلق بذلك ايضا لكن لا يجوز على تقدير اتحاد متعلق من هذه
ومن في من الدمع القول باتحاد معناها فانه لا يتعلق حرفا جر بمعنى بعامل واحد ومن الثانية
تبعيض متعلقة بعرفوا على معنى انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم فكيف لو عرفوه كله وقرأوا القرآن
واحاطوا بالسنة او لبيان ما بناء على انها موصولة ونص ابو البقاء على انها متعلقة بمحذوف
وقع حالا من العائد المحذوف ولم يذكر الاحتمال الاول وقرئ ترى اعينهم على صيغة المبني للمفعول
يقولون استيناف مبني على سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كانه قيل ماذا يقولون
فاجيب يقولون ربنا امنا بما انزل او بمن انزل عليه او بهما وقال ابو البقاء انه حال من الضمير في
عرفوا وقال السمين يجوز الامران وكونه حالا من الضمير المجرور في اعينهم لان المضاف جزء كما
في قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا فاكتبنا مع الشاهدين اي اجعلنا عندك مع
محمد صلى الله عليه وسلم وامته الذين يشهدون يوم القيامة على ما روي عن ابن عباس او مع الذين
يشهدون بحقيقة نبيك صلى الله عليه وسلم وكتابك كما نقل عن الجبائي وروي ما بمعناه عن الحسن
وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق جعله جماعة ومنهم شيخ الاسلام كلاما
مستانفا تعجبا لا بأنهم وتعريضا بانكار سبب انتفاء ونفيه بالكلية على ان لا نؤمن
حال من الضمير في لنا والعامل ما فيه من معنى الاستقرار اي اي شيء حصل لنا غير مؤمنين ولا كما
متوجه الى السبب والمسبب جميعا كما في قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني ونظائره لا الى
السبب فقط مع تحقق المسبب كما في قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون وامثاله وقيل هو معطوف
على كلمة الاولى مندرج معها في حيز القول اي يقولون ربنا امنا الخ ويقولون ما لنا لا نؤمن

شك النام

كاليهود

اي مع

اه وقيل هو عطف على جملة محذوفة والتقدير ما لكم لا تؤمنون بالله وما لنا لا نؤمن نحن بالله
وقال البعض انه جواب سائل قال لم آمنتم واختاره الزجاج واعترض بان علماء العربية صرحوا
بان الجملة المستأنفة الواقعة جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو وذكر علماء المعاني انه لا بد
فيها من الفصل لان الجواب لا يعطف على السؤال واجيب بان الواو زائدة وقد نقل الاخفش
انها تزاد في الجمل المستأنفة ولا يخفى انه لا بد لذلك من ثبت والحال المذكورة على ما نص عليه
الشهاب لازمة لا يتم المعنى بدونها قال ولذا لا يصح اقترانها بالواو في ما لنا وما بالنا لا ننسل
كذا لانها خبر في المعنى وهي المستفهم عنها وانت تعلم ان الاستفهام في نحو هذا التركيب في الغالب
غير حقيقي وانما هو للانكار ويختلف المراد منه على ما اشرنا اليه ومعنى الايمان بالله تعالى الايمان
بوحدانيته سبحانه على الوجه الذي جاءت به الشريعة المحمدية فان القوم لم يكونوا موحدين
كذلك وقيل بكتابه ورسوله صلى الله عليه وسلم فان الايمان بهما ايمان به سبحانه والظاهر
هو الاول والايمان بالكتاب والرسول صلى الله عليه وسلم يفهم العطف فان الموصول المعطوف
على الاسم الجليل يشمل ذلك قطعا ومن الحق على ما ذكره ابو البقاء حال من ضمير الفاعل وجوز ان تكون
من لابتداء الغاية اي وبما جاءنا من عند الله وان يكون الموصول مبتدأ ومن الحق خبره والجملة في
موضع الحال ايضا ولا يخفى ما في الوجهين من البعد وقوله تعالى ونطمع ان يدخلنا ربنا
مع القوم الصالحين حال اخرى عند جماعة من الضمير المتقدم بتقدير مبتدأ لان المضارع
المثبت لا يقترن بالواو والعامل فيها هو العامل في الاولى مقيدا بها فيتعدد حكما معنى كما قيل نحو
ذلك في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة اي اي شيء حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع في صحبة
الصالحين وهي حال مترادفة ولزوم الاولى لا يخرجها عن الترادف او حال من الضمير في لا نؤمن
على معنى انهم انكروا على انفسهم عدم ايمانهم مع انهم يطمعون في صحبة المؤمنين وجوز فيه ان يكون
معطوفا على نؤمن او على لا نؤمن على معنى وما لنا نجمع بين ترك الايمان والطمع في صحبة
الصالحين او على معنى ما لنا لا نجمع بين الايمان والطمع المذكور بالدخول في الاسلام لان
الكافر ما ينبغي له ان يطمع في تلك الصحبة وموضع المنسبك من ان وما بعدها اما نصب او جر
على الخلاف بين الخليل وسيبويه والمراد في ان يدخلنا واختار غير واحد من المعربين ان نا
مفعول اول ليدخل والمفعول الثاني محذوف اي الجنة قيل ولولا ارادة ذلك لقال سبحانه
في القوم بدل مع القوم فاثابهم الله بما قالوا اي بسبب قولهم او بالذي قالوه
عن اعتقاد فان القول اذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن له كما في قولهم هذا
قول فلان لان القول انما يصدر عن صاحبه لافادة الاعتقاد وقيل ان القول هنا مجاز
عن الرأي والاعتقاد والمذهب كما يقال هذا قول الامام الاعظم رضي الله عنه مثلا اي هذا مذهبه
واعتقاده وذهب كثير من المفسرين الى ان المراد بهذا القول قولهم وما لنا لا نؤمن الخ و
استظهر ابو حيان انه عنى به قولهم ربنا آمنا وعن ابن عباس وعطاء ان المراد به فاكتبنا مع
الشاهدين وقولهم ونطمع ان يدخلنا ربنا الخ قال الطبرسي فالقول على هذا بمعنى المسئلة

ربه نظروا والاثابة المجازاة وفي البحر انها ابلغ من الاعطاء لانها ما يكون عن عمل بخلاف الاعطاء فانه لا
يلزم فيه ذلك وقرأ الحسن فآتاهم الله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا الآبدين
وهو حال مقدرة وذلك المذكور من الامر الجليل الشأن جزاء المحسنين اي جزاؤهم واقيم
الظاهر مقام ضميرهم مدحا لهم وتشريفا بهذا الوصف الكريم ويحتمل ان يراد الجنس ويندرجون فيه اندراجا
اوليا اي جزاء الذين اعتادوا الاحسان في الامور والذين كفروا وكذبوا بآياتنا
اولئك اصحاب الجحيم عطف التكذيب بآيات الله تعالى على الكفر مع انه ضرب منه لان القصد
الى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين بها جمعا بين الترغيب والترهيب بالوعد والوعيد
تبيين الاشياء هذا ومن باب الاشارة في بعض ما تقدم من الآيات
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته ذهب كثير من ساداتنا
الصوفية الى ان هذا امر منه عز شانه بتبليغ رسوله صلى الله عليه وسلم ما انزل اليه مما يتعلق بالاحكام
العبودية ولم يأمره جل جلاله بان يعرف الناس اسرار ما بينه وبينه فان ذرة من اسراره
سبحانه لا تحتملها السموات والارض وهذه الاسرار هي المشار اليها بقوله تعالى فاوحى الى
عبده ما اوحى ولهذا قال سبحانه ما انزل اليك ولم يقل ما خصصناك به او ما عرفناك به
اليك وقال البعض وهو المنصور ان الموصول عام ويندرج فيه الوحي والالهام والمنامات
والمشاهدات وسائر المواهب والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بتبليغ كل ذلك الا
ان مراتب التبليغ مختلفة حسب اختلاف الاستعداد فتبليغ بالعبارة وتبليغ بالاشارة وتبليغ
بالهمة وتبليغ بالجذبة الى غير ذلك فسبحان من انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها والله
يعصمك من الناس بما اودع فيك من اسرار الالوهية فلا يقدرون ان يوصلوا اليك ما
يقطعك عن الله تعالى وقريب من ذلك ما قيل يعصمك منهم ان يكون لك بهم اشتغال وقيل
يعصمك من ان ترى لنفسك فيهم شيئا بل ترى الكل منه سبحانه وبه قل يا اهل الكتاب لستم على
شيء يعتد به حتى تقيموا التوراة فتعطوا الظاهر حقه وتعملوا بالشريعة على الوجه الاكمل مع توحيد
الافعال والانجيل فتعطوا الباطن حقه وتعملوا بالطريقة على الوجه الاتم مع توحيد الصفات
وما انزل اليكم فتعطوا الحقيقة حقها وتشاهدوا الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة
ولا يحجبكم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك
طغيانا وكفرا لجهلهم به وقلة استعدادهم لمعرفة اسراره وعن بعض السادة قدس الله تعالى اسرارهم
ان القرآن المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه وسلم ذو صفتين صفة قهر وصفة لطف فمن
يتجلى له القرآن بصفة اللطف يزيد نور بصيرته بلطائف حكمه وحقائق اسراره ودقائق بيانه
ويزيد بذلك نور ايمانه وتوحيده ويعرف به لطائف الخطاب وباطنه ومن يتجلى له بصفة القهر
يزيد ظلمة طغيانه ويشتد عليه باب عرفانه بحيث لا يدرك سر الخطاب فيكثر عليه الشكوك و
الاوهام والى ذلك الاشارة بقوله تعالى هدى للمتقين وقوله سبحانه يضل به كثيرا ويهدي به
كثيرا وما يضل به الا الفاسقين وشبه بعضهم ذلك بنور الشمس فانه ينتفع به من ينتفع و

يتحرز به الخفاش ونحوه ومن ذلك كتب كثير من الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم فانه قد هدى لها ارباب
القلوب الصافية وضل بها الكثير حتى تركوا الصلوات وابتغوا الشهوات وعطلوا الشرائع واستحلوا
المحرمات وزعموا والعياذ بالله تعالى ان ذلك هو الذي يقتضيه القول بوحدة الوجود التي هي
معتقد القوم نفعنا الله تعالى بفتوحاتهم وقد نقل لي عن بعض من اضله الله تعالى بالاشتغال بكتب القوم
من لم يقف على حقيقة الحال انه لا فرق بين ان يدخل الرجل اصبعه في فمه وبين ان يدخل ذكره في
فرج محرم لان الكل واحد وكذلك لا فرق بين ان يتزوج اجنبية وبين ان يتزوج امه او بنته
او اخته وهذا كفر صريح عافانا الله تعالى والمسلمين منه ومنشأ ذلك النظر في كتب القوم من
دون فهم لمرادهم وما درى هذا المسكين ان رعاية المراتب امر واجب عندهم وان ترك ذلك
زندقة وانهم قد صرحوا بان الشريعة مظهر اعظم لانها مظهر اسم الله تعالى الظاهر وانه لا يمكن لاحد
ان يصل الى الله تعالى باهمالها فقد جاء عن غير واحد من العارفين الطرق الى الله تعالى مسدودة
الا على من اقتفى اثر الرسول صلى الله عليه وسلم واذا رأيتم الرجل يطير في الهواء وقد اخل بحكم واحد
من الشريعة فقولوا انه زنديق ولتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا الايمان الحقيقي اليهود
وذلك لقوة المباينة لانهم محجوبون عن توحيد الصفات وتوحيد الذات ولم يكن لهم الا توحيد
الافعال والذين اشركوا كذلك بل هم اشد مباينة منهم للمؤمنين واقوى لانهم محجوبون مطلقا
وانما قدم اليهود عليهم لان الحجب فيهم وهذا خلاف ما عليه اهل العبارة ولتجدن اقربهم مودة للذين
آمنوا الذين قالوا انا نصارى لانهم برزوا من حجاب الصفات ولم يبق لهم الا حجاب الذات والى
هذا الاشارة بقوله سبحانه ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون حيث
مدحوا بالعلم والعمل وعدم الاستكبار وذلك يقتضي انهم وصلوا الى توحيد الافعال والصفات
وانهم ما رأوا انفسهم موصوفة بصفة العلم والعمل ولا نسبوا علمهم وعملهم اليها بل الى الله تعالى ولذا لم يستكبروا
واظهروا العجب واذا سمعوا ما انزل الى الرسول من انواع التوحيد التي من جملتها توحيد الذات
ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا بالدليل وبواسطة الرياضة من الحق الذي انزل الى الرسول
صلى الله عليه وسلم يقولون ربنا آمنا بذلك فاكتبنا مع الشاهدين المعاينين لذلك
وما لنا لا نؤمن بالله جمعا وما جاءنا من الحق تفصيلا ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين
الذين استقاموا بالبقاء بعد الفناء فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار من التجليات
الثلاث مع علومها وذلك جزاء المحسنين الشاهدين للوحدة في عين الكثرة بالاستقامة
في الله عز وجل والذين كفروا اي حجبوا عن الذات وكذبوا بآياتنا الدالة على التوحيد
اولئك اصحاب الجحيم لحرمانهم الكلي واحتجابهم بنفوسهم وصفاتها والله تعالى الموفق
يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم اي لذائذه وما
تميل اليه القلوب منه كأنه لما تضمن ما سلف من مدح النصارى على الرهبانية ترغيب
المؤمنين في كسر النفس ورفض الشهوات عقب سبحانه ذلك بالنهي عن الافراط في
هذا الباب اي لا تمنعوها انفسكم كمنع التحريم وقيل لا تلتزموا تحريمها بنحو يمين وقيل

لا تقولوا

ٌ الله ومن قال خطابا للحضرة المحمدية ٩
وانت باب الله اي امرء اتاه من غيرك
لا يدخل ٥م ٥م

لا تقولوا حرمنا هذا على انفسنا مبالغة منكم في الزهد على تركها تزهدا منكم وكون المعنى لا تحرموها
على غيركم بالفتوى والحكم مما لا يلتفت اليه فقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
جلس يوما فذكر الناس ووصف القيامة فرق الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة رضي
الله عنهم في بيت عثمان بن مظعون الجمحي وهم علي كرم الله وجهه وابو بكر رضي الله عنه وعبد الله
بن مسعود وابو ذر الغفاري وسالم مولى ابي حذيفة وعبد الله بن عمر والمقداد بن الاسود
وسلمان الفارسي ومعقل بن مقرن وصاحب البيت واتفقوا على ان يصوموا النهار و
يقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا ياكلون اللحم ولا الودك ولا يقربوا النساء
والطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا في الارض وهم بعضهم ان يجب مذاكيره
فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتى دار عثمان فلم يصادفه فقال لامرأته
ام حكيم احق ما بلغني عن زوجك واصحابه فكرهت ان تكذب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكرهت ان تبدي على زوجها فقالت يا رسول الله ان كان اخبرك عثمان
فقد صدقك وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما دخل عثمان اخبرته بذلك
فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم هو واصحابه فقال عليه الصلاة والسلام انبئت انكم
اتفقتم على كذا وكذا قالوا نعم يا رسول الله وما اردنا الا الخير فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اني لم اومر بذلك ثم قال عليه السلام ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا
وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن
رغب عن سنتي فليس مني ثم جمع الناس وخطبهم فقال ما بال اقوام حرموا النساء و
الطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا اما اني لست آمركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا
فانه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة امتي الصوم و
رهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلاة و
آتوا الزكاة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من كان قبلكم
بالتشديد شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فاولئك بقاياهم في الديار والصوامع
فانزل الله هذه الآية وروي عن ابي عبد الله رضي الله عنه ان الآية نزلت في علي كرم
الله وجهه وبلال وعثمان بن مظعون فاما علي كرم الله وجهه فانه حلف ان لا ينام
بالليل ابدا الا ما شاء الله واما بلال فحلف ان لا يفطر بالنهار ابدا واما عثمان فانه حلف
ان لا ينكح ابدا وروي ايضا غير ذلك ولم نقف على رواية فيها ما يدل على ان هذا التحريم
كان على الغير بالفتوى والحكم كما ذهب اليه هذا القائل ومع هذا يبعده ما يأتي من الامر
بالاكل ولا ينافي هذا النهي ثناء الله تعالى على النصارى بالرهبانية لان ترتب ممدوح بالنسبة
الى الآخرين وقوله سبحانه وتعالى **ولا تعتدوا** تأكيد للنهي السابق اي تتعدوا حدود ما احل
لكم الى ما حرم جل شأنه عليكم او نهي عن تحليل الحرام بعد النهي عن تحريم الحلال فيكون
تأسيسا ويحتمل ان يكون نهيا عن الاسراف في الحلال وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة

لهم صح

الى قوم مذموم النسبة ٥م

ان المراد لا تجبوا انفسكم ولا يخفى ان الجب ونحوه من افراد الاعتداء وتجاوز الحدود والحمل على
الاعم اعم فائدة وقوله سبحانه ان الله لا يحب المعتدين في موضع التعليل لما قبله
وقد تقدمت الاشارة الى ان نفي محبة الله سبحانه لشيء مستلزم لبغضه لعدم الواسطة في
حقه تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا اي كلوا ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله تعالى فحلالاً
مفعول به لكلوا ومما رزقكم اما حال منه وقد كان في الاصل صفة له الا ان صفة النكرة اذا
قدمت صارت حالاً او متعلق بكلوا ومن ابتدائية ويحتمل ان يكون في موضع المفعول
لكلوا على معنى انه صفة مفعول له قائمة مقامه اي شيئا مما رزقكم او بجعله نفسه مفعولاً
بتأويل بعض الا ان في هذا تكلفا وحلالاً حال من الموصول او من عائده المحذوف
او صفة لمصدر محذوف اي اكلاً حلالاً وعلى الوجوه كلها الآية دليل لنا في شمول الرزق
للحلال والحرام اذ لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة سوى التأكيد وهو
خلاف الظاهر في مثل ذلك واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون استدعاء الى التقوى
وامتثال الوصية بوجه حسن والآية ظاهرة في ان اكل اللذائذ لا ينافي التقوى وقد اكل
صلى الله عليه وسلم ثريد اللحم ومدحه وكان يحب الحلو وقد فصلت الاخبار ما كان
يأكله عليه الصلوة والسلام والكتب ملئ من ذلك وروي ان الحسن كان يأكل الفالوذ
فدخل عليه فرقد السبخي فقال يا فرقد ما تقول في هذا فقال لا آكله ولا احب اكله فاقبل
الحسن على غيره كالمتعجب وقال لعاب النحل بلعاب البر مع سمن البقر هل يعيبه مسلم وذكر
الطبرسي ان فيها دلالة على النهي عن الترهب وترك النكاح وقد جاء في غير ما خبر انه صلى
الله عليه وسلم قال ان الله لم يبعثني بالرهبانية وقال عليه الصلوة والسلام في خبر طويل
شراركم عزابكم وارذل موتاكم عزابكم وعن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا
بالباءة وينهانا عن التبتل نهيا شديدا وعن ابي نجيح قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من كان موسرا لأن ينكح فلم ينكح فليس مني الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة لا يؤاخذكم الله
باللغو في ايمانكم اللغو في اليمين الساقط الذي لا يتعلق به حكم وهو عندنا ان يحلف
على امر يظنه كذلك فان علم على خلافه فاليمين غموس وروي ذلك عن مجاهد
وعند الشافعي رحمه الله تعالى ما يسبق اليه اللسان من غير نية اليمين وهو المروي عن ابي جعفر
وابي عبد الله وعائشة رضي الله تعالى عنهم والادلة على المذهبين مبسوطة في الفروع والاصول
وقد تقدم شطر من الكلام على ذلك وفي ايمانكم اما متعلق باللغو فانه يقال لغا في يمينه
لغوا واما بمحذوف وقع حالا منه اي كائنا او واقعا في ايمانكم وجوز ان يكون متعلقا
بيؤاخذكم وقيل عليه انه لا يظهر ربطه بالمؤاخذة الا ان يجعل في للعلية كما في ان امرأة دخلت
النار في هرة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اي بتعقيدكم الايمان وتوثيقها
بالقصد والنية فما مصدرية وقيل انها موصولة والعائد محذوف اي بما عقدتم الايمان عليه
ورجح الاول بان الكلام في مقابلة اللغو وبانه خال عن مؤنة التقدير وقال بعضهم

ان

ان ذلك التقدير في غير محله لان شرط حذف العائد المجرور ان يكون مجرورا بمثل ما جر به الموصول
لفظا ومعنى ومتعلقا وما هنا ليس كذلك فليتدبر والمعنى ولكن يؤاخذكم بنقض ما عقدتم
او ولكن يؤاخذكم بما عقدتموها اذا حنثتم وحذف ذلك للعلم به والمراد بالمؤاخذة المؤاخذة في الدنيا
وهي الاثم والكفارة فلا اشكال في تقدير الظرف وتعقيد الايمان شامل للغموس عند الشافعي
وفيه كفارة عندهم واما عندنا فلا كفارة ولا حنث وقرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم
عقدتم بالتخفيف وابن عامر برواية ابن ذكوان عاقدتم والمفاعلة فيها لاصل الفعل وكذا قراءة
التشديد لان القراءات يفسر بعضها بعضا وقيل ان ذلك فيها للمبالغة باعتبار ان العقد
باللسان والقلب لا ان ذلك للتكرار اللساني كما توهم والآية كما اخرج ابن جرير عن ابن عباس
نزلت حين نهى القوم عما صنعوا فقالوا يا رسول الله كيف نصنع بايماننا التي حلفنا عليها
وروي عن ابن زيد انها نزلت في عبد الله بن رواحة كان عنده ضيف فاخرت زوجته عشاءه
فحلف لا يأكل من الطعام وحلفت المرأة لا تأكل ان لم يأكل وحلف الضيف لا يأكل ان لم يأكلا
فاكل عبد الله بن رواحة واكلا معه فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال عليه الصلوة
والسلام احسنت ونزلت فكفارته الضمير عائد اما على الحنث المفهوم من السياق او على العقد
الذي في ضمن الفعل بتقدير مضاف اي فكفارة نكثه او على ما الموصولة بذلك التقدير وفات
عوده على الايمان لانه مفرد كالانعام عند سيبويه او مؤول بجمع فكما ترى والمراد بالكفارة
المعنى المصدري وهي الفعلة التي من شأنها ان تكفر الخطيئة وتسترها والمراد بالستر المحو لان المحو
لا يرى كالمستور ولهذا وجه تأنيثها وذكر عصام الدين ان فعالا يستوي فيه المذكر والمؤنث
الا ان ما يستوي فيه ذلك كفعيل اذا حذف موصوفه يؤنث للمؤنث كررت بقتيلة بني فلان
ولا يقال بقتيل للالتباس وذكر ان التاء يحتمل ان تكون للنقل وان تكون للمبالغة انتهى
ويدل على انها بالمعنى المصدري الاخبار عنها بقوله تعالى اطعام عشرة مساكين واستدل الشافعي
بظاهر الآية على جواز التكفير بالمال قبل الحنث سواء كان الحنث معصية ام لا وتقييد ذلك كما
فعل الرافعي بما اذا لم يكن معصية غير معول عليه عندهم ووجه الاستدلال بذلك على ما ذكر
انه سبحانه جعل الكفارة عقب اليمين من غير ذكر الحنث وقال عز شأنه ذلك كفارة ايمانكم اذا
حلفتم وقيدوا ذلك بالمال ليخرج التكفير بالصوم فانه لا يكون الا بعد الحنث عندهم لانه عند العجز
عن غيره لا يتحقق بدون حنث وعدوا ذلك ايضا كتقديم الزكوة على الحول واستدلوا
ايضا بما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على
يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير ونحن نقول ان الآية تضمنت ايجاب
الكفارة عند الحنث وهي غير واجبة قبله فثبت ان المراد بما عقدتم الايمان وحنثتم فيها وقد اتفقوا
على ان معنى قوله سبحانه ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فافطر فعدة من ايام
اخر فكذا هذا والحديث الذي استدلوا به لا يصلح للاستدلال لانه بعد تسليم دلالة الفاء الجزائية
على التعقيب من غير تراخ يقال ان الواقع في غيرها مجموع التكفير والاتيان ولا دلالة على الترتيب بينهما

الاترى ان قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع لا يقتضي تقديم السعي
على ترك البيع بالاتفاق وايضا جاء في رواية فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ونقل بعضهم عن
الشافعية انهم يجمعون بين الروايتين باحدهما لبيان الجواز والاخرى لبيان الوجوب وقال عصام الملة
والدين ان تقديم الكفارة تارة وتأخيرها اخرى يدل على ان التقديم والتأخير سيان انتهى وانت
تعلم ان الشافعية كالحنفية في انهم يقيدون في الاية ما اشرنا اليه قبل في تفسيرها الا ان ذلك
عندهم قيد للوجوب والا فالاستدلال بالاية في غاية الخفاء كما لا يخفى فتدبر واطعام مصدر
مضاف لمفعوله وهو يقدر بحرف وفعل بني للفاعل وفاعل المصدر يحذف كثيرا ولا ضرورة تدعو
الى تقدير الفعل مبنيا للمفعول لا نزاع كونه خلاف الاصل في تقديره خلاف ذكره السمين اي فالتقدير
هنا فكفارته ان يطعم الحانث او الحالف عشرة مساكين مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ اي
من اقصده في النوع او المقدار وهو عند الشافعية مد لكل مسكين وعندنا نصف صاع من بر او صاع
من شعير واخرج ابن حميد وغيره عن ابن عمر ان الاوسط الخبز والتمر والخبز والزبيب والخبز والسمن والافضل
الخبز واللحم وعن ابن سيرين قال كانوا يقولون الافضل الخبز واللحم والاوسط الخبز والسمن
والاخس الخبز والتمر ومحل الجار والمجرور النصب لانه صفة مفعول ثان للاطعام لانه ينصب
مفعولين واولهما هنا ما اضيف اليه والتقدير طعاما او قوتا كائنا من اوسط وقيل انه صفة مصدر
محذوف اي اطعاما كائنا من ذلك وجوز ان يكون محله الرفع على انه خبر بعد خبر او خبر مبتدأ
محذوف اي طعامهم من اوسط او على انه صفة لاطعام او على انه بدل من اطعام واعترض هذا
بان اقسام البدل لا تتصور هنا واجيب بدل اشتمال بتقدير موصوف وذلك على
مذهب ابن الحاجب وصاحب اللباب ومتابعيهما ظاهر لانهم يكتفون بملابسة بين البدل والمبدل
منه بغير الجزئية والكلية واما على مذهب الجمهور فلانهم يشترطون اشتمال التابع على
المتبوع لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما
بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثاني فيجاء بالثاني ملخصا لما اجمله الاول
ومبينا له وبعيد ونحو من هذا القبيل قولهم نظرت الى القمر فلكه كما صرح به ركن الدين في شرح اللباب
ولا يخفى ان اطعام عشرة مساكين دال على الطعام اجمالا ومتقاض له بوجه واختار بعض
المحققين انه بدل كل من كل بتقدير اطعام من اوسط نحو اعجبني قرى الاضياف قرى من
احسن ما وجد وما اما مصدرية واما موصولة اسمية والعائد محذوف اي من اوسط الذي
تطعمونه وجوز ابو البقاء تقديره مجرورا اي تطعمون منه ونظر فيه السمين بان من
شرط العائد المحذوف المجرور بالحرف ان يكون مجرورا بمثل ما جر به الموصول لفظا ومعنى
ومتعلقا والحرفان هنا وان اتفقا من وجه الا ان المتعلق مختلف لان من الثانية
متعلقة بتطعمون والاولى ليست متعلقة بذلك ثم قال فان قلت الموصول غير مجرور
بمن وانما هو مجرور بالاضافة فالجواب ان المضاف الى الموصول كالموصول في
ذلك انتهى وقد قدمنا انفا نحو هذا النظر واجاب بعضهم عن ذلك بان الحذف

تقديري

تقديري ولا يخفى ان فيه نظرا بالنسبة للمساقه والاهلون جمع اهل على خلاف القياس كارضين
وارضون اذ شرط هذا الجمع ان يكون علما او صفة واهل اسم جامد قيل والذي سوغه
انه استعمل كثيرا بمعنى مستحق فاشبه الصفة وروي عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه انه قرأ اهاليكم
بسكون الياء على لغة من يسكنها في الحالات الثلاث كالالف وهو ايضا جمع اهل على خلاف
القياس كليال جمع ليلة وقال ابن جني واحدها اهلاة وهو محتمل كما قيل لان يكون
مراده ان لها مفردا مقدرا هو ما ذكر ولان يكون مراده ان لها مفردا محققا مسموعا من العرب
هو ذلك وقيل انها اهال جمع اهلون وليس بشيء أَوْ كِسْوَتُهُمْ عطف كما قال ابو
البقاء على اطعام واستظهره غير واحد واختار الزمخشري انه عطف على محل من اوسط
ووجهه فيما نسب اليه بان من اوسط بدل من الاطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان
المبدل منه في حكم المنحى فكانه قيل فكفارته من اوسط ما تطعمون ووجه صاحب التقريب
عدوله عن الظاهر بان الكسوة اسم لنحو الثوب لا مصدر فقد قال الراغب الكساء والكسوة
اللباس فلا يليق عطفه على المصدر السابق مع ان كليهما فيما يتعلق بالمساكين وبانه
مما يؤدي الى ترك ذكر كيفية الكسوة وهو كونها اوسط ثم قال ويمكن ان يجاب عن
الاول بان الكسوة اما مصدر كما يشعر به كلام الزجاج او بتقدير مصدر كالالباس وعن الثاني
بان تقديره او كسوتهم من اوسط ما تكسون وحذف ذلك لقرينة ذكره في المعطوف عليه
او بان تترك على اطلاقها اما بارادة اطلاقها او باحالة تبيانها على الغير وايضا العطف على
محل من اوسط لا يفيد هذا المقصود وهو تقدير الاوسط في الكسوة فالالزام مشترك
ولا يؤدي الى صحة اقامته مقام المعطوف عليه وهو غير سديد انتهى واعترض بعض المحققين
على ما نسب الى الزمخشري ايضا بان العطف على البدل يستدعي كون المعطوف بدلا ايضا
وابدال الكسوة من الطعام لا يكون الا غلطا لعدم المناسبة بينهما اصلا وبدل الغلط لا يقع
في الفصيح فضلا عن افصح الافصح ومنع عدم الوقوع مما لا يلتفت اليه وجعل غير واحد هذا
العطف من باب علفتها تبنا وماء باردا كانه قيل اطعام هو اوسط ما تطعمون او الباس هو
كسوتهم على معنى الطعام هو اطعام الاوسط والالباس هو الباس الكسوة وفيه ابهام وتفسير
في الموضعين واعترض بان العطف على هذا يكون على المبدل منه لا البدل واجيب
بان المراد بالنظر الى ظاهر اللفظ عطف على البدل وكما ترى واعترض الشهاب على دعوى
ان الداعي للزمخشري عن العدول الى الظاهر الى اختيار العطف على محل من اوسط تحصيل
التناسب بين نوعي الكفارة المتعلقة بالمساكين بانه كيف يتأتى ذلك وقد جعل العطف
على من اوسط على تقدير بدليته وهو على ذلك التقدير صفة اطعام مقدر انتهى وقد علمت
ان هذا رأي البعض وبالجملة فيما ذهب اليه الزمخشري دغدغة حتى قال العلم العراقي انه غلط
والصواب العطف على الطعام وقال الحلبي ما ذكره الزمخشري انما يتمشى على وجه وهو ان
يكون من اوسط خبرا لمبتدأ محذوف يدل عليه ما قبله تقديره طعامهم من اوسط فالكلام

تام على هذا عند قوله سبحانه عشرة مساكين ثم ابتدا اخبارا اخر بان الطعام يكون
اوسط كذا واما اذا قلنا ان من اوسط هو المفعول الثاني فيستقبل عطف كسوتهم عليه لتخالفهما
اعرابا انتهى ثم المراد بالكسوة ما يستر عامة البدن على ما روي عن الامام الاعظم رضي الله عنه وابي
يوسف فلا يجزي عندهما السراويل لان لابسه يسمى عريانا في العرف لكن ما لا يجزيه عن الكسوة
يجزيه عن الاطعام باعتبار القيمة وفي اشتراط النية حينئذ روايتان وظاهر الرواية الاجزاء
نوى او لم ينو وروي ايضا انه ان اعطى السراويل المرأة لا يجوز وان اعطى الرجل يجوز لان المعتبر
رد العري بقدر ما تجوز به الصلوة وذلك ما يحصل به ستر العورة والزائد تفضل للتجمل او نحوه
فلا يجب في الكسوة كالادام في الطعام والمروي عن محمد ان ما تجوز فيه الصلوة يجزي مطلقا
والصحيح المعول عندنا هو الاول ويشترط ان يكون ذلك مما يصلح للاوساط وينتفع به فوق
ثلاثة اشهر وعن ابن عباس كانت العباءة تجزي يومئذ وعن ابن عمر انه يجزي قميص او رداء
او كساء وعن الحسن انها ثوبان ابيضان وروى الامامية عن الصادق انها ثوبان لكل مسكين
ويجزي ثوب واحد عند الضرورة واشترط اصحابنا في المسكين ان يكون مراهقا فما فوقه فلا يجزي
غير المراهق على ما ذكره الحصكفي نقلا عن البدائع في كفارة الظهار وسياتي ان شاء الله تعالى
في اية كفارة الظهار ان المراد من الاطعام التمكين من الطعم وتحقيق الكلام في ذلك على اتم
وجه وقرئ او كسوتهم بضم الكاف وهو لغة كقدوة في قدوة واسوة في اسوة وقرأ سعيد
بن المسيب واليماني او كاسوتهم بكاف الجر الداخلة على اسوة وهي كما قال الراغب الحالة
التي يكون الانسان عليها في اتباع غيره ان حسنا وان قبيحا والجر كما قال غير واحد بدل من محل من اوسط لانه
المواساة والجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف والتقدير او طعامهم كاسوة اهليكم وقال السعد
الكاف زائدة اي اطعامهم اسوة اهليكم وقيل الاولى ان يكون التقدير او طعام كاسوتهم على انه
هو عطف ايضا على من اوسط وعلى هذه القراءة يكون التخيير بين الاطعام والتحرير في قوله
تعالى او تحرير رقبة فقط فتكون الكسوة ثابتة بالسنة وزعم ابو حيان ان الاية تنفي الكسوة
وليس بشيء وقال ابو البقاء المعنى مثل اسوة اهليكم في الكسوة فلا تكون الاية عارية عن الكسوة
وفيه نظر اذ ليس في الكلام ما يدل على ذلك التقدير والمراد بتحرير رقبة اعتاق انسان كيف ما
كان وشرط الشافعي عليه الرحمة فيه الايمان حملا للمطلق هنا على المقيد في كفارة القتل وعندنا
لا يحمل لاختلاف السبب واستدل بعض الشافعية على ذلك بان الكفارة حق الله تعالى وحق الله سبحانه
لا يجوز صرفه الى عدو الله تعالى كالزكوة ونحن نقول المنصوص عليه تحرير رقبة وقد تحقق و
القصد بالاعتاق ان يتمكن المعتق بخلاصه عن خدمة المولى ثم مقارفته المعصية وبقاؤه على الكفر
بحاله الى سوء اختياره واعترض بان للقائل ان يقول نعم مقارفته المعصية بحاله الى ما ذكر
لكنه لا يكون تصور ذلك مانعا عن الصرف اليه كما في الزكوة واجيب بان القياس جواز
صرف الزكوة اليه ايضا لان فيه مواساة عبيد الله ايضا لكن قوله صلى الله عليه وسلم خذها من
اغنيائهم وردها الى فقرائهم اخرجهم عن المصرف وقد ذكر بعض اصحابنا ضابطا لما يجوز اعتاقه

في الكفارة وما لا يجوز فقال ان عتق رقبة كاملة الرق في ملكه مقرونا بنية الكفارة وجنس
ما يبتغى من المنافع فيها قائم بلا ابدال جاز وان لم يكن كذلك فانه لا يجوز وهل يجوز عتق الاصم
فيه قولان وفي الهداية ويجوز الاصم والقياس انه لا يجوز وهو رواية النوادر لان الفائت جنس
المنفعة الا انا استحسنا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا
يسمع اصلا بان ولد اصم وهو الاخرس لا يجزيه انتهى ومعنى او ايجاب احدى الخصال الثلاث
مطلقا وتخيير المكلف في التعيين ونسب الى بعض المعتزلة ان الواجب الجميع ويسقط بواحد
وقيل الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين
وقيل ان الواجب واحد معين لا يختلف لكن يسقط به وبالآخر وتفاوتها قدرا وثوابا لا ينافي
التخيير المفوض تفاوته الى الحكم وقصد زيادة الثواب فان الكسوة اعظم من الاطعام والتحرير
اعظم منهما وبداءه سبحانه بالاطعام تسهيلا على العباد وذكر غير واحد من اصحابنا ان المكلف لو
ادى الكل جملة واحدة او مرتبا ولم ينو الا تمامها وقع عنها واحد هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل
عوقب بواحد هو ادناها قيمة لسقوط الفرض بالادنى وتحقيق ذلك في الاصول فمن لم
يجد اي شيئا من الامور المذكورة فصيام ثلاثة ايام اي فكفارته ذلك ويشترط الولاء
عندنا ويبطل بالحيض بخلاف كفارة الفطر والى اشتراط الولاء ذهب ابن عباس ومجاهد
وقتادة والنخعي واخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال لما نزلت اية الكفارات قال حذيفة
يا رسول الله نحن بالخيار فقال صلى الله عليه وسلم انت بالخيار ان شئت اعتقت وان
شئت كسوت وان شئت اطعمت فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام متتابعات واخرج ابن ابي شيبة
وابن حميد وابن جرير وابن ابي داود في المصاحف وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي عن ابي بن
كعب انه كان يقرأ فصيام ثلاثة ايام متتابعات واخرج غالب هؤلاء عن ابن مسعود انه كان
يقرأ ايضا كذلك وقال سفيان نظرت في مصحف الربيع فرأيت فيه فمن لم يجد من ذلك شيئا
فصيام ثلاثة ايام متتابعات وبمجموع ذلك يثبت اشتراط التتابع على اتم وجه وجوز الشافعي
التفريق ولا يرى الشواذ حجة ولعل خبر ذلك لم يثبت عنده واعتبر عدم الوجدان والعجز عما ذكر
عندنا وقت الاداء حتى لو وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بهبته اجزأه الصوم كما في المجتبى ونسب
الى الشافعي اعتبار العجز عند الحنث ويشترط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين
ثم قبل فراغه ولو بساعة ايسر ولو بموت مورثه موسرا لا يجزئه الصوم ويستانف بالمال ولو صام ناسيا
لم يجز على الصحيح واختلف في الواجد فاخرج ابو الشيخ عن قتادة قال اذا كان عنده خمسون درهما
فهو ممن يجد ويجب عليه الاطعام وان كان عنده اقل فهو ممن لا يجد ويصوم واخرج عن النخعي
قال اذا كان عنده عشرون درهما فعليه ان يطعم في الكفارة ونقل ابو حيان عن الشافعي واحمد
ومالك ان من كان عنده فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يومه وليلته وعن كسوته
بقدر ما يطعم او يكسو فهو واجد وعن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه اذا لم يكن عنده نصاب
فهو غير واجد ذلك اي الذي مضى ذكره كفارة ايمانكم اذا حلفتم اي وحنثتم وقدم

وادام

كفصل في ذلك على ما قال السمين لمجرد الظرف وليس فيها معنى الشرط وجوز ان تكون شرطية
ويكون جوابها محذوفا عند البصريين ويكون التقدير اذا حلفتم وحنثتم فذلك كفارة ايمانكم
ويدل على ذلك ما تقدم او هو ما تقدم عند الكوفيين والخلاف بين الفريقين مشهور
واحفظوا ايمانكم اي راعوها لكي تؤدوا الكفارة عنها اذا حنثتم او احفظوا انفسكم من
الحنث فيها وان لم يكن الحنث معصية او لا تبذلوها واقلّوها كما يشير اليه قوله تعالى ولا تجعلوا الله
عرضة لايمانكم وعليه قول الشاعر

قليل الالايا حافظ ليمينه ۞ اذا بدرت منه الالية برّت

او احفظوها ولا تنسوا كيف حلفتم لها تهاونا بها وصحح الشهاب الاول واعترض الثاني بانه لا معنى له
لانه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن الفعل معصية وقد قال صلى الله عليه وسلم فليأت الذي هو خير
وليكفر وقال سبحانه قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فثبت ان الحنث غير منهي عنه اذا لم يكن معصية فلا يجوز
ان يكون احفظوا ايمانكم نهيا عن الحنث والثالث بانه ساقط واه لانه كيف يكون الامر بحفظ
اليمين نهيا عن اليمين وهل هو الا كقولك احفظ المال بمعنى لا تكتسبه واما البيت فلا شاهد فيه
لان معنى حافظ ليمينه انه مراع لها باداء الكفارة ولو كان معناه ما ذكر لكان مكررا مع ما قبله
اعني قليل الالايا واعترض الرابع بانه بعيد فتدبر كذلك اي ذلك البيان البديع يبين الله
لكم اياته اعلام شريعته واحكامه لا بيانا ادنى منه وتقديم لكم على المفعول الصريح لما مر مرارا
لعلكم تشكرون نعمة التعليم او نعم الواجب شكرها يا ايها الذين امنوا انما الخمر وهو
المسكر المتخذ من عصير العنب او كل ما يخامر العقل ويغطيه من الاشربة وروي هذا عن ابن عباس
والميسر وهو القمار وعدوا منه اللعب بالجوز والكعاب والانصاب وهي الاصنام
المنصوبة للعبادة وفرق بعضهم بين الانصاب والاصنام بان الانصاب حجارة لم تصور
كانوا ينصبونها للعبادة ويذبحون عندها والاصنام ما صور وعبد من دون الله عز وجل
والازلام وهي القداح وقد تقدم الكلام على ذلك على اتم وجه رجس اي قذر تعاف
عنه العقول وعن الزجاج الرجس كل ما استقذر من عمل قبيح واصل معناه الصوت الشديد ولذا
يقال للغمام رجاس لرعده والرجز بمعناه عند بعضهم وفرق ابن دريد بين الرجس والرجز و
الركس فجعل الرجس للشر والرجز للعذاب والركس للعذرة والنتن وافراد الرجس مع انه خبر
عن متعدد لانه مصدر يستوي فيه القليل والكثير ومثل ذلك قوله تعالى انما المشركون نجس
وقيل لانه خبر عن الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور وقيل لان في الكلام مضافا الى تلك
الاشياء وهو خبر عنها اي انما شأن هذه الاشياء او تعاطيها رجس وقوله سبحانه من عمل
الشيطان في موضع الرفع على انه صفة رجس اي كائن من عمله لانه مسبب عن تزيينه
وتسويله وقيل ان من للابتداء اي ناشئ من عمله وعلى التقديرين لا ضير في جعل ذلك من عمله
وان كان ما ذكر من الاعيان ودعوى انه اذا قدر المضاف لم يحتج الى علاقة السببية ولا الى القول ملاحظة
بان من ابتدائية لا تخلو عن نظر فاجتنبوه اي الرجس او جميع ما مر بتأويل ما مر او الى

المقدر

المقدر او الشيطان لعلكم تفلحون اي راجين فلاحكم او لكي تفلحوا بالاجتناب عنه
وقد مر الكلام في ذلك ولقد اكد سبحانه تحريم الخمر والميسر في هذه الآية بفنون التاكيد حيث
صدرت الجملة بانما وقرنا بالاصنام والازلام وسميا رجسا من عمل الشيطان تنبيها على غاية قبحهما
وامر بالاجتناب عن عينهما بناء على بعض الوجوه وجعله سببا يرجى منه الفلاح فيكون ارتكابهما
خيبة ثم قرر ذلك ببيان ما فيهما من المفاسد الدنيوية والدينية فقال سبحانه انما يريد
الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر اي بسبب تعاطيهما
لان السكران يقدم على كثير من القبائح التي توجب ذلك ولا يبالي واذا صحا ندم على ما فعل والرجل
قد يقامر حتى لا يبقى له شيء وتنتهي به المقامرة الى ان يقامر بولده واهله فيؤدي به ذلك الى ان
يصير اعدى الاعداء لمن قمره وغلبه وهذه اشارة الى مفاسدهما الدنيوية وقوله تعالى ويصدكم
عن ذكر الله وعن الصلاة اشارة الى مفاسدهما الدينية ووجه صد الشيطان لهم
بذلك عما ذكر ان الخمر لغلبة السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق في الملاذ الجسمانية
تلهي عن ذكر الله وعن الصلاة وان الميسر ان كان اللاعب به غالبا انشرحت نفسه ومنعه حب
الغلب والقهر والكسب عما ذكر وان كان مغلوبا حصل له من الانقباض والقهر ما يحثه على الاحتيال
لان يصير غالبا فلا يكاد يخطر بقلبه غير ذلك وقد شاهدنا كثيرا ممن يلعب بالشطرنج يجري بينهم
من اللجاج والحلف الكاذب والغفلة عن الله تعالى ما ينفر منه الفيل وتكبو له الفرس ويصوح من
سمومه الرخ بل يتساقط ريشه ويمارس الشاه فيبيت في الغم ويضطرب فرزين العقل ويموت
شاه القلب وتسود رقعة الاعمال وتخصيص الخمر والميسر باعادة الذكر وشرح ما فيهما من
الوبال للتنبيه على ان المقصود بيان حالهما وذكر الانصاب والازلام للدلالة على انهما مثلهما
في الحرمة والشرارة كما يشير لذلك ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح من الاخبار
الصادحة بمزيد ذمهما والحط على مرتكبهما وخص الصلاة من الذكر بالافراد بالذكر مع ان الذي
يصد عنه يصد عنها لانها من اركانها تعظيما لها كما في ذكر الخاص بعد العام واشعارا بان الصاد
عنها كالصاد عن الايمان لما انها عماده والفارق بينه وبين الكفر اذ التصديق القلبي لا يطلع
عليه وهي اعظم شعائره المشاهدة في كل وقت ولذا طلبت فيها الجماعة ليشاهدوا الايمان وتجديدا
به وفي الكلام اشارة الى ان مراد اللعين ومنتهى امانيه من تزيين تعاطي شرب الخمر واللعب بالميسر
الايقاع في الكفر الموجب للخلود معه في النار وبئس القرار ثم انه سبحانه اعاد الحث على الانتهاء
بصيغة الاستفهام الانكاري مع الجملة الاسمية مرتبا على ما تقدم من اصناف الصوارف فقال
جل شانه فهل انتم منتهون ايذانا بان الامر في الردع والمنع قد بلغ الغاية وان الاعذار
قد انقطعت بالكلية حتى ان العاقل اذا خلي ونفسه بعد ذلك لا ينبغي ان يتوقف في الانتهاء
وتوجهت التاكيدات الى القوم رضي الله تعالى عنهم كما قيل كانوا مترددين في التحريم بعد نزول آية
البقرة ولذا قال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا في ذلك بيانا شافيا فنزلت هذه الآية
ولما سمع رضي الله عنه فهل انتم منتهون قال انتهينا يا رب واخرج عبد بن حميد عن عطاء

قد يقع بعض ... الذي يقف ان يلعب بالميسر

قال اول ما نزل في تحريم الخمر يسئلونك عن الخمر والميسر الآية فقال بعض الناس نشربها لمنافعها
التي فيها وقال آخرون لا خير في شيء فيه اثم ثم نزل يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
الآية فقال بعض الناس نشربها ونجلس في بيوتنا وقال آخرون لا خير في شيء يحول بيننا وبين
الصلوة مع المسلمين فنزلت يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر الآية فانتهوا واخرج عن قتادة
قال ذكر لنا ان هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه قد حرم
الخمر فمن كان عنده شيء فلا يطعمه ولا يبيعها فلبث المسلمون زمانا يجدون ريحها من طرق
المدينة مما اهراقوها واخرج عن الربيع انه قال لما نزلت آية البقرة قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ربكم يقدم في تحريم الخمر ثم نزلت آية النساء فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان
ربكم يقدم في تحريم الخمر ثم نزلت آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك وقد تقدم في آية البقرة شيء من
الكلام في هذا المقام فتذكر وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ عطف على اجتنبوه اي
اطيعوهما في جميع ما امرا به ونهيا عنه ويدخل فيه امرهما ونهيهما في الخمر والميسر دخولا اوليا
وَاحْذَرُوا اي مخالفتهما في ذلك وهذا مؤكد للامر الاول وجوز ان يكون المراد اطيعوا فيما
امرا واحذروا عما نهيا فلا تأكيد وجوز ايضا ان لا يقدر متعلق الحذر اي وكونوا حاذرين
خاشين وامروا بذلك لانهم اذا حذروا دعاهم الحذر الى اتقاء كل سيئة وعمل كل حسنة
فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ اي اعرضتم ولم تعملوا بما امرتم به فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ
اي وقام بالحجة في ذلك فقامت عليكم الحجة وانتهت الاعذار وانقطعت العلل ولم يبق
بعد ذلك الا العقاب وفي هذا كما قال الطيبي وغيره من التهديد وشدة الوعيد ما لا يخفى
وقيل ان المعنى فاعلموا انكم لم تضروا بتوليكم الرسول صلى الله عليه وسلم لانه ما كلف الا البلاغ
المبين بالآيات وقد فعل وانما ضررتم انفسكم حين اعرضتم عما كلفتموه وليس بشيء اذ لا يتوهم
منهم ادعاء الضرر بتوليهم حتى يرد عليهم ومثل ذلك ما قيل ان المعنى فان توليتم فلا تطمعوا ان الرسول
عليه الصلوة والسلام يهلكم لانه ما على الرسول الا البلاغ المبين فلا يجوز له ترك البلاغ لَيْسَ
عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ اي اثم وحرج فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ قيل لما نزل
تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضي الله عنهم كيف بمن شربها من اخواننا الذين ماتوا وهم
قد شربوا الخمر واكلوا الميسر فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل انها نزلت في القوم الذين
حرموا على انفسهم اللحوم وسلكوا طريق الترهب كعثمان بن مظعون وغيره والاول هو الصحيح
وروي ذلك عن ابن عباس وانس بن مالك والبراء بن عازب ومجاهد وقتادة والضحاك
وخلق آخرين وللمفسرين في معنى الآية كلام طويل الذيل نقل الطبرسي والعهدة عليه عن ائمة
اهل البيت ان ما عبارة عن المباحات واختاره غير واحد من المتأخرين وتعقب بانه يلزم عليه
تقييد اباحتها باتقاء ما عداها من المحرمات لقوله سبحانه اذا ما اتقوا واللازم منتف بالضرورة
فهي سواء كانت موصولة او موصوفة على عمومها وانما تخصصت بذلك القيد الطاري لها

والطعم

والطعم كالطعام يستعمل في الاكل والشرب كما تقدمت اليه الاشارة والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه
من المأكول والمشروب كائنا ما كان اذا اتقوا ان يكون في ذلك شيء من المحرمات واستمروا على الايمان
والاعمال الصالحة والا لم يكن نفي الجناح في كل ما طعموه بل في بعضه ولا محذور في هذا اللازم فتقييد
اباحة الكل بان لا يكون فيه محرم لا تقييد اباحة بعضه باتقاء بعض آخر منه كما هو اللازم مما عليه الجماعة
واتقوا الثاني عطف على نظيره للتتميم داخل معه في حيز الشرط والمراد اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع
كونه مباحا فيما سبق والمراد بالايمان المعطوف عليه اما الايمان بتحريمه وتقديم الاتقاء عليه اما
للاعتناء به او لانه الذي يدل على التحريم الحادث الذي هو المؤمن به واما الاستمرار على الايمان بما يجب
الايمان به ومتعلق الاتقاء الثالث ما حرم عليهم ايضا بعد ذلك مما كان مباحا من قبل على ان المشروط
بالاتقاء في كل مرة اباحة ما طعموه في ذلك الوقت لا اباحة ما طعموه قبله لانتساخ اباحة بعضه
حينئذ والمراد بالاحسان فعل الاعمال الحسنة الجميلة المنتظمة لجميع ما ذكر من الاعمال القلبية والقالبية
وليس تخصيص هذه المراتب بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرار بالغا ما بلغ والمعنى
انهم اذا اتقوا المحرمات واستمروا على ما هم عليه من الايمان والاعمال الصالحة وكانوا في طاعة الله تعالى
ومراعاة اوامره ونواهيه بحيث كلما حرم عليهم شيء من المباحات اتقوه ثم وثم فلا جناح عليهم فيما
طعموه في كل مرة من المآكل والمشارب اذ ليس فيها شيء محرم عند طعمه قاله مولانا شيخ الاسلام
ثم قال وانت خبير بان اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لا دخل لها في انتفاء الجناح ما عداهم
وانما ذكرت في حيز اذا شهادة باتصاف الذين سئل عن حالهم بها ومدحا لهم بذلك وحمدا لاحوالهم
وقد اشير الى ذلك حيث جعلت تلك الصفات تبعا للاتقاء في كل مرة تمييزا بينها وبين ما له
دخل في الحكم فان مساق النظم الكريم بطريق العبارة وان كان لبيان حال المتصفين بما ذكر من
النعوت فيما سيأتي من الزمان بقضية اذا لكنه قد اخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لاثبات الحكم
في ضمن التشريع الكلي على الوجه البرهاني بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتهارهم بالاتصاف بها
فكانه قيل ليس عليهم جناح فيما طعموه اذ كانوا في طاعته تعالى مع ما لهم من الصفات الحميدة بحيث بطريقهم
كلما امروا بشيء تلقوه بالامتثال وانما كانوا يتعاطون الخمر والميسر في حياتهم لعدم تحريمهما اذ ذاك
ولو حرما في عصرهم لاتقوهما بالمرة انتهى ومما يدل على ان الآية للتشريع الكلي ما اخرجه مسلم والترمذي
والنسائي وغيرهم عن ابن مسعود قال لما نزلت ليس على الذين آمنوا الآية قال لي رسول الله صلى الله
عليه وسلم قيل لي انت منهم وقيل ان ما في حيز الشرط من الاتقاء وغيره انما ذكر على سبيل المدح والثناء
والدلالة على ان القوم بتلك الصفة لان المراد بالمباحات ونفي الجناح فيما تناولوا المباح الذي لم يحرم
لا يتقيد بشرط وقال علي بن الحسين النقيب المرتضى ان المفسرين تشاغلوا بايضاح الوجه في التكرار
الذي تضمنته هذه الآية وظنوا انه المشكل فيها وتركوا ما هو اشد اشكالا من ذلك وهو انه تعالى نفى
الجناح عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما يطعمونه بشرط الاتقاء والايمان والعمل الصالح مع ان المباح
لو وقع من الكافر لا اثم عليه ولا وزر ولنا في حل هذه الشبهة طريقان احدهما ان يضم الى الشرط المصرح
بذكره غيره حتى يظهر تأثيره شرطا فيكون تقدير الآية ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات

جناح فيما طعموا او غيره اذا ما اتقوا الا لان الشرط في نفي الجناح لابد من ان يكون له تأثير حتى
يكون متى انتفى ثبت الجناح وقد علمنا ان باتقاء المحارم ينتفي الجناح فيما يطعم فهو الشرط الذي
لازيادة عليه ولما ولي ذكر الاتقاء الايمان والعمل الصالح ولا تأثير لهما في نفي الجناح علمنا
انه اضمار تقدم ذكره ليصح الشرط ويطابق المشروط لان من اتقى الحرام فيما يطعم لاجناح عليه
فيما يطعم ولكنه قد يصح ان يثبت عليه الجناح فيما اخل به من واجب وضيعه من فرض فاذا
شرطنا الايمان والعمل الصالح ارتفع عنه الجناح من كل وجه وليس بمنكر حذف ما ذكرنا لدلالة
الكلام عليه فمن عادة العرب ان يحذفوا ما يجري هذا المجرى ويكون قوة الدلالة عليه
مغنية عن النطق به ومنه قول الشاعر

تراه كان الله يجدع انفه ** وعينيه ان مولاه بات له وفر

فانه لما كان الجدع لا يليق بالعين وكانت معطوفة على الانف الذي يليق الجدع به اضمر
ما يليق بالعين من البخص وما يجري مجراه الطريق الثاني ان يجعل الايمان والعمل الصالح
ليس شرطا حقيقيا وان كان معطوفا على الشرط فكانه لما اراد ان يبين وجوب الايمان
وما عطف عليه عطفه على ما هو واجب من اتقاء المحارم لاشتراكهما في الوجوب وان لم
يشتركا في كونهما شرطا في نفي الجناح فيما يطعم وهذا توسع في البلاغة يحار فيه
العقل استحسانا واستغرابا انتهى ولا يخفى ما في الطريق الثاني من البعد وان الطريق
الاول حزن فان مثل هذا الحذف مع ما زعمه من القرينة لا يكاد يوجد في الفصيح في
امثال هذه المقامات وليس ذلك كالبيت الذي ذكره فانه من باب علفتها تبنا وماء
باردا وهو مما لا كلام لنا فيه واين البيض من الباذنجان وقيل في الجواب ايضا عن ذلك
ان المؤمن يصح ان يطلق عليه بانه لا جناح عليه والكافر مستحق للعقاب مغمور به
يوم الحساب فلا يطلق عليه ذلك وايضا ان الكافر قد سد على نفسه طريق معرفة
التحليل والتحريم فلذلك يخص المؤمن بالذكر ولا يخفى ما فيه وقال عصام الملة الاظهر
ان المراد انه لا جناح فيما طعموا مما سوى هذه المحرمات اذا ما اتقوا ولم ياكلوا فوق الشبع
ولم ياكلوا من مال الغير وذكر الايمان والعمل الصالح للايذان بان الاتقاء لابد له منهما
فان من لا ايمان له لا يتقي وكذا من لا عمل صالح له فضمهما الى الايمان لانهما ملاك الاتقاء
وتكرير التقوى والثبات على الايمان للاشارة الى ان ثبات نفي الجناح فيما يطعم على ثبات
التقوى وترك العمل الصالح ثانيا للاشارة الى ان الايمان بعد التمرن على العمل لا يبعد ان
يترك العمل وذكر الاحسان بعد للاشارة الى ان كثرة مزاولة التقوى والعمل الصالح
ينتهي الى الاحسان وهو ان تعبد الله كانك تراه الى اخر ما في الخبر انتهى وفي البحر
والسمين وكلامهم الذي اشار اليه المرتضى في ايضاح وجه التكرير كثير فقال ابو علي
الجبائي ان الشرط الاول يتعلق بالزمان الماضي والثاني يتعلق بالدوام على ذلك و
الاستمرار على فعله والثالث يختص بمظالم العباد وبما يتعدى الى الغير من الظلم

واستدل

واستدل على اختصاص الثالث بذلك بقوله تعالى واحسنوا فان الاحسان اذا كان
متعديا وجب ان تكون المعاصي التي امروا باتقائها قبله ايضا متعدية وهو في غاية الضعف
اذ لا تصريح في الاية بان المراد بالاحسان الاحسان المتعدي ولا يمتنع ان يراد به فعل الحسن
والمبالغة فيه وان خص الفاعل ولم يتعد الى غيره كما يقولون لمن بالغ في فعل الحسن احسنت
واجملت ثم لو سلم ان المراد به الاحسان المتعدي فلم لا يجوز ان يعطف فعل متعد على فعل لا
يتعدى ولو صرح سبحانه فقال اتقوا القبائح كلها واحسنوا الى الناس لم يمتنع وذلك ظاهر
وقيل ان الاتقاء الاول هو اتقاء المعاصي العقلية التي تختص المكلف ولا تتعداه والايمان
الاول الايمان بالله تعالى وبما اوجب الايمان به والايمان بقبح هذه المعاصي ووجوب
تجنبها والاتقاء الثاني هو اتقاء المعاصي السمعية والايمان الثاني هو الايمان بقبحها
ووجوب تجنبها والاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد وهو كما ترى وقيل المراد بالاول
اتقاء ما حرم عليهم اولا مع الثبات على الايمان والاعمال الصالحة اذ لا ينفع الاتقاء بدون ذلك
وبالثاني اتقاء ما حرم عليهم بعد ذلك من الخمر ونحوه والايمان التصديق بنحو ذلك وبالثالث
الثبات على اتقاء جميع ذلك من السابق والحادث مع تحري الاعمال الجميلة وهذا وارد من
قال ان التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة وقيل انه باعتبار المراتب الثلاث للتقوى المبدا
والوسط والمنتهى وقد مر تفصيلها وقيل باعتبار الحالات الثلاث بان يتقي الله تعالى ويؤمن به
في السر ويجتنب ما يضر الناس ويتقي الله ويؤمن به علانية ويجتنب ما يضر الناس ويتقي نفسه من فعل او اعتقاد
الله ويؤمن به بينه وبين الله تعالى بحيث يرفع الوسائط وينتهي الى اقصى المراتب ولما في
هذه الحالة من الزلفى منه تعالى ذكر الاحسان فيها بناء على انه كما فسره صلى الله عليه وسلم في
الخبر الصحيح ان تعبد الله كانك تراه وقيل باعتبار ما يتقى فانه ينبغي ان يترك المحرمات
توقيا من العقاب والشبهات توقيا من الوقوع في الحرام وبعض المباحات حفظا للنفس
عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة وقيل المراد بالاول اتقاء الكفر وبالثاني اتقاء الكبائر
وبالثالث اتقاء الصغائر وقيل ان التكرير لمجرد التاكيد ويجوز فيه العطف بثم كما صرح به
ابن مالك في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ولا يخفى ان اكثر هذه الاقوال
غير مناسبة للمقام وذكر العلامة الطيبي ان معنى الاية ليس المطلوب من المؤمنين الزهادة
عن المستلذات وتحريم الطيبات وانما المطلوب منهم الترقي في مدارج التقوى والايمان الى
مراتب الاخلاص واليقين ومعارج القدس والكمال وذلك بان يثبتوا على الاتقاء عن
الشرك وعلى الايمان بما يجب الايمان به وعلى الاعمال الصالحة لتحصل الاستقامة التامة
التي يتمكن بها الى الترقي الى مرتبة المشاهدة ومعارج ان تعبد الله كانك تراه وهو المعني
بقوله واحسنوا انتهى وبما يمنح الزلفى عند الله ومحبته سبحانه المشار اليها بقوله عز وجل والله يحب
المحسنين وفي هذا النظم نتيجة مما رواه الترمذي وابن ماجه من قوله صلى الله عليه وسلم ليس
الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهد ان تكون بما بيد الله تعالى اوثق

منك بما في يدك انتهى وهو ظاهر جدا على تقدير ان تكون الاية في القوم الذين سلكوا
طريق الترهب وهو قول مرجوح فتدبر وجملة والله يحب المحسنين على سائر التقادير تذييل مقرر
لمضمون ما قبله ابلغ تقرير وذكر بعضهم انه كان الظاهر والله يحب هؤلاء فوضع المحسنين موضعه
اشارة الى انهم متصفون بذلك **يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله** جواب قسم محذوف
اي والله ليعاملنكم الله معاملة من يختبركم ليتعرف احوالكم **بشيء من الصيد** اي صيد البر
كما قال الكلبي مأكولا كان او غير مأكول ما عدا المستثنيات كما سيأتي ان شاء الله فاللام للعهد
والاية كما اخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل نزلت في عمرة الحديبية حيث ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم
محرمون فكانت الوحوش تغشاهم في رحالهم وكانوا متمكنين من صيدها اخذا بايديهم و
طعنا برماحهم وذلك قوله تعالى **تناله ايديكم ورماحكم** فهموا باخذها فنزلت وعن ابن
عباس ومجاهد وهو المروي عن ابي جعفر رضي الله عنه ان الذي تناله الايدي فراخ الطير وصغار
الوحش والبيض والذي تناله الرماح الكبار من الصيد واختار الجبائي ان المراد بما تناله الايدي
والرماح صيد الحرم مطلقا لانه كيف ما كان يأنس بالناس ولا ينفر منهم كما ينفر في الحل وقيل
ما تناله الايدي ما يتأتى ذبحه وما تناله الرماح ما لا يتأتى ذبحه وقيل المراد بذلك ما قرب وما
بعد وذكر ابن عطية ان الظاهر انه سبحانه خص الايدي بالذكر لانها اعظم تصرفا في الاصطياد
وفيها تدخل الجوارح والحبالات وما عمل باليد من فخاخ واشباك وخص الرماح بالذكر
لانها اعظم ما يجرح به الصيد وفيها يدخل السهم ونحوه وتنكير شيء كما قال غير واحد للتحقير المؤذن
بان ذلك ليس من الفتن الهائلة التي تزل فيها اقدام الراسخين كالابتلاء بقتل الانفس
واتلاف الاموال وانما هو من قبيل ما ابتلي به اهل ايلة من صيد البحر وفائدته التنبيه على
ان من لم يثبت في مثل هذا كيف يثبت عند شدائد المحن فمن بيانية اي بشيء حقير هو الصيد
واعترضه ابن المنير بانه قد وردت هذه الصيغة بعينها في الفتن العظيمة كما في قوله تعالى
ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين
فالظاهر والله اعلم ان من للتبعيض والمراد بما يشعر به اللفظ من التقليل والتبعيض التنبيه
على ان جميع ما يقع الابتلاء به من هذه البلايا بعض من كل بالنسبة الى مقدور الله تعالى وانه تعالى
قادر على ان يجعل ما يبتليهم به من ذلك اعظم مما يقع واهول وانه مهما اندفع عنهم ما هو اعظم
في المقدور فانما يدفعه عنهم الى ما هو اخف واسهل لطفا بهم ورحمة ليكون هذا التنبيه باعثا
لهم على الصبر وحاملا على الاحتمال والذي يرشد الى هذا سبق الاخبار بذلك قبل
حلوله لتوطين النفوس عليه فان المفاجأت بالشدائد شديدة الالم والانذار بها
قبل وقوعها مما يسهل موقعها واذا فكر العاقل فيما يبتلي به من انواع البلايا وجد المندفع عنه
اكثر مما وقع فيه باضعاف لا تقف عنده غاية فسبحان اللطيف بعباده انتهى ونقله
مولانا شهاب الدين بان ما ذكر بعينه اشار اليه الشيخ في دلائل الاعجاز لان شيئا انما يذكر لتفيد
التعميم نحو قوله سبحانه وان من شيء الا يسبح بحمده او الابهام وعدم التعيين او التحقير لادعاء

انه حقير بالتعرف وهنا لو قيل ليبلونكم بصيد تم المعنى فالمجيء بها لا بد له من نكتة وهي ما
ذكروا اما ما اورده من الاية الاخرى فشاهد له لا عليه لان المقصود ايضا التحقير بالنسبة
الى ما وقاه الله تعالى عنهم كما صرح به المعترض نفسه مع انه لا يتم الاعتراض به الا اذا كان نقيض
مظروفا على مجرور من ولو عطف على شيء لكان مثل هذه الاية بلا فرق انتهى وقال
عصام الملة والدين ان تقال التعبير بالشيء للابهام المكنى به عن العظمة والتنوين للتعظيم اي
بشيء عظيم في مقام المؤاخذة لهتكه اذ الصيد المبتلى به في الاحرام البالغة بالمسخ والجعل
قردة وخنازير ثم استظهر ان التعبير بذلك للافادة البعضية وبما قدمناه يعلم ما فيه و
قرأ ابراهيم تناله ايديكم بالياء **ليعلم الله من يخافه بالغيب** اي ليتعلق علمه سبحانه
بمن يخافه بالفعل فلا يتعرض للصيد فان علمه تعالى بانه سيخافه وان كان متعلقا به لكن
تعلقه بانه خائف بالفعل وهو الذي يدور عليه امر الجزاء انما يكون عند تحقق الخوف بالفعل
والى هذا يشير كلام البلخي والغيب مصدر في موضع اسم الفاعل اي يخافه في الموضع الغائب
عن الخلق فالجار متعلق بما قبله وجوز ابو البقاء ان يكون في موضع الحال من من او ضمير الفاعل
في يخافه اي يخافه غائبا عن الخلق وقال غير واحد العلم مجاز عن وقوع المعلوم وظهوره و
محصل المعنى ليتميز الخائف من عقابه الاخروي وهو غائب مترقب لقوة ايمانه فلا يتعرض
للصيد ممن لا يخافه كذلك لضعف ايمانه فيقدم عليه وقيل ان هناك مضافا محذوفا
والتقدير ليعلم اولياء الله تعالى ومن على كل تقدير موصولة واحتمال كونها استفهامية اي
ليعلم جواب من يخافه اي هذا الاستفهام بعيد وقرئ ليعلم من الاعلام على حذف المفعول
الاول اي ليعلم الله عباده الخ واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتربية المهابة وادخال
الروعة **فمن اعتدى** اي تجاوز عن حد الله تعالى وتعرض للصيد **بعد ذلك** الاعلام
وبيان ان ما وقع ابتلاء من جهته سبحانه لما ذكر من الحكمة وقيل بعد التحريم والنهي ورد بان
التحريم والنهي ليس امرا حادثا ترتب عليه الشرطية بالفاء وقيل بعد الابتلاء ورد بان
الابتلاء نفسه لا يصلح مدارا للتشديد والعذاب بل ربما يتوهم كونه عذرا مسوغا
لتحقيقه وفسر بعضهم الابتلاء بتقدرة المحرم على الصيد فيما يستقبل وقال ليس المراد به
غشيان الصيود اياهم فانه قد مضى وانت تعلم ان ارادة ذلك المعنى ليست في حيز القبول
والمعول عليه ما اشرنا اليه اي فمن تعرض للصيد بعد ما بينا ان ما وقع من كثرة الصيد
وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد الى تعلق العلم بالخائف بالفعل او تميز المطيع من العاصي
فله عذاب اليم لان التعرض حينئذ مكابرة محضة وعدم مبالاة بتدبير
الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالكلية ومن لا يملك زمام
نفسه ولا يراعي حكم الله في امثال هذه البلايا الهينة لا يكاد يراعيه في عظائم
المداحض والمشاق على ما قيل ان هذا العذاب الاليم في الآخرة وقيل هو في الدنيا فقد
اخرج ابن ابي حاتم من طريق قيس بن سعد عن ابن عباس قال هو ان يوسع ظهره وبطنه

جلداً ويسلب ثيابه وكان الامر كذلك في الجاهلية ايضاً وقيل المراد بذلك عذاب الدارين واليه ذهب شيخ الاسلام ومناسبة الآية لما قبلها على ما ذكر الاجهوري انه سبحانه لما امرهم ان لا يحرموا الطيبات واخرج من ذلك الخمر والميسر وجعلهما حرامين وانما اخرج بعد من الطيبات ما يحرم في حال دون حال وهو الصيد ثم انه عز اسمه شرع في بيان ما يتدارك به الاعتداء من الاحكام اثر بيان ما يلحقه من العذاب فقال عز من قائل يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ والتصريح بالنهي مع كونه معلوماً لا سيما من قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم لتأكيد الحرمة وترتيب ما يعقبه عليه واللام في الصيد للعهد حسبما سلف واطلاقه على غير الماكول شائع والى التعميم ذهبت الامامية واثر العلي كرم الله وجهه صيد الملوك ثعالب وارانب واذا ركبت فصيدي الابطال
وخصه الشافعية بالماكول قالوا لانه الغالب فيه عرفاً وايد ذلك بما رواه الشيخان خمس يقتلن في الحل والحرم الحدأة والغراب والعقرب والفارة والكلب العقور وفي رواية لمسلم والحية بدل العقرب وسيأتي ان شاء الله تعالى تتمة البحث والحرم جمع حرام كردح جمع رداح والحرام والمحرم بمعنى والمراد به من احرم بحج او عمرة وان كان في الحل وفي حكمه من كان في الحرم وان كان حلالاً وقيل المراد من كان في الحرم وان لم يكن محرماً بنسك وفي حكمه المحرم وان كان في الحل وقال ابو علي الجبائي الآية تدل على تحريم قتل الصيد على المحرم بنسك ايما كان وعلى من في الحرم كيفما كان معاً وقال علي بن عيسى لا تدل الا على تحريم ذلك على الاول خاصة ولعل الحق مع علي لا مع ابيه وذكر القتل دون الذبح ونحوه للايذان بان الصيد وان ذبح في حكم الميتة والى ذلك ذهب الامام الاعظم واحمد ومالك وهو القول الجديد للشافعي وفي القديم لا يكون في حكم الميتة ويحل اكله للغير ويحرم على المحرم وَمَنْ قَتَلَهُ كائناً مِنْكُمْ حال كونه مُتَعَمِّدًا اي ذاكراً لاحرامه عالماً بحرمة قتل ما يقتله ومثله من قتله خطأ كما في السنة فقد اخرج ابن جرير عن الزهري قال نزل القرآن بالعمد وجرت السنة بالخطأ في الحث فيه وابن المنذر عن عمرو بن دينار قال رأيت الناس اجمعين يغرمون في الخطأ وقال بعضهم التقييد بالعمد لانه الاصل والخطأ ملحق به قياساً واعترض بان القياس في الكفارات مختلف فيه والحنفية لا تراه وقيل التقييد به لان الورود فيه فقد روي انه عن لهم حمار وحش فحمل عليه ابو اليسر فطعنه برمحه فقتله فقيل له قتلته وانت محرم فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عن ذلك فانزل الله تعالى الآية واعترض بان الخبر على تقدير ثبوته انما يدل على ان القتل من ابي اليسر كان عن قصد وهو غير العمد بالمعنى السابق اذ قد اخذ فيه العلم بالتحريم ولعل ابي اليسر خال عن ذلك بشهادة الخبر اذ يدل ايضاً على ان حرمة قتل المحرم الصيد علمت بعد نزول الآية واجيب بانا لا نسلم ان ابا اليسر لم يكن عالماً بالحرمة اذ ذاك فقد روي عن جابر بن عبد الله وابن عباس رضي الله تعالى عنهم ان الصيد كان حراماً في الجاهلية حيث كانوا يضربون من قتل صيداً ضرباً شديداً والمعلوم من الآية كون ذلك من شرعنا

وقيل ان العلم بالحرمة جاء من قوله تعالى غير محلي الصيد ولعله اولى وعن داود انه لا شيء في الخطأ اخذاً بظاهر الآية وروى ابن المنذر ذلك عن ابن عباس وابن جبير وطاوس واخرج ابو الشيخ عن ابن سيرين قال من قتله ناسياً لاحرامه فعليه الجزاء ومن قتله متعمداً لقتله غير ناس لاحرامه فذاك الى الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له واخرج ابن جرير عن الحسن ومجاهد نحو ذلك ومن يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر ويجوز ان تكون موصولة والفاء في قوله تعالى فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ جزائية على الاول وزائدة لشبه المبتدأ بالشرط على الثاني وجزاء بالرفع والتنوين مبتدأ ومثل مرفوع على انه صفته والخبر محذوف اي فعليه وجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي فواجبه او فالواجب عليه جزاء مماثل لما قتله وجوز ابو البقاء ان تكون مثل بدلاً والزجاج ان يكون جزاء مبتدأ ومثل خبره اذ التقدير جزاء ذلك الفعل او المقتول مماثل لما قتله وبهذا قرأ الكوفيون ويعقوب وقرأ باقي السبعة برفع جزاء مضافاً الى مثل واستشكل ذلك الواحدي بل قال ينبغي ان لا يجوز لان الجزاء الواجب للمقتول لا لمثله ولا يخفى ان هذا طعن في المنقول المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم وذلك غاية في الشناعة وما ذكر مجاب عنه اما اولاً فبان جزاء كما قيل مصدر مضاف لمفعوله الثاني اي فعليه ان يجزي مثل ما قتل ومفعوله الاول محذوف والتقدير فعليه ان يجزي المقتول من الصيد مثله ثم حذف المفعول الاول لدلالة الكلام عليه واضيف المصدر الى الثاني وقد يقال لا حاجة الى ارتكاب هذه المؤنة بان يجعل مصدراً مضافاً الى مفعوله من غير تقدير مفعول آخر على ان معنى ان يجزي مثل ان يعطي المثل جزاء واما ثانياً فبان تجعل الاضافة بيانية اي جزاء هو مثل ما قتل واما ثالثاً فبان يكون مثل مقحماً كما في قولهم مثلك لا يفعل كذا واعترض هذا بانه يفوت عليه اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول وكون جزاء المحكوم به ما يقاومه ويعادله وهو مقتضى المماثلة مما لا يكاد يسلم انفهامه من هذه الجملة كما لا يخفى وقرأ محمد بن مقاتل بتنوين جزاء ونصبه ونصب مثل اي فليجز جزاء او فعليه ان يجزي جزاء مثل ما قتل وقرأ السلمي برفع جزاء منوناً ونصب مثل اما رفع جزاء فظاهر واما نصب مثل فبجزاء او بفعل محذوف دل جزاء عليه اي يخرج او يؤدي مثل وقرأ عبد الله فجزاؤه برفع جزاء مضافاً الى الضمير ورفع مثل على الابتداء والخبرية والمراد عند الامام الاعظم وابي يوسف المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد من حيث انه صيد لا من حيث ما زاد عليه بالصنع في المكان الذي اصابه المحرم او في اقرب الاماكن اليه مما يباع فيه ويشترى وكذا يعتبر الزمان الذي اصابه فيه لاختلاف القيم باختلاف الامكنة والازمنة فان بلغت قيمته قيمة هدي يخير الجاني بين ان يشتري بها ما قيمته قيمة الصيد فيهدي الى الحرم وبين ان يشتري بها طعاماً فيعطي كل مسكين نصف صاع من بر او صاعاً من غيره ولا يجوز ان يطعم مسكيناً اقل من نصف صاع ولا يمنع ان يعطيه اكثر ولو كان كل الطعام نعم ان فعل اجزأ عن اطعام مسكين نصف صاع وعليه ان يكمل ما يجب به ويقع الباقي تطوعاً وبين ان يصوم عن طعام كل مسكين يوماً فان فضل ما لا يبلغ طعام مسكين تصدق به

او صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم لم يعهد في الشرع وان لم تبلغ قيمته قيمة هدي فان
بلغت ما يشتري به طعام مسكين يخير بين الاطعام والصوم وان لم تبلغ الا ما يشترى به مد من
الحنطة مثلا يخير بين ان يطعم ذلك المقدار وبين ان يصوم يوما كاملا لما قلنا فيكون قوله تعالى
من النعم تفسير الهدي المشترى بالقيمة على احد وجوه التخيير فان من قتل كذلك يصدق عليه
انه جزى بمثل ما قتل من النعم ونظر فيه صاحب التقريب لان قراءة رفع جزاء ومثل تقتضي ان يكون الجزاء
مماثلا من النعم للصيد فان كان الجزاء القيمة فليس مماثلا منها بل الجزاء قيمة يشترى بها مماثل
واجاب في الكشف بان ما يشترى بالجزاء جزاء ايضا فان طعام المساكين جزاء بالاجماع
وهو مشترى بالقيمة والحاصل انه يصدق عليه انه جزاء وانه اشترى بالجزاء ولا تنافي بينهما
وادعى صاحب الهداية ان من النعم بيان لما قتل وان معنى الاية فجزاء هو قيمة ما قتل من النعم بجعل
المثل بمعنى القيمة وحمل النعم على النعم الوحشي لان الجزاء انما يجب بقتله لا بقتل الحيوان الاهلي وقد
ثبت كما قال ابو عبيدة والاصمعي ان النعم كما تطلق على الاهلي في اللغة تطلق على الوحشي وكان
كلام ابي البقاء حيث قال يجوز ان يكون من النعم حالا من الضمير في قتل لان المقتول يكون من
النعم مبنيا على هذا وهو مع بعد ارادته من النظم الكريم خلاف المتبادر في نفسه فان المشهور ان
النعم في اللغة الابل والبقر والغنم دون ما ذكر وقد نص على ذلك الزجاج وذكر انه اذا انفرد
الابل قيل لها نعم ايضا وان انفردت الغنم والبقر لا تسمى نعما وقال محمد ونسب الى الشافعي و
مالك والامامية ايضا المراد بالمثل النظير في المنظر فيما له نظير في ذلك لا في القيمة ففي
الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار
الوحش بقرة لان الله تعالى اوجب مثل المقتول مقيدا بالنعم فمن اعتبر القيمة فقد خالف النص
لانها ليست بنعم ولان الصحابة كعلي كرم الله وجهه وعمر وعبد الله بن مسعود وغيرهم رضي الله
عنهم اجمعين اوجبوا في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة الى غير ذلك وجاء عن النبي صلى
الله عليه وسلم كما رواه ابو داود الضبع صيد وفيه شاة وما ليس له نظير من حيث الخلقة
مثل العصفور والحمام تجب فيه القيمة عند محمد كما هو عند الامام الاعظم وصاحبه وعن الشافعي
انه يعتبر المماثلة من حيث الصفات فاوجب في الحمام شاة لشبه بينهما من حيث ان كل واحد منهما
يعب ويهدر وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر ومقاتل واخرج ابن ابي شيبة عن عطاء
قال اول من فدى طير الحرم بشاة عثمان رضي الله عنه ولابي حنيفة وابي يوسف ان الله تعالى اطلق
المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وهو المشارك في النوع وهو غير مراد هنا بالاجماع
فتعين ان يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لان المعهود في اطلاق لفظ المثل ان يراد المشارك — في الشرع صح
في النوع او القيمة وقد قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمراد — في ضمان العدوان صح
الاعم منهما اعني المماثلة في النوع اذا كان المتلف مثليا والقيمة اذا كان قيميا بناء على انه مشترك
معنوي والحيوانات من القيميات شرعا اهدارا للمماثلة الكائنة في تمام الصورة فيها تغليبا
للاختلاف الباطني في ابناء نوع واحد فالظاهر انه اذا انتفى المشاركة في النوع ايضا

فلم يبق الا المشاكلة في بعض الصور كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو
ذلك في غيره فلو اكتفى الشرع باعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة ولم يكتف المتلف
بالمشاركة في تمام نوعه بل بالمثل المعنوي فعند عدمها وكون المشاكلة في بعض الهيئة انتفاء
الاعتبار اظهر الا ان لا يمكن وذلك بان يكون اللفظ محتملا لكن سواه فالواجب اذا عهد المراد
بلفظ في الشرع وتردد فيه في موضع يصح حمله على ذلك المعهود وغيره ان يحمل على المعهود وما نحن
فيه كذلك فوجب المصير اليه وان يحمل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن صحابته
الكرام رضي الله تعالى عنهم من الحكم بالنظير على انه كان باعتبار التقدير بالقيمة الا ان الناس لما اذ ذاك
كانوا ارباب مواش كان الاداء عليهم منها ايسر لا على معنى انه لا يجزي غير ذلك وحديث
التقييد بالنعم قد علمت الجواب عنه وذكر مولانا شيخ الاسلام ان الموجب الاصلي للجناية والجزاء
المماثل للمقتول انما هو قيمته لكن لا باعتبار ان الجاني يعطيها فيصرفها الى المصارف ابتداء بل باعتبار
ان يجعلها معيارا فيقدر بها احدى الخصال الثلاث فيقيمها مقامها فقوله تعالى مثل ما قتل وصف لازم
للجزاء غير مفارق عنه بحال وما في قوله سبحانه من النعم فوصف لا يعتبر في ثاني الحال بناء على وصفه
الاول الذي هو المعيار لما يعده من الطعام والصيام فحقهما ان يعطفا على الوصف المفارق لا على
الوصف اللازم فضلا عن العطف على الموصوف كما سيأتي ان شاء الله تعالى ومما يرشد الى
ان المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل يحكم به اي بمثل ما قتل ذوا عدل منكم اي حكمان عدلان
من المسلمين لان التقويم هو الذي يحتاج الى النظر والاجتهاد دون المماثلة في الصورة التي
يستوي في معرفتها كل احد من الناس وهذا ظاهر الورود على ظاهر قول محمد وقد يقال ان هذه
الجملة مرشدة الى ما قلنا ايضا على رأي من يجعل مدار المماثلة بين الصيد والنعم المشاكلة و
المضاهاة في بعض الاوصاف والهيئات مع تحقق التباين بينهما في بقية الاحوال فان
ذلك مما لا يهتدي اليه من اساطين ائمة الاجتهاد وصناديد اهل الهداية والرشاد الا المؤيدون
بالقوة القدسية الا ترى ان الامام الشافعي ومن اسلفنا ذكره اوجبوا في قتل الحمامة شاة
بناء على ما ثبت بينهما من المماثلة في العب والهدير مع ان النسبة بينهما من سائر الحيثيات
كما بين الضب والنون بل السمك والسماك فكيف يفوض معرفة هذه الدقائق الغوامض
الى رأي عدلين من احاد الناس على ان الحكم بهذا المعنى انما يتعلق بالانواع لا بالاشخاص
فبعد ما عين بمقابلة كل نوع من انواع الصيد نوع من انواع النعم تم الحكم ولا يبقى عند وقوع
خصوصيات الحوادث حاجة الى حكم اصلا وقرأ محمد بن جعفر ذو عدل وخرجها ابن جني على
ارادة الامام وقيل ان ذو تستعمل استعمال من للتقليل والتكثير وليس المراد ههنا الكثرة
بل التعدد ويراد منه اثنان لانه اول مراتبه وفي الهداية قالوا والعدل الواحد يكفي والمثنى
اولى لانه احوط وابعد من الغلط وعلى هذا لا حاجة الى حمل ذو على التعدد ولا على الامام
بل المراد منها الواحد اماما كان او غيره ومن اشترط الاثنين حمل التعدد في الاية على القراءة
المتواترة على الاولوية والجملة صفة لجزاء او حال من الضمير المستتر في خبره المقدر وقيل حال منه

لتخصيصه بالصفة وجوّز ابن الهمام على قراءة رفع جزاء واضافته ان تكون صفة لمثل كما ان يكون صفة لجزاء لان مثلاً لا تتعرف بالاضافة فجاز وصفها ووصف ما اضيف اليها بالجملة وقوله تعالى هديا حال مقدرة من الضمير في به كما قال القاضي او من جزاء بناء على انه خبر او منه على تقدير كونه مبتدأ في رأي او بدل من مثل فيمن نصبه او من محله فيمن جره او نصب على المصدر اي يهديه هديا والجملة صفة اخرى لجزاء بالغ الكعبة صفة لهديا لان اضافته لفظية او كفارة عطف على محل من النعم على انه خبر مبتدأ محذوف والجملة صفة لجزاء على ما اختاره شيخ الاسلام وقوله تعالى طعام مساكين عطف بيان لكفارة عند من يجوّزه كالقاضي في النكرات او بدل منه او خبر مبتدأ محذوف اي هي طعام مساكين وقوله سبحانه او عدل ذلك صياما عطف على طعام وذلك اشارة اليه و صياما تمييز وخلاصة الآية كانه قيل فعليه جزاء او فالواجب جزاء مماثل للمقتول هو من النعم او طعام مساكين او صيام بعدد هم فحينئذ تكون المماثلة وصفا لازما للجزاء يقدر به الهدي والطعام والصيام اما الاولان فبلا واسطة واما الثالث فبواسطة الثاني فيختار الجاني كلا منها بدلا من الاخرين وكون الاختيار للجاني هو ما ذهب اليه ابو حنيفة وابو يوسف فعندهما اذا ظهر قيمة الصيد بحكم العدل وهي تبلغ هديا فله الخيار في ان يجعله هديا او طعاما او صوما لان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه ليرتفق بما يختار كما في كفارة اليمين وقال محمد وحكاه اصحابنا عن الشافعي ايضا ان الخيار الى الحكمين في تعيين احد الاشياء فان حكما بالهدي يجب النظير كما مر وان حكما بالطعام او الصيام فعلى ما قاله الامام وصاحبه من اعتبار القيمة من حيث المعنى واستدلا كما قيل على ذلك بالآية ووجهه انه ذكر الهدي منصوبا على انه تفسير للضمير المبهم العائد على مثل في قوله تعالى يحكم به ذوا عدل سواء كان حالا منه كما قررنا او تمييزا على ما قيل فيثبت ان المثل انما يصير هديا باختيارهما وحكمهما او هو مفعول لحكم الحاكم على ان يكون بدلا من الضمير محمولا على محله كما في قوله تعالى انني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ففي ذلك تنصيص على التعيين الى الحكمين ثم لما ثبت ذلك في الهدي ثبت في الطعام والصيام لعدم القائل بالفصل لانه سبحانه عطفهما عليه بكلمة او وهي عند غير الشعبي والسدي وابن عباس في رواية للتخيير فيكون الخيار اليهما واجاب عن ذلك غير واحد من اصحابنا بان الاستدلال انما يصح لو كان كفارة معطوفة على هديا وليس كذلك لاختلاف اعرابهما وانما هي معطوفة على قوله فجزاء بدليل انه مرفوع وكذا قوله او عدل فلم يكن في الآية دلالة على اختيار الحكمين في الطعام والصيام واذا لم يثبت الخيار فيهما للحكمين لم يثبت في الهدي لعدم القائل بالفصل وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف لا غير ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه رفقا به على انه في توجيه الاستدلال على ما قاله كمال الدين في العناية اشكالا لان ذكر الطعام والصيام بكلمة او لا يفيد المطلوب الا اذا كان كفارة منصوبا على ما هو قراءة عيسى بن عمر النحوي

وهي شاذة والشافعي لا يرى الاستدلال بالقراءة الشاذة لا من حيث انها كتاب ولا من حيث انها خبر كما عرف في الاصول واعترض مولانا شيخ الاسلام على عطف كفارة على جزاء وقد ذهب اليه اجلة المفسرين والفقهاء بانه لا يبقى حينئذ في النظم الكريم ما يقدر به الطعام والصيام والالتجاء الى القياس على الهدي تعسف لا يخفى وقد علمت ما اختاره والآية عليه ايضا لا تصلح دليلا على مدعى الخصم كما هو ظاهر على ان الظاهر منها كما قال ابن الهمام ان الاختيار لمن عليه فان مرجع ضمير المحذوف من الجزاء ومتعلق المبتدأ اليه بناء على ان التقدير فعليه او فالواجب عليه ثم اذا وقع الاختيار على الهدي لا يجزي في الاضحية وهو الجذع الكبير من الضأن او الثني من غيره عند ابي حنيفة لان مطلق اسم الهدي ينصرف اليه كما في هدي المتعة والقران واعترض عليه بان اسم الهدي قد ينصرف الى غيره كما يقال اذا فعلت كذا فثوبي هذا هدي فليكن في محل النزاع كذلك واجيب بان الكلام في مطلق الهدي وما ذكر ليس كذلك لان الاشارة الى الثوب قيدته وعند محمد يجزي صغار النعم لان الصحابة كما تقدم اوجبوا عناقا وجفرة وذلك على جواز ذلك في باب الهدي وعن ابي يوسف روايتان رواية كقول الامام واخرى كقول محمد وهي التي في المبسوط والاسرار وغيرهما وعند ابي حنيفة يجوز الصغار على وجه الاطعام فيجوز ان يكون حكم الصحابة رضي الله عنهم كان على هذا الاعتبار فمجرد فعلهم حينئذ لا ينافي ما ذهب اليه الامام فلا ينتهض حجة عليه واذا اختار الهدي وبلغ ما يضحى به فلا يذبح الا في الحرم وهو المراد بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة الا ان ذكر الكعبة للتعظيم ولو ذبح في الحل لا يجزيه عن الهدي بل عن الاطعام فيشترط ان يعطي كل مسكين قيمة نصف صاع حنطة او صاع من غيرها ويجوز ان يتصدق بالشاة الواقعة هديا على مسكين واحد كما في هدي المتعة ولا يتصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل ولا يشترط في الاطعام ان يكون في الحرم ونقلوا عن الشافعي انه يشترط ذلك اعتبارا له بالهدي والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان واما الصدقة فقربة معقولة في كل زمان ومكان كالصوم فانه يجوز في غير الحرم بالاجماع فان ذبح في الكوفة مثلا اجزأه عن الطعام اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة لا تنوب عنه ولو سرق هذا المذبوح او ضاع قبل التصدق به بقي الواجب عليه كما كان وهذا بخلاف ما لو كان الذبح في الحرم حيث يخرج عن العهدة وان سرق المذبوح او ضاع قبل التصدق به واذا وقع الاختيار على الطعام يقوّم المتلف بالقيمة ثم يشترى بالقيمة طعام ويتصدق به على ما اشرنا اليه اولا وفي الهداية يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه المضمون فتعتبر قيمته ونقل حميد الدين الضرير عن محمد انه يقوم النظير لانه الواجب عينا اذا كان للمقتول نظير وانت تعلم انه لو سلم ان النظير هو الواجب عينا عند اختيار الهدي لم يلزم منه وجوب تقويمه عند اختيار خصلة اخرى فكيف وهو ممنوع وان اختار الصوم فعلى ما في الهداية يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن طعام

لهدي ماحج

كل مسكين يوما على ما مر لان تقدير الطعام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام
والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما في الفدية وتمام البحث في الفروع والكفارة والطعام في هذه
الاية على ما يشعر به كلام بعض المفسرين بالمعنى المصدري ولو ابقيا على الظاهر يصح هذا وما ذكرنا
من عطف كفارة انما هو على قراءة جزاء بالرفع وعلى سائر القراءات يكون خبر مبتدأ محذوف و
الجملة معطوفة على جملة هو من النعم وذكر الشهاب انه يجوز في كفارة على قراءة النصب ان يكون خبر
مبتدأ محذوف اي الواجب عليه كفارة ولذا تقدر هناك كفارة اي او ان يجزي جزاء فيكون
او كفارة عطف على ان يجزي وهو مبتدأ مقدم عليه خبره وقرئ او كفارة طعام مساكين على
الاضافة لتبيين نوع الكفارة بناء على انها بمعنى المكفر به وهي عامة تشمل الطعام وغيره وكذا الطعام
يكون كفارة وغيرها فبين المتضايفين عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد وقال ابو
حيان ان الطعام ليس جنسا للكفارة الا بتجوز بعيد جدا فالاضافة انما هي اضافة الملابسة
وليس بشيء وقرأ الاعرج او كفارة طعام مسكين على ان التبيين يحصل بالواحد الدال على
الجنس وقرئ او عدل بكسر العين والفرق بينهما ان عدل الشيء كما قال الفراء ما عادله من غير جنسه
كالصوم والاطعام وعدله ما عدل به في المقدار فكان المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى
المفعول وقال البصريون العدل والعدل كلاهما بمعنى المثل سواء كان من الجنس او من غيره وقال الراغب
العدل والعدل متقاربان لكنه في الفتح فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام وبالكسر فيما يدرك بالحس
كالمكاييل فالعدل بالفتح هو التقسيط على سواء وعلى هذا روي بالعدل قامت السموات تنبيها
على انه لو كان ركن من الاركان الاربعة في العالم زائدا على الآخر او ناقصا عنه على خلاف مقتضى
الحكمة لم يكن العالم منتظما **ليذوق وبال امره** متعلق بالاستقرار الذي تعلق به عليه المقدر
وقيل بجزاء وقيل بصيام او بطعام وقيل بفعل مقدر وهو جوزي او شرعنا ذلك ونحوه والوبال
في الاصل الثقل ومنه الوابل للمطر الكثير والوبيل للطعام الثقيل الذي لا يسرع هضمه والمرعى
الوخيم ولخشبة القصار وضيرا ولذا قيل الصيد اي ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبته هتكه حرمة
ما هو فيه او الثقل الشديد على مخالفة امر الله تعالى العزيز وعلى هذا لا بد من تقدير مضاف
كما اشرنا اليه لان امره تعالى لا وبال فيه وانما الوبال في مخالفته **عفا الله عما سلف** لكم من
الصيد وانتم محرمون فلم يجعل فيه اثما ولم يوجب فيه جزاء او لم يواخذكم على ما كان منكم في الجاهلية
من ذلك مع انه ذنب عظيم ايضا حيث كنتم على شريعة اسمعيل عليه السلام والصيد محرم فيها وقد
مر طلبة التحريم جاهلية والمواخذة على قتل الصيد بالعذاب الوجيع **ومن عاد** الى مثل
ذلك فقتل الصيد متعمدا وهو محرم **فينتقم الله منه** اي فهو ينتقم الله منه لان الجزاء اذا
وقع مضارعا مثبتا لم تدخله الفاء ما لم يقدر المبتدأ على المشهور وكذا المنفي بلا وجوز السمين
ان يكون من موصولة ودخلت الفاء لشبه المبتدأ بالشرط وهي زائدة والجملة بعدها خبر
ولا حاجة حينئذ الى اضمار المبتدأ والمراد بالانتقام التعذيب في الآخرة واما الكفارة فعن
عطاء وابن جبير وابراهيم والحسن والجمهور انها واجبة على العائد فيتكرر الجزاء عندهم بتكرر

القتل

القتل وروي عن ابن عباس وشريح انه ان عاد لم يحكم عليه بكفارة حتى انهم كانوا يسألون المستفتي هل
اصبت شيئا قبله فان قال نعم لم يحكم عليه وان قال لا حكم عليه تعلقا بظاهر الاية وانت تعلم ان وعيد
الانتقام لا ينافي وجوب الجزاء عليه وانما لم يصرح به لعلمه فيما مضى وقيل معنى الاية ومن عاد بعد
التحريم الى ما كان قبله وليس بالبعيد واما حمل الانتقام على الانتقام في الدنيا بالكفارة وان كان
محتملا لكنه خلاف الظاهر وكذا كون المراد ينتقم منه ان لم يكفر وقد اختلفوا فيما اذا اضطر محرم الى اكل
ميتة او الصيد فقال زفر يأكل الميتة لا الصيد لتعدد جهات حرمته عليه وقال ابو حنيفة وابو
يوسف يتناول الصيد ويؤدي الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ الا ترى ان حرمة الصيد ترتفع بالخروج
من الاحرام فهي موقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد
وان كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء كما في
المبسوط وفي الخانية المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد فالميتة اولى في قول ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوحا فالصيد اولى عند الكل ولو وجد
لحم صيد ولحم آدمي كان لحم الصيد اولى ولو وجد صيدا وكلبا فالكلب اولى لان في الصيد
ارتكاب محظورين وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير انتهى وفي هذا خلاف ما ذكر في المبسوط
والله عزيز غالب لا يغالب **ذو انتقام** شديد فينتقم ممن يتعدى حدوده ويخالف اوامره
ويصر على معاصيه **احل لكم** ايها المحرمون **صيد البحر** اي ما يصاد في الماء بحرا او نهرا او غديرا
وهو ما يكون توالده ومثواه في الماء مأكولا كان او غيره كما في البدائع وفي مناسك الكرماني الذي
رخص من صيد البحر للمحرم هو السمك خاصة واما نحو طيره فلا رخصة فيه له والاول هو الاصح
وطعامه اي ما يطعم من صيده وهو عطف على صيد من عطف الخاص على العام والمعنى
احل لكم التعرض لجميع ما يصاد في المياه والانتفاع به واكل ما يوكل منه وهو السمك عندنا وعند ابن
ابي ليلى الصيد والطعام على معناهما المصدري وقدر مضافا في صيد البحر وجعل ضمير طعامه
راجعا اليه لا الى البحر اي احل لكم صيد حيوان البحر وان تطعموه وتأكلوه فيحل عنده اكل جميع حيوانات
البحر من حيث انها حيوانات وقيل المراد بصيد البحر ما صيد ثم مات وبطعامه ما قذفه البحر ميتا
وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وقتادة وقيل المراد بالاول الطري وبالثاني المملوح وسمي
طعاما لانه يدخر ليطعم فصار كالمقتات به من الاغذية وروي ذلك عن ابن المسيب وابن جبير
ومجاهد وهو احدى الروايتين عن ابن عباس وفيه بعد وابعد منه كون المراد بطعامه ما
نبت بمائه من الزرع والثمار وقرئ وطعمه **متاعا لكم** نصب على انه مفعول له لاحل اي
تمتيعا وجعله في الكشاف مختصا بالطعام كما ان نافلة في قوله تعالى ووهبنا له اسحق
ويعقوب نافلة مختص بيعقوب عليه السلام والذي حمله على ذلك كما قال الشهاب مذهبه
وهو مذهب امامنا الاعظم من ان صيد البحر ينقسم الى ما يوكل والى ما لا يوكل وان طعامه
هو المأكول منه لا غير ورد عليه انه يؤدي الى ان الفعل الواحد المسند الى الفاعلين متعاطفين
يكون المفعول له المذكور بعدهما لاحدهما دون الآخر كقام زيد وعمرو اجلالا لك على ان الاجلال

مختص بقيام احدهما فيه الباس واما الحال في الاية المذكورة فليست نظيرة لهذا لان فيه قرينة
عقلية ظاهرة لان النافلة بمعنى الولد فلا تتعلق لها باسحق لانه ولد صلب لابراهيم عليه السلام
وعلى غير مذهب الامام لا اختصاص للمفعول له باحدهما وهو ظاهر جلي وقيل نصب على انه مصدر
مؤكد لفعل مقدر اي متعكم به متاعا وقيل لمؤكد لمعنى احل فانه في قوة متعكم به تمتيعا كقوله تعالى كتاب
الله عليكم وليس بشيء وقيل انه حال مقدرة من طعامه اي متمتعا به للمقيمين منكم بأكلونه طريا
وللسيارة منكم يتزودونه قديدا و هو مؤنث سيار باعتبار الجماعة كما قال الراغب **وحرم عليكم**
صيد البر وهو ما توالده ومثواه في البر مما هو ممتنع لتوحش الكائن في اصل الخلقة
فيدخل الظبي المستأنس ويخرج البعير والشاة المتوحشان لعروض الوصف لهما وكون ذكوة
الظبي المستأنس بالذبح والاهلي المتوحش بالعقر لا ينافيه لان الذكاة بالذبح والعقر لا تزال
مع الامكان وعدمه لا مع الصيدية وعدمها واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسا ففي
الصحيحين عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب ليس على المحرم
في قتلهن جناح العقرب والفارة والكلب العقور والغراب والحدأة وقد تقدم ما في رواية
لمسلم وجاء تسميتهن فواسق وفي فتح القدير ويستثنى من صيد البر بعضه كالذئب والغراب والحدأة
واما باقي الفواسق فليست بصيود واما باقي السباع فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية عدم
الاستثناء ولزم يجب بقتلها الجزاء ولا يجاوز شاة ان ابتدأها المحرم وان ابتدأته فلا شيء عليه
وذلك كالاسد والفهد والنمر والصقر والبازي واما صاحب البدائع فقسم البري الى مأكول
وغيره والثاني الى ما يبتدئ بالاذى غالبا كالاسد والذئب والنمر والى ما ليس كذلك كالضبع
والفهد والثعلب فلا يحل قتل الاول والاخير الا ان يصول ويحل قتل الثاني ولا شيء فيه وانه اصل
وحمل ورود النص في الفواسق وروده فيها دلالة ولم يحك خلافا لكن في الخانية وعن ابي يوسف
الاسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب ولعل استثناء الذئب
لذكره في المستثنيات على ما اخرجه ابو شيبة والدارقطني والطحاوي وقيل لانه المراد بالكلب
العقور في الخبر لا بق وقيل لانه بمعناه فيلحق به دلالة واما الكلب فقد جاء استثناؤه في
الحديث الاثر وصف فيه بالعقورية ولعل الامام انما اعتبر الجنس ونظر فيه بانه يفضي الى ابطال
الوصف المنصوص عليه واجيب بانه ليس للقيد بل لاظهار نوع اذا كثر فان ذلك طبع فيه
وقال سعدي چلبي لو صح هذا النظر يلزم اعتبار مفهوم الصفة بل سائر المفاهيم وهو خلاف
ما في اصولنا واما كون السباع كلها صيدا الا ما استثني ففيه خلاف الشافعي ايضا فعنده
هي داخلة في الفواسق المستثنيات قياسا او ملحقة بها دلالة او لان الكلب العقور يتناولها
لغة واجاب بعض الاصحاب بان القياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد وكذلك
الالحاق بها دلالة لان الفواسق مما تعدو علينا للقرب منا والسبع ليس كذلك لبعده عنا
فلا يكون في معنى الفواسق ليلحق بها واسم الكلب وان تناوله لغة لم يتناوله عرفا والعرف اقوى
وارجح في هذا الموضع كما في الايمان لبنائه على الاحتياط وفيه بحث طويل الذيل فتأمل وقرئ

ابن

ابن عباس وحرم عليكم صيد بناء حرم للفاعل ونصب صيدا اي وحرم الله عليكم صيد البر
ما دمتم حرما اي محرمين وقرئ دمتم بكسر الدال كخفتم من دام يدام وذلك لغة فيها وقرئ
ابن عباس حرما اي ذوي حرم بمعنى احرام او على المبالغة وظاهر الاية يوجب حرمة ما صاده
الحلال على المحرم وان لم يكن له مدخل فيه وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل عن علي كرم الله وجهه
وجماعة من السلف واحتج له ايضا بما اخرجه مسلم عن الصعب بن جثامة الليثي انه اهدى لرسول الله
صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا وفي رواية حمار وحش وفي رواية من لحم حمار وحش وفي
رواية من رجل حمار وحش وفي رواية عجز حمار وحش يقطر دما وفي رواية شق حمار وحش
وفي اخرى عضوا من لحم صيد وهو عليه الصلوة والسلام بالابواء او بودان فرده عليه صلى الله
عليه وسلم قال فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهي قال انا لم نرده عليك
الا انا حرم وعن ابي هريرة وعطاء ومجاهد وابن جبير ورواه الطحاوي عن عمر وطلحة وعائشة
رضي الله عنهم انه يحل له اكل ما صاده الحلال وان صاده لاجله اذا لم يدل عليه ولم يشر اليه ولا
امر بصيده وكذا ما ذبحه قبل احرامه وهو مذهب ابي حنيفة على ما اختاره الطحاوي لان الخطاب
للمحرمين فكأنه قيل وحرم عليكم ما صدتم في البر فيخرج منه مصيد غيرهم او يقال ان المراد صيده حقيقة
او حكما وصورة الدلالة او الامر من الشق الثاني وعن مالك والشافعي واحمد وداود لا
يباح ما صيد له لما رواه ابو داود والترمذي والنسائي عن جابر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لحم الصيد حلال لكم وانتم محرمون ما لم تصيدوه او يصاد لكم واجيب بانه قد روى
محمد عن ابي حنيفة عن ابن المنكدر عن طلحة بن عبيد الله تذاكرنا لحم الصيد يأكله المحرم والنبي صلى
الله عليه وسلم نائم فارتفعت اصواتنا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيم
تتنازعون فقلنا في لحم الصيد يأكله المحرم فامرنا باكله وروى الحافظ ابو عبد الله الحسين
عن ابي حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن جده الزبير بن العوام قال كنا نحمل لحم الصيد صفيفا
وكنا نتزوده وكنا نأكله ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج مسلم عن عبد الله
بن ابي قتادة عن ابيه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا وخرجنا معه فصرف نفرا
من اصحابه فيهم ابو قتادة فقال خذوا ساحل البحر حتى تلقوني قال فاخذوا ساحل البحر فلما
انصرفوا قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم احرموا كلهم الا ابا قتادة فانه لم يحرم فبينما هم يسيرون
اذ رأوا حمر وحش فحمل عليها ابو قتادة فعقر منها اتانا فنزلوا فاكلوا من لحمها قال فقالوا اكلنا
لحما ونحن محرمون قال فحملوا ما بقي من لحم الاتان فلما اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا
رسول الله انا كنا احرمنا وكان ابو قتادة لم يحرم فرأينا حمر وحش فحمل عليها ابو قتادة فعقر منها
اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها فقلنا نأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها فقال عليه
الصلوة والسلام هل منكم احد امره او اشار اليه بشيء قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي رواية
لمسلم ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال هل عندكم منه شيء قالوا معنا رجله فاخذها عليه السلام
فاكلها وحديث جابر مأول بوجهين الاول كون اللام للملك والمعنى ان يصاد ويجعل له فيكون

معناه تمليك عين الصيد من المحرم وهو ممتنع ان تملكه فيأكل من لحمه والثاني الحمل على ان المراد ان يصاد بامره وهذا لان الغالب في عمل الانسان لغيره ان يكون بطلب منه والتزام التأويل دفعا للتعارض كما قال غير واحد وقال ابن الهمام وقد يقال القواعد تقتضي ان لا يحكم بالتعارض بين حديث جابر وبين الخبرين الاولين من هذه الاخبار الثلاثة لان قول طلحة فامرنا باكله مقيد عندنا بما اذا لم يدل المحرم على الصيد خلافا لابي عبد الله الجرجاني ولا دوام يقلد على ما يدل عليه حديث ابي قتادة فيجب تخصيصه بما اذا لم يصده للمحرم بالحديث الآخر وحديث الزبير حاصله نقل وقائع اخبار وهي لا عموم لها فيجوز كون ما كانوا يحملونه من لحوم الصيد للتزود مالم يصد لاجل المحرمين بل هو الظاهر لانهم يتزودونه من الحضر ظاهرا والاحرام بعد الخروج الى الميقات فالاولى الاستدلال على اصل المطلوب بحديث ابي قتادة المذكور على وجه المعارضة فانه افاد انه عليه الصلوة والسلام لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل اكانت موجودة ام لا فلو كان من الموانع ان يصاد لهم لنظمه صلى الله عليه وسلم في سلك ما يسأل عنه منها في التفحص عن الموانع ليجيب بالحل عند خلوه عنها وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد مانعا فيعارض حديث جابر ويتقدم عليه لقوة ثبوته اذ هو في الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل في حديث جابر انقطاع لان المطلب في سنده لم يسمع من جابر عند غير واحد وكذا في رجاله من فيه لين وبعد ثبوت ما ذهبنا اليه بما ذكرنا لا يقوم دليل على ما ذكر من التأويل انتهى وانت تعلم ان في حديث جابر ايضا شيئا من جهة العربية ولعل الامر فيه سهل بقي ان حديث الصعب بظاهره يعارض ما استدل به اهل المذهبين الاخيرين ولهذا اجاب بعض الحنفية في الجواب بان فيه اضطرابا ليس مثله في حديث قتادة حتى روى عمرو بن امية الضمري عن ابيه ان الصعب اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم عجز حمار وحش بالجحفة فاكل منه عليه الصلوة والسلام واكل القوم فكان حديث قتادة اولى وقد وقع ما وقع فيه في الحج كما تحكيه الرواية التي ذكرناها ومعلوم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد الهجرة الا حجة الوداع وقال الشيخ في الجواب يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم علم انه صيد له فرده عليه فلا يعارض حديث جابر وتعليله عليه الصلوة والسلام الرد بانه محرم لا يمنع كونه صيد له لانه انما يحرم الصيد على الانسان اذا صيد له بشرط ان يكون محرما فبين صلى الله عليه وسلم الشرط الذي يحرم به وقيل ان جائيا انما اهدى حمارا فرده صلى الله عليه وسلم لامتناع تملك المحرم الصيد ولا يخفى ان الروايات الدالة على البعضية اكثر ولا تعارض بينهما فتحمل رواية انه اهدى حمارا على انه من اطلاق اسم الكل على البعض ويمتنع هنا العكس اذ اطلاق الرجل على كل الحيوان غير معهود وقد صرحوا انه لا يجوز ان يطلق على زيد اصبع ونحوه لان شرط اطلاق اسم البعض على الكل التلازم كالرقبة والرأس على الانسان فانه لا انسان دونهما بخلاف نحو الرجل والظفر واما اطلاق العين على نحو الربيئة فليس من حيث هو انسان بل من حيث هو رقيب وهو من هذه الحيثية لا يتحقق بلا عين او هو احد معاني المشترك اللفظي كما عدّ منه

منها فليتيقظ **واتقوا الله** فيما نهاكم عنه من الصيد او في جميع المعاصي التي من جملتها ذلك **الذي اليه تحشرون** لا الى غيره حتى يتوهم الخلاص من اخذه تعالى بالالتجاء الى ذلك الغير هذا **ومن باب الاشارة في الآيات** يا ايها الذين آمنوا ايمانا عقليا لا تحرموا بتنقيصكم في السلوك طيبات ما احل لكم من مكاشفات الاحوال وتجليات الصفات ولا تعتدوا بظهور النفس بصفاتها وكلوا مما رزقكم الله اي اجعلوا ما من تعالى به عليكم من علوم التجليات ومواهب الاحوال والمقامات غذاء قلوبكم حلالا طيبا واتقوا الله في حصول ذلك لكم بان تروها منه وله وجعل غير واحد هذا خطابا للواصلين من ارباب السلوك حيث ارادوا الرجوع الى حال اهل البدايات من المجاهدات فنهوا عن ذلك وامروا باكل الحلال الطيب وفسروا الحلال بما وصل الى العارف من خزائن الغيب بلا كلفة والطيب ما يقوي القلب في شوق الله تعالى وذكر جلاله وقيل الحلال الطيب ما يأكل على شهود ولا دفعا لذكر فان الاكل على الغفلة حرام في شرع السلوك وقال آخرون الحلال الطيب هو الذي يراه العارف في خزانة القدر فيأخذه منها بوصف الرضا والتسليم والحرام ما قدر لغيره وهو يجتهد في طلبه لنفسه لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وهو الحلف بالالة النفس وكلالة القوى وغلبة سلطان الهوى وعدّوا من اللغو في اليمين الاقسام على الله تعالى بجلاله وجماله سبحانه عند غلبة الشوق ووجدان الذوق ان يرزقه شيئا من اقباله عز وجل ووصاله فان ذلك لغو في شريعة الرضا ومذهب التسليم والذي يقتضيه ذلك ما اشير اليه بقوله

اريد وصاله ويريد هجري ✿ فاترك ما اريد لما يريد

لكن لا يؤاخذ الله تعالى عليه الحالف لعلمه بضعف حاله وعدّوا من ذلك ايضا ما يجري على لسان السالكين في غلبة الوجد من تجديد العهد وتأكيد العقد كقول بعضهم

وحقك لا نظرت الى سواك ✿ بعين مودة حتى اراك

فان ذلك ينافي التوحيد وهل في الدار ديار كلا بل هو الله الواحد القهار ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وذلك اذا عزمتم على الهجران وترهبتم للخذلان عن صميم الفؤاد فكفارته اطعام عشرة مساكين وهي على ما قال البعض الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة من اوسط ما تطعمون اهليكم وهم القلب والسر والروح والخفي وطعامهم الشوق والمحبة والصدق والاخلاص والتفويض والتسليم والرضا والانس والهيبة والشهود والكشوف والاوسط الذكر والفكر والشوق والتوكل والتبتل والخوف والرجاء وطعام الحواس ذكر اللسان بشغلها به او كسوتهم لباس التقوى او تحرير رقبة وهي رقبة النفس بتحريرها من عبودية الحرص والهوى فمن لم يجد ولم يستطع فصيام ثلاثة ايام فيمسك في اليوم الاول عن طلبه وفي اليوم الثاني عن الادنية وفي اليوم الثالث عن العود اليه وقيل كنى سبحانه بصيام ثلاثة ايام عن التوبة والاستقامة عليها ما دامت الدنيا فعمر الدنيا ثلاثة ايام يوم مضى ويوم انت فيه ويوم لا تدري ما الله سبحانه فاعل فيه فاطيعوا الله بالفناء فيه

واطيعوا الرسول بالبقاء بعد الفناء واحذروا ظهور ذلك بالنظر الى نفوسكم فان توليتم
فانما على رسولنا البلاغ المبين ولم نقصر فيه فالتقصير منكم ليس على الذين امنوا بالتقليد وعملوا
الصالحات الاعمال البدنية الشرعية جناح فيما طعموا من المباحات اذا ما اتقوا وامنوا بالتحقيق
وعملوا الصالحات الاعمال القلبية الحقيقية من تخلية القلب عما سواه سبحانه ومن تحليته
بالاحوال المضادة لهواه من الصدق والاخلاص والتوكل والتسليم ونحو ذلك ثم اتقوا
شرك الانانية وامنوا بالهوية ثم اتقوا هذا الشرك وهو الفناء واحسنوا بالبقاء به
جل شأنه قاله النيسابوري وقال غيره ليس على الذين امنوا الايمان العيني بتوحيد
الافعال وعملوا بمقتضى ايمانهم اعمالا تخرجهم عن حجب الافعال وتصلهم لرؤية افعال الحق
جناح وضيق فيما تمتعوا به من انواع الحظوظ اذا ما اجتنبوا بقايا افعالهم واتخذوا الله
وقاية في صدور الافعال منهم وامنوا بتوحيد الصفات وعملوا ما يخرجهم عن حجبها ويصلهم
بشهود هذه الصفات الالهية بالمحو فيها ثم اتقوا بقايا صفاتهم واتخذوا الله تعالى وقاية في
ظهور صفاته عليهم وامنوا بتوحيد الذات ثم اتقوا بقية ذواتهم واتخذوا الله وقاية في
وجودهم بالفناء المحض والاستهلاك في عين الذات واحسنوا بشهود التفصيل في
عين الجمع والاستقامة في البقاء بعد الفناء والله يحب المحسنين الباقين بعد فنائهم او
المشاهدين للوحدة في عين الكثرة المراعين لحقوق التفاصيل في عين الجمع بالوجود
الحقاني يا ايها الذين امنوا بالغيب ليبلونكم في اثناء السير والاحرام لزيارة كعبة
الوصول بشيء من الصيد اي الحظوظ والمقاصد النفسانية تناله ايديكم ورماحكم اي تيسر
لكم وتهيء ما يتوصل به اليه وقيل ما تناله الايدي اللذات البدنية وما تناله الرماح اللذات
الخيالية ليعلم الله العلم الذي يترتب عليه الجزاء من يخافه بالغيب اي في حال الغيبة ولا يكون
ذلك الا للمؤمنين بالغيب لتعلقه بالعقاب الذي هو من باب الافعال واما في الحضور
فالخشية والهيبة دون الخوف والاولى بتجلي صفات الربوبية والعظمة والثانية
بتجلي الذات فالخوف كما قيل من صفات النفس والخشية من صفات القلب والهيبة
من صفات الروح فمن اعتدى بعد ذلك بتناول شيء من الحظوظ فله عذاب اليم وهو عذاب
الاحتجاب يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم اي في حال الاحرام الحقيقي
ومن قتله منكم متعمدا بان ارتكب شيئا من الحظوظ النفسانية قصدا فجزاء مثل ما قتل
بان يقهر تلك القوة التي ارتكب بها من قوى النفس البهيمية بامر يماثل ذلك الحظ يحكم
به ذوا عدل منكم وهما القوتان النظرية والعملية هديا بالغ الكعبة الحقيقية وذلك
بافنائها في الله عز وجل او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما اي او يستر تلك
القوة بصدقة او صيام احل لكم صيد البحر وهو ما في العالم الروحاني من المعارف وطعامه
وهو العلم النافع من علم المعاملات والاخلاق متاعا اي تمتيعا لكم ايها السالكون الى
الحق وللسيارة المسافرين سفر الآخرة وحرم عليكم صيد البر وهو ما في العالم الجسماني

من

من المحسوسات والحظوظ النفسانية واتقوا الله في سيركم واعلموا انكم اليه تحشرون بالفناء
فاجتهدوا في السلوك ولا تقفوا مع الموانع وهو الله تعالى الميسر للرشاد واليه المرجع والمعاد
جعل الله الكعبة اي صيرها وسميت كعبة على ما روي عن عكرمة ومجاهد لانها مربعة والتكعيب
التربيع وتطلق لغة على كل بيت مربع وقد يقال التكعب لارتفاع قيل ومنه سميت الكعبة كعبة لكونها
مرتفعة ومن ذلك كعب الانسان لارتفاعه ونتوه وكعبت المرأة اذا نتأ ثديها وقيل سميت كعبة
لانفرادها من البناء ورده الكرماني الى ما قبله لان المنفرد من البناء ناتئ من الارض وقوله تعالى البيت
الحرام عطف بيان على جهة المدح لانه عرف بالتعظيم عندهم وصار في معنى العلم اولانه وصف
بالحرام المشعر بحرمته وعظمته وذكر البيت كالتوطئة له فالاعتراض بالجمود من الجمود دون التوضيح
وقيل جيء به للتبيين لانه كان لخثعم بيت يسمونه بالكعبة اليمانية وجوز ان يكون بدلا وان يكون
مفعولا ثانيا لجعل وقوله سبحانه قياما للناس نصب على الحال وترده عطف ما بعده على
المفعول الاول كما ستعلم قريبا ان شاء الله تعالى بل هذا هو المفعول الثاني وقيل جعل بمعنى خلق
فتعدى لمفعول واحد وهذا حال ومعنى كونه قياما لهم انه سبب في اصلاح امورهم وجبرها
دينا ودنيا حيث كان مأمنا لهم وملجأ ومجمعا لتجاراتهم يأتون اليه من كل فج عميق ولهذا
قال سعيد بن جبير من اتى هذا البيت يريد شيئا للدنيا والآخرة اصابه ومن ذلك اخذ بعضهم
ان التجارة في الحج ليست مكروهة وروي هذا عن ابي عبد الله رضي الله عنه واخرج ابن جرير وابن ابي
حاتم عن ابن زيد قال كان الناس كلهم فيهم ملوك يدفع بعضهم عن بعض ولم يكن في العرب ملوك
كذلك فجعل الله تعالى لهم البيت الحرام قياما يدفع به بعضهم عن بعض فلو لقي الرجل قاتل ابيه وابنه
عنده ما قتله فالمراد من الناس على هذا العرب خاصة وقيل معنى كونه قياما للناس امنا لهم من
الهلاك فما دام البيت يحج اليه الناس لم يهلكوا فان هدم وترك الحج هلكوا وروي ذلك عن عطاء
وقرأ ابن عامر قيما على انه مصدر كشبع وكان القياس ان لا تقلب واوه ياء لكنها لما قلبت في فعلها
اتبع المصدر في اعلال عينه والشهر الحرام اي الذي يؤدى فيه الحج وهو ذو الحجة
فالتعريف للعهد بقرينة قرانه واختار غير واحد ارادة الجنس على ما هو الاصل والقرينة المهودة
لا تعين العهد والمراد الاشهر الحرم وهي اربعة واحد فرد وثلاثة سرد فالفرد رجب والسرد
ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وهو وما بعده عطف على الكعبة فالمفعول الثاني محذوف
ثقة بما مر اي وجعل الشهر الحرام والهدي والقلائد ايضا قياما لهم والمراد بالقلائد ذوات
القلائد وهي البدن خصت بالذكر لان الثواب فيها اكثر والحج بها اظهر وقيل الكلام على
ظاهره فقد اخرج ابو الشيخ عن ابي مجلز ان اهل الجاهلية كان الرجل منهم اذا احرم تقلد قلادة
من شعر فلا يتعرض له احد فاذا حج وقضى حجه تقلد قلادة من اذخر وقيل كان الرجل يتقلد
بعيره او نفسه قلادة من لحاء شجر الحرم فلا يخاف من احد ولا يتعرض له احد بسوء وكانوا لا يغيرون
في الاشهر الحرم ويصلون الاسنة ويهرع الناس فيها الى معايشهم ولا يخشون احدا وقد
تواتر النقل على ما قيل ان ذلك من دين اسمعيل عليه السلام ذلك اي الجعل المذكور خاصة او مع

ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام وغيره ومحل اسم الاشارة النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق
وبه تتعلق اللام فيما بعد وقيل محله الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي الحكم الذي قررناه ذلك
او مبتدا خبره محذوف اي ذلك الحكم هو الحق والحكم الاول هو الاقرب والتعليل بشرع ذلك
لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ فان تشريع هذه الشرائع المستتبعة لدفع المضار
الدينية والدنيوية قبل الوقوع وجلب المنافع الاولوية والاخروية من اوضح الدلائل على حكمة الشارع
واحاطته علمه سبحانه وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ واجبا كان او ممتنعا او ممكنا عَلِيمٌ كامل العلم وهذا
تعميم اثر تخصيص وقدم الخاص لانه كالدليل على ما بعده وجوز ان يراد بما في السموات والارض
الاعيان الموجودة فيها وبكل شيء الامور المتعلقة بتلك الموجودات من العوارض والاحوال
التي هي من قبيل المعاني والاظهار في مقام الاضمار لما مر غير مرة اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ
وعيد لمن انتهك محارمه او اصر على ذلك والعقاب كما قيل هو الضرر الذي يقارنه
استخفاف واهانة وسمي عقابا لانه يستحق عقيب الذنب وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وعد لمن
حافظ على حرماته تعالى واقلع عن الانتهاك ووجه تقديم الوعيد ظاهر مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا
الْبَلَاغُ ولم يأل جهدا في تبليغكم ما امرتم به فاي عذر لكم بعد وهذا تشديد في ايجاب
القيام بما امر به سبحانه والبلاغ اسم اقيم مقام المصدر كالاثبات وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ
مَا تَكْتُمُونَ فيعاملكم بما تستحقونه في ذلك قُلْ يا محمد لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ اي
الردي والجيد من كل شيء فهو حكم عام في نفي المساواة عند الله تعالى بين النوعين والتحذير عن
رديها وان كان سبب النزول ان المسلمين ارادوا ان يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة
عظيمة فنهوا عن ذلك على ما مر ذكره وقيل نزلت في رجل سأل رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله ان الخمر كانت تجارتي واني جمعت من بيعها مالا فهل ينفعني
من ذلك ان عملت فيه بطاعة الله تعالى فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان انفقته في حج او جهاد
لم يعدل جناح بعوضة ان الله لا يقبل الا الطيب وعن الحسن واختاره الجبائي الخبيث الحرام
والطيب الحلال واخرج ابن جرير وغيره عن السدي قال الخبيث هم المشركون والطيب هم المؤمنون
وتقديم الخبيث في الذكر للاشعار من اول الامر بان القصور الذي ينبئ عنه عدم الاستواء فيه لا في
مقابله وقد تقدمت الاشارة الى تحقيقه وَلَوْ أَعْجَبَكَ اي ولو سرك ايها الناظر بعين
الاعتبار كَثْرَةُ الْخَبِيثِ وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته والواو لعطف
الشرطية على مثلها المقدر وقيل للحال اي لو لم تعجبك ولو اعجبتك وكلتاهما في موضع الحال
من فاعل لا يستوي اي لا يستويان كائنين على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى
في مثل هذا التركيب لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق مع المعارض فلان
يتحقق بدونه اولى وجواب لو محذوف في الجملتين لدلالة ما قبلها عليه فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا
أُولِي الْأَلْبَابِ في تحري الخبيث وان كثر وآثروا عليه الطيب وان قل فان مدار الاعتبار
هو الخيرية والرداءة لا الكثرة والقلة وفي الاكثر احسن كل شيء اقله ولله تعالى در من قال

والناس

والناس الف منهم كواحد ... وواحد كالالف ان امر عنا
وفي الآية كما قيل اشارة الى غلبة اهل الاسلام وان قلوا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ راجين ان
تنالوا الفلاح والفوز بالثواب العظيم والنعيم المقيم يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا
عَنْ أَشْيَاءَ ظاهر اللفظ كما قال ابن يعيش يقتضي بكونها جمع شيء لان فعلا اذا كان معتل
العين يجمع في القلة على افعال نحو بيت وابيات وشيخ واشياخ الا انهم رأوها غير مصروفة
في حال التنكير كما هنا فتشعبت آراء الجماعة فيها فذهب سيبويه والخليل الى ان الهمزة للتانيث
وان الكلمة اسم مفرد يراد به الجمع نحو الحلفاء والطرفاء فاشياء في الاصل شيئاء بهمزتين بينهما
الف فقدمت الهمزة الاولى التي هي لام الكلمة على الفاء لاستثقال الهمزتين بينهما الف قبلهما حرف
علة وهو الياء والهمزة الثانية زائدة للتأنيث ولذلك لا تنصرف ووزنها لفعاء وقصارى
ما في هذا المذهب القلب وهو كثير في كلامهم ارتكبوه مع عدم الثقل كما في اينق وقسي ونحوها
فارتكابه مع الثقل اولى فلا يضر الاعتراض بانه خلاف الاصل وذهب الفراء الى انها جمع شيء
بياء مشددة وهمزة بوزنه هين ولين الا انهم خففوه فقالوا شيء كميت في ميت وبعد
التخفيف جمعوه على اشياء بهمزتين بينهما الف بعد ياء بزنة افعلاء فاجتمعت همزتان احداهما
لام الكلمة والاخرى للتأنيث فخففوا ذلك بقلب الهمزة الاولى ياء ثم حذفوا الياء الاولى التي
هي عين الكلمة فصار وزنها افلاء وقيل في تعريف هذا المذهب انهم حذفوا الهمزة التي
هي لام الكلمة لان الثقل حصل بها فوزنها افعاء ومنع الصرف لهمزة التانيث واستحسن هذا
المذهب لو كان على ان اصل شيء بالتخفيف شيء بالتشديد دليل وذهب الاخفش الى
انها جمع شيء بوزن فلس واصلها اشياء بهمزتين بينهما الف بعد ياء ثم عمل فيه ما مر ورده
الزجاج بان فعلا لا يجمع على افعلاء وناظر ابو عثمان المازني الاخفش في هذه المسئلة كما قال
ابو علي في التكملة فقال كيف تصغر اشياء قال اقول اشياء فقال المازني هلا رددتها الى الواحد
فقلت شييئات لان افعلاء لا تصغر فلم يأت بمقنع انتهى واراد ان افعلاء من امثلة الكثرة وجموع
الكثرة لا تصغر على الفاظها وتصغر باحادها ثم يجمع الواحد بالالف والتاء كقولك في تصغير
دراهم دريهمات وبجواب كما قال ابو علي عن ذلك بان افعلاء هنا جاز تصغيرها على
لفظها لانها قد صارت بدلا من افعال بدلالة استجازتهم اضافة العدد اليها كما اضيف الى
افعال ويدل على كونها بدلا ايضا تذكيرهم العدد المضاف اليها في قولهم ثلاثة اشياء فكما
صارت بمنزلة افعال في هذا الموضع بالدلالة المذكورة كذلك يجوز تصغيرها من حيث
جاز تصغير افعال ولم يمتنع تصغيرها على اللفظ من حيث امتنع تصغير هذا الوزن في غير هذا الموضع
لارتفاع المعنى المانع من ذلك عن اشياء وهو انها صارت بمنزلة افعال واذا كان كذلك
لم يجتمع في الكلمة ما يتدافع من ارادة التقليل والتكثير في شيء واحد انتهى ومراده كما قال ابن
الشجري بان فعلاء في هذا الموضع صارت بدلا من افعال انه كان القياس في جمع شيء اشياء
مصروفا كقولك في جمع فيء افياء على ان تكون همزة الجمع هي همزة الواحد ولكنهم اتوا باشياء

التي هي همزة التأنيث مقام اشياء التي وزنها افعال واستدلاله في تجويز تصغير اشياء على
لفظها بانها صارت بدلا من افعال بدلالة انهم اضافوا العدد اليها والحقوه الهاء فقالوا ثلاثة
اشياء مما لا يقوم به دلالة لان امثلة القلة وامثلة الكثرة يشتركن في ذلك الا ترى انهم يضيفون العدد
الى ابنية الكثرة اذا اعوزتها القلة فيقولون ثلاثة شسوع وخمسة دراهم واما الحاقها الهاء في قولنا
ثلاثة اشياء وان كان اشياء مؤنثا لان الواحد مذكر الا ترى انك تقول ثلاثة انبياء وخمسة
اصدقاء وسبعة شعراء فتلحق الهاء وان كان لفظ الجمع مؤنثا وذلك لان الواحد نبي وصديق
وشاعر كما ان واحد اشياء شيء فاتى دلالة في قوله ويدل على كونها بدلا تذكيرهم العدد المضاف اليها
الخ ثم قال والذي يجوز ان يستدل لمذهب الاخفش ان يقال انما جاز تصغير افعلاء على لفظه
وان كان من ابنية الكثرة لان وزنه نقص بحذف لامه فصار افعاء فشبهوه بافعال فصغروه و
ذهب الكسائي الى انها جمع شيء كضيف واضياف واورد عليه منع الصرف من غير علة ويلزمه
ابناء واسماء وقد استشعر الكسائي هذا الايراد واشار الى دفعه بانه على افعال ولكن كثرت في
الكلام فاشبهت فعلاء فلم يصرف كما لم يصرف حمراء وقد جمعوها على اشاوي كعذراء وعذارى و
اشياوات كحمراء وحمراوات فعاملوا اشياء وان كانت على افعال معاملة حمراء وعذراء في جمعي
التكسير والتصحيح ورد بان الكثرة تقتضي تخفيفه وصرفه وايده بعضهم بان العرب قد اعتبروا في باب
ما لا ينصرف الشبه اللفظي كما في سراويل منع من الصرف لشبهه بمصابيح واجروا الف الالحاق
مجرى الف التأنيث المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد الصورة فليكن هذا من ذلك
القبيل وقيل انها جمع شيء ووزنها افعلاء جمع فعيل كنصيب وانصباء وصديق واصدقاء
حذفت الهمزة الاولى التي هي لام الكلمة وفتحت الياء لتسلم الالف فصارت اشياء بزنة افعاء
وحمل على تصغيره كمذهب الاخفش اذا ابدل الهمزة ياء ثم حذف احدى اليائين وحسن حذفها
من الجمع حذفها من المفرد وكثرة الاستعمال وعدم الصرف لهمزة التأنيث الممدودة وهو حسن الا انه
يرد عليه كما ورد على الاخفش مع ايراد ابن قوز وقيل غير ذلك ولله در القائل عليه الرحمة

اشياء افعاء في وزن وقد قلبوا ۞ لاما لها وهي قبل القلب شيئاء
وقيل افعال لم تصرف بلا سبب ۞ منهم وهذا الوجه الرد ايماء
او اشياء وحذف اللام ثم تعل ۞ وشيء اصل شيء وهي آراء
واصل اسماء اسماو كذلك كساء ۞ فاعرفه حقا ولا تعروك اسواء
واحفظ وقل للذي ينسى الملكية ۞ حفظت شيئا وغابت عنك اشياء

وظاهر صنيعه كغيره يشير الى اختيار مذهب الخليل وسيبويه وقال غير واحد انه الاظهر لقولهم
في جمعها اشاوي بجمعوها كما جمعوا صحراء على صحاري واصله كما قال ابن الشجري اشايا بالياء لظهورها
في اشياء لكنهم ابدلوها واوا على غير قياس كابدالها واوا في قولهم جبيت الخراج جباوة وايضا
يدل على انها مفرد قولهم في تحقيرها اشياء كصحيراء ولو كانت جمعا لقالوا اشيئات على ما تقدمت
الاشارة وتمام البحث في امالي ابن الشجري وقوله تعالى ان تبد لكم تسؤكم صفة لاشياء اي

اي لا تسألوا عن اشياء عن السؤال عنها وعطف عليها قوله سبحانه وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن
تبد لكم اي بالوحي كما ينبئ عنه تقييد السؤال بحين تنزيل القرآن لان المساءلة في الشرطية
الاولى معلقة بابداء تلك الاشياء لا بالسؤال عنها فنقيها جل شأنه بما هو الحق باستلزام السؤال
عنها لابدائها الموجب للمحذور فضميرعنها راجع الى تلك الاشياء وليس على حد عندي درهم ونصفه
كما وهم والمراد بها ما لا خير لهم فيه من نحو التكاليف الصعبة التي لا يطيقونها والاسرار الخفية التي قد يفتضحون
بها فكما ان السؤال عن الامور الواقعة مستتبع لابدائها كذلك السؤال عن تلك التكاليف
مستتبع لايجابها عليهم بطريق التشديد لاساءتهم الادب وتركهم ما هو الاولى بهم من الاستسلام
لامر الله تعالى من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته ففي صحيح مسلم عن ابي هريرة قال خطبنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ايها الناس قد فرض الله تعالى عليكم الحج فحجوا فقال رجل و
هو كما قال ابن الهمام الاقرع بن حابس وصرح به احمد والدارقطني والحاكم في حديث صحيح رووه
على شرط الشيخين اكل عام يا رسول الله فسكت عليه الصلاة والسلام حتى قالها ثلاثا فقال صلى
الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال صلى الله عليه وسلم ذروني ما تركتكم فانما
هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم
واذا نهيتكم عن شيء فدعوه وذكر كما قال ابن حبان ان الآية نزلت لذلك واخرج مسلم وغيره انهم
سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احفوه في المسألة فصعد ذات يوم المنبر فقال لا تسألوني
عن شيء الا بينته لكم فلما سمعوا ذلك ارموا ورهبوا ان يكون بين يدي امر قد حضر قال
انس فجعلت انظر يمينا وشمالا فاذا كل رجل لاف رأسه في ثوبه يبكي فانشأ رجل كان اذا لاحى
يدعى الى غير ابيه فقال يا رسول الله من ابي قال ابوك حذافة ثم انشأ عمر رضي الله تعالى عنه يقول
رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا نعوذ بالله سبحانه من الفتن
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رأيت في الخير والشر كاليوم قط انه صورت لي الجنة والنار
حتى رأيتهما دون الحائط وذكر ابن شهاب ان ام ابن حذافة واسمه عبد الله قالت له ما رأيت ابنا
ما سمعت قط اعق منك امنت ان تكون امك قارفت بعض ما يقارف اهل الجاهلية
فتفضحها على اعين الناس فقال ابن حذافة لو الحقني بعبد اسود للحقته واخرج غير واحد عن قتادة
ان هذه الآية نزلت يومئذ ووجه اتصالها بما قبلها على الرواية الاولى ظاهر حيث ان الكلام
الكلام فيما يتعلق بالحج وذكر الطبرسي في ذلك ثلاثة اوجه الاول انها متصلة بقوله تعالى لعلكم
تفلحون لان من الفلاح ترك السؤال عما لا خير فيه الثاني انها متصلة بقوله تعالى ما على الرسول
الا البلاغ فانه بلغ ما فيه المصلحة فلا تسألوه عما لا يعنيكم والثالث انها متصلة بقوله جل علا
والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اي فلا تسألوا عن تلك الاشياء فتظهر سرائركم عفا الله عنها
اي عن المسألة المدلول عليها بلا تسألوا والجملة استئناف مسوق لبيان ان نهيهم عنها لم يكن لمجرد صيانتهم
عن المساءة بل لانها في نفسها معصية مستتبعة للمؤاخذة وقد عفا سبحانه عنها وفيه من حثهم
على الجد في الانتهاء عنها ما لا يخفى اي عفا الله عن مسألتكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج في

كل ما جرى لمسألتكم أو المراد تجاوز عن عقوبتكم الأخروية بسبب ذلك فلا تعودوا لمثله وقد يجعل
العفو عنها على معنى شامل للتجاوز عن العقوبة الدنيوية والعقوبة الأخروية واختاره بعض المحققين
وجوز غير واحد كون الجملة صفة أخرى لأشياء والضمير المجرور عائد إليها وهو الرابط على معنى لا تسألوا
عن أشياء لم يكلفكم الله تعالى بها واعترض بأن هذا يقتضي أن يكون الحج قد فرض أولاً ثم نسخ
بطريق العفو وأن يكون ذلك معلوماً للمخاطبين ضرورة أن حق الوصف أن يكون معلوم
الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله وصفاً له وكلاهما ظاهري الانتفاء قطعاً على أنه
يستدعي اختصاص النهي بمسألة الحج ونحوها مع أن النظم الكريم صريح في أنه مسوق للنهي عن
السؤال عن الأشياء التي ليسوؤهم إبداؤها سواء كانت من قبيل الأحكام والتكاليف الموجبة
لمساءتهم بإنشائها وإيجابها بسبب السؤال عقوبة وتشديداً كمسألة الحج لولا عفوه تعالى عنها
أو من قبيل الأمور الواقعة قبل السؤال الموجبة للمساءة بالإخبار بها كما في سبب النزول على
ما أخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو غضبان محمار
وجهه حتى جلس على المنبر فقام إليه رجل فقال أين أبي قال في النار وفسر بعضهم العفو عنها
بالكف عن بيانها والتعرض لشأنها وحينئذ يوشك أن لا يتوجه هذا الاعتراض أصلاً والأولى
التفسير الأول ويشير إليه كلام ابن عباس فقد أخرج مجاهد عنه أنه كان إذا سئل عن الشيء لم يجئ فيه
أثر يقول هذا من العفو ثم يقرأ الآية والذي ذهب إليه شيخ الإسلام عليه الرحمة هو الاستئناف
لا غير لما علمت واستبعاد بعض الفضلاء إليس في محله ثم قال إن قلت تلك الأشياء غير موجبة
للمساءة البتة بل هي محتملة لإيجاب المسرة أيضاً لأن إيجابها للأولى وإن كان من حيث
وجودها فهي من حيث عدمها موجبة للأخرى قطعاً وليست إحدى الحيثيتين محققة عند السائل
وإنما غرضه من السؤال ظهورها كيف كانت بل ظهورها بحيثية إيجابها للمسرة فلم اعتبرت
بحيثية إيجابها للمساءة قلت لتحقيق المنهي عنه كما ستعرف مع ما فيه من تأكيد النهي وتشديده
لأن تلك الحيثية هي الموجبة للانتهاء لا الحيثية الثانية ولا حيثية التردد بين الإيجابين فإن قيل
الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال عن تلك الأشياء الموجبة للمساءة مستلزم لإبدائها فلم
تخلف الإبداء في مسألة الحج ولم يفرض كل عام قلنا لوقوع السؤال قبل النهي وما في الشرطية
إنما هو السؤال الواقع بعده إذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ولا تخلف فيه فإن قيل ما ذكر
إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الأمور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكاليف الشاقة
وأما إذا كان عن الأمور الواقعة قبله فلا يكاد يتمشى لأن ما يتعلق به الإبداء هو الذي وقع في نفس
الأمر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل أو بعد وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كما في
مسألة ابن حذافة فيكون هو متعلق الإبداء لا غير فيتعين التخلف حتماً قلنا لا احتمال له
فضلاً عن تعينه فإن المنهي عنه في الحقيقة إنما هو السؤال عن الأشياء الموجبة للمساءة الواقعة
في نفس الأمر قبل السؤال كسؤال من قال أين أبي لا ما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل
الوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف في صورة عدم الوقوع وجملة الكلام أن مدلول النظم

الكريم

الكريم بطريق العبارة إنما هو النهي عن السؤال عن الأشياء التي يوجب إبداؤها المساءة البتة إما بأن
تكون تلك الأشياء بعرضية الوقوع فتبدى عند السؤال بطريق الإنشاء عقوبة وتشديداً كما في
صورة كونها من قبيل التكاليف الشاقة وإما بأن تكون واقعة في نفس الأمر قبل السؤال فتبدى
عنده بطريق الإخبار بها فالتخلف ممتنع في الصورتين معاً ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهي عنه
وغيره بناء على عدم امتياز ما هو موجود أو بعرضية الوجود من تلك الأشياء في نفس الأمر وما ليس
كذلك عند المكلفين وملاحظتهم للكل باحتمال الوجود والعدم وفائدة هذا الإبهام الانتهاء عن
تلك الأشياء على الإطلاق حذاراً عن إبداء المكروه انتهى وهو تحرير لا يسبق إليه **والله غفور حليم**
أي مبالغ في مغفرة الذنوب والإغضاء عن المعاصي ولذلك عفا سبحانه عنكم ولم يؤاخذكم بما فرط منكم
والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما سبق من عفوه تعالى **قد سألها** أي المسألة فالضمير في موقع المصدر
لا المفعول به والمراد سأل مثلها في كونها محظورة ومستتبعة للوبال **قوم** وعدم التصريح بالمثل للمبالغة
في التحذير وجوز أن يكون الضمير للأشياء على تقدير المضاف أيضاً فالضمير في موقع المفعول به وذلك
من باب الحذف والإيصال والمراد سأل عنها وقيل لا حاجة إلى جعله من ذلك الباب لأن السؤال
هنا استعطاء وهو يتعدى بنفسه كقولك سألته درهماً بمعنى طلبته منه لا استخبار كما في صدر
الآية واختلف في تعيين القوم فعن ابن عباس هم قوم عيسى عليه السلام سألوه إنزال المائدة
ثم كفروا بها وقيل هم قوم صالح عليه السلام سألوه الناقة ثم عقروها وكفروا بها وقيل هم قوم موسى عليه
السلام سألوه أن يريهم الله جهرة أو سألوه بيان البقرة وعن مقاتل هم بنو إسرائيل مطلقاً كانوا
يسألون أنبياءهم عن أشياء فإذا أخبروهم كذبوهم وعن السدي هم قريش سألوا النبي صلى الله
عليه وسلم أن يحول الصفا ذهباً وقال الجبائي كانوا يسألونه عن أنسابهم فإذا أخبرهم عليه الصلاة والسلام
لم يصدقوه ويقولوا ليس الأمر كذلك ولا يخفى عليك الغث والسمين من هذه الأقوال وأن
بعضها يؤيد حمل السؤال على الاستعطاء وبعضها يؤيد حمله على الاستخبار والحمل على الاستخبار أولى
وأليق بتتمته ذهب بعض العلماء **من قبلكم** متعلق بسألها وجوز كونه متعلقاً بمحذوف وقع صفة
لقوم واعترض بأن ظرف الزمان لا يكون صفة للجثة ولا حالاً منها ولا خبراً عنها وأجيب
بأن التحقيق أن هذا مشروط بما إذا عدمت الفائدة أما إذا حصلت فيجوز كما إذا أشبهت الجثة المعنى
في تجددها ووجودها وقتاً دون وقت نحو الليلة الهلال بخلاف زيد يوم الجمعة وما نحن فيه
مما فيه فائدة لأن القوم لا يعلم هل هم ممن مضى أم لا وقال أبو حيان وهو تحقيق بعيد غفلوا عنه
هذا المنع إنما هو في الزمان المجرد عن الوصف أما إذا تضمن وصفاً فيجوز كقبل وبعد فإنهما وصفان
في الأصل فإذا قلت جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء زيد في زمان قبل زمان مجيئه أي متقدم عليه
ولذا وقع صلة للموصول ولولا ملاحظة الوصف وكان ظرف زمان مجرداً لم يقع صلة ولا صفة
قال الله تعالى والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم وما نحن فيه من المتضمن لا المجرد وهو ظاهر بما
ذكر ليس من المتنازع فيه في شيء لأن الواقع صفة هو الجار والمجرور لا الظرف نفسه ليس بشيء
لأن دخول الجار عليه إذا كان من أو في لا يخرجه عن كونه في الحقيقة هو الصفة أو نحوها فليفهم

نجران صح

ثم اصبحوا بها اي بسببها وهو متعلق بقوله سبحانه كافرين وقدم عليه رعاية للفواصل
وقرئ التي قد سالها قوم بينت لهم فاصبحوا بها كافرين ما جعل الله من بحيرة هي فعيلة
بمعنى مفعولة من البحر وهو الشق والتاء للنقل الى الاسمية او لحذف الموصوف قال
الزجاج كان اهل الجاهلية اذا انتجت الناقة خمسة ابطن اخرها ذكر بحروا اذنها وشقوها
وامتنعوا من نحرها وركوبها ولا تطرد من ماء ولا تمنع عن مرعى وهي البحيرة وعن قتادة
انها اذا انتجت خمسة ابطن نظر في الخامس فان كان ذكرا ذبحوه واكلوه وان كان انثى
شقوا اذنها وتركوها ترعى ولا يستعملها احد في حلب وركوب ونحو ذلك وقيل
البحيرة هي الانثى التي تكون خامس بطن وكانوا لا يحلون لحمها ولبنها للنساء فان ماتت
اشترك الرجال والنساء في اكلها وعن محمد بن اسحق ومجاهد انها بنت السائبة و
ستاتي ان شاء الله تعالى قريبا وكانت تهمل ايضا وقيل هي التي ولدت خمسا او سبعا
وقيل عشرة ابطن وتترك هملا واذا ماتت حل لحمها للرجال خاصة وعن ابن المسيب انها
التي منع لبنها للطواغيت فلا تحلب وقيل هي التي ولدت خمس اناث فشقوا اذنها وتركوها
هملا وجعلها في القاموس على هذا القول من الشاء خاصة وكما تسمى البحيرة تسمى الغزيرة
وقيل هي السقب الذي اذا ولد شقوا اذنه وقالوا اللهم ان عاش فقني وان مات فذكي
فاذا مات اكلوه وقيل هي التي تترك في المرعى بلا داع ولا سائبة هي فاعلة من سيبته
اي تركته واهملته فهو سائب وهي سائبة او بمعنى مفعول كعيشة راضية واختلف فيها
فقيل هي الناقة تبطن عشرة ابطن اناث فتهمل ولا تركب ولا يجز وبرها ولا يشرب لبنها
الا ضيف ونسب الى محمد بن اسحق وقيل هي تسيب للاصنام فتعطى للسدنة ولا يطعم من
لبنها الا ابناء السبيل ونحوهم وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وقيل هي البعير
يدرك نتاج نتاجه فيترك ولا يركب وقيل كان الرجل اذا قدم من سفر بعيد او نجت
دابته من مشقة او حرب قال هي سائبة او كان ينزع من ظهرها فقارة او عظما وكانت لا
تمنع من ماء ولا كلاء ولا تركب وقيل هي ما ترك ليحج عليه وقيل هي العبد يعتق على ان لا يكون
عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث ولا وصيلة هي فعيلة بمعنى فاعلة وقيل مفعولة والاول
اظهر كما ينبئ عن ذلك بيان المراد بها واختلف فيه فقال الفراء هي الشاة تنتج سبعة
ابطن عناقين عناقين فاذا ولدت في اخرها عناقا وجديا قيل وصلت اخاها فلا تشرب
لبن الام الا الرجال دون النساء وتجري مجرى السائبة وقال الزجاج هي الشاة اذا ولدت
ذكرا كان لالهتهم واذا ولدت انثى كانت لهم وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها
فلم يذبحوا الذكر لالهتهم وقيل هي الشاة تلد ذكرا ثم انثى فتصل اخاها فلا يذبحون اخاها
من اجلها واذا ولدت ذكرا قالوا هذا قربان لالهتنا وعن ابن عباس هي الشاة تنتج سبعة
ابطن فان كان السابع انثى لم ينتفع النساء منها بشيء الا ان تموت فياكلها الرجال والنساء
وكذا ان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فتترك معه ولا ينتفع بها الا الرجال دون

النساء فان ماتت اشتركوا فيها وقال ابن قتيبة ان كان السابع ذكرا ذبح واكلوا منه دون
النساء وقالوا خالصة لذكورنا محرمة على ازواجنا وان كانت انثى تركت في الغنم وان كان
ذكرا وانثى فكقول ابن عباس وقال محمد بن اسحق هي الشاة تنتج عشر اناث متواليات في
خمسة ابطن فما ولدت بعده للذكور دون الاناث فاذا ولدت ذكرا وانثى معا قالوا وصلت
اخاها فلم يذبحوه لمكانها وقيل هي الشاة تنتج خمسة ابطن او ثلثة فان جديا ذبحوه وان كان
انثى ابقوها وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها وقال بعضهم الوصيلة من الابل
هي الناقة تبكر فتلد انثى ثم تثني بولادة انثى اخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لالهتهم ويقولون
قد وصلت انثى بانثى ليس بينهما ذكر وقيل هي الناقة التي وصلت بين عشرة ابطن لا ذكر
بينها ولا حام هو فاعل من الحمي بمعنى المنع واختلف فيه ايضا فقال الفراء هو الفحل اذا لقح
ولد ولده فيقولون قد حمى ظهره فيهمل ولا يطرد عن ماء ولا مرعى وعن ابن عباس وابن مسعود
وهو قول ابي عبيدة والزجاج انه الفحل يولد من ظهره عشرة ابطن فيقولون حمى ظهره فلا يحمل
عليه ولا يمنع من ماء ومرعى وعن ابن زيد انه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين وقيل
هو الفحل ينتج له سبع اناث متوالية فيحمي ظهره وجمع بين الاقوال المتقدمة في كل من تلك الانواع
بان العرب كانت تختلف فعالهم فيها والمراد من هذه الجملة رد وابطال لما ابتدعه اهل الجاهلية
ومعنى ما جعل ما شرع ولذلك عدي الى مفعول واحد وهو بحيرة وما عطف عليها ومن
سيف خطيب ان لها لتاكيد النفي وانكر بعضهم مجيء جعل بمعنى شرع عن احد من اهل اللغة
وجعلها هنا للتصيير والمفعول الثاني محذوف اي ما جعل البحيرة ولا ولا مشروعة وليس كما
قال فان الراغب نقل ذلك عن اهل اللغة وهو ثقة لا يفتري عليهم ولكن الذين كفروا يفترون
على الله الكذب حيث يفعلون ما يفعلون ويقولون الله سبحانه امرنا بهذا واماهم
عمرو بن لحي فانه في المشهور اول من فعل تلك الافاعيل الشنيعة اخرج ابن جرير وغيره عن ابي
هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاكثم بن الجون يا اكثم عرضت علي النار
فرأيت فيها عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يجر قصبه في النار فما رأيت رجلا اشبه برجل
منك به ولا به منك فقال اكثم اخشى ان يضرني شبهه يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا انك مؤمن وهو كافر انه اول من غير دين ابراهيم عليه السلام وبحر البحيرة وسيب
السائبة وحمى الحامي وجاء نحو ذلك عن ابن عباس ووصل الوصيلة واخرج عبد الرزاق وغيره
عن زيد بن اسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاعرف اول من سيب
السوائب ونصب النصب واول من غير دين ابراهيم عليه السلام قالوا من هو يا رسول الله
قال عليه الصلوة والسلام عمرو بن لحي اخو بني كعب لقد رأيته يجر قصبه في النار يؤذي اهل
النار ريح قصبه واني لاعرف اول من بحر البحائر قالوا من هو يا رسول الله قال عليه الصلوة و
السلام رجل من بني مدلج كانت له ناقتان فجدع اذانهما وحرم البانهما وظهورهما وقال
هاتان لله ثم احتاج اليهما فشرب البانهما وركب ظهورهما فلقد رأيته في النار وهما تقضمانه

بانواعهما وتطلبه باختلافهما واستدل بالآية على تحريم هذه الامور وهو ظاهر واستنبط منه تحريم جميع تعطيل المنافع واستدل ابن الماجشون بها على منع ان يقول الرجل لعبده انت سائبة وقال لا يعتق بذلك وجعل بعض العلماء من صور السائبة ارسال الطير ونحوه وصرح بعض علمائنا بانه لا ثواب في ذلك ولعل الجاهل لا يكتفي بهذا القدر ويدعي الاثم والناس عن ذلك غافلون وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ان ذلك افتراء باطل فلا يقدم فعل الرؤساء وهذا شان الاتباع وهم المراد بالاكثر كما روي عن قتادة والشعبي وظاهر سياق النظم الكريم انهم المقلدون لاسلافهم المفترين من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بيان لقصور عقلهم وعجزهم عن الاهتداء بانفسهم وقوله تعالى وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اي للذين عجز عنهم باكرهم على سبيل الهداية والارشاد الى الحق تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ من الكتاب المبين للحلال والحرام والايمان به وَإِلَى الرَّسُولِ الذي انزل عليه ذلك لتقفوا على حقيقة الحال وتميزوا الحرام من الحلال قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا في هذا الشان فلا نلتفت لغيره بيان لعنادهم واستعصائهم على الهادي الى الحق وانقيادهم للداعي الى الضلال وما موصولة اسمية وجوز ان تكون نكرة موصوفة والوجدان المصادفة وعليه متعلق به او حال من مفعوله وجوز ان يكون بمعنى العلم وعليه في موضع المفعول الثاني أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ذهب راغب الى ان الواو للعطف وصح غير واحد انه على جملة اخرى مقدرة قبلها والهمزة للتعجب وهي داخلة على مقدر في الحقيقة اي اكفيهم ذلك لو لم يكن اباؤهم جهلة ضالين ولو كانوا كذلك وكلتا الجملتين في موضع الحال اي اكفيهم ما وجدوا عليه اباءهم كائنين على كل حال مفروض وعلى هذا لا يلزم كون الجملة الاستفهامية الانشائية حالا ليحتاج الى نظر دقيق وحذفت الجملة الاولى لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة وهو حذف مطرد في هذا الباب لذلك كما في قولك احسن الى زيد ولو اساء اليك فان الشيء اذا تحقق عند المانع فلان يتحقق عند عدمه اولى وجواب لو كما قال ابو البقاء محذوف لظهوره بما سبق وقدره يتبعونهم ويجوز ان يقدر حسبهم ذلك او يقولون وما في لو من معنى الامتناع والاستبعاد انما هو بالنظر الى زعمهم لا في نفس الامر وفائدة ذلك المبالغة في الانكار والتعجب وقيل الواو للحال والهمزة للانكار والتعجب على هذه الحال والمراد نفي صحة الاقتداء بالجاهل الضال والحال انما يثبت من الجملة اي كائنين على هذا الحال المفروض فما قيل انهم جعلوا الواو ولحيث ما دخلته الواو وما لا من جهة المعنى بل ما دخلته لو اي ولو كان الحال ان اباءهم لا يعلمون فيفعلون ما يقتضيه علمهم ولا يهتدون بمن له علم ناشئ من قلة التامل وذلك غريب من حال ذلك القائل واغرب من ذلك ما قيل ان المعنى انهم هل يكفيهم ما عليه اباؤهم ولو كان اباؤهم جهلة ضالين اي هل يكفيهم الجهل والضلال الذين كان عليهما اباؤهم ولا يشك ان يكون هذا من الجهل والضلال فيما يليق بالتنزيل واستدل بالآية على ان الاقتداء انما يصح بمن علم انه عالم مهتد وذلك لا يعرف الا بالحجة فلا يكفي التقليد من غير ان يعلم ان لمن قلده حجة صحيحة عليها ما قلد فيه حتى قالوا ان للمقلد دليلا اجماليا وهو دليل من قلده فتدبر يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ اي الزموا انفسكم وكفوها

من

من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب فعليكم اسم فعل امر نقل الى ذلك مجموع الجار والمجرور لا الجار وحده كما قيل وهو متعد الى المفعول بنفسه وقد يكون لازما والمراد به الامر بالتمسك كما في قوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين وذكر ابو البقاء ان الكاف والميم في موضع جر لان اسم الفعل هو الجار والمجرور وعلى وحدها لم تستعمل اسما للفعل بخلاف رويدكم فان الكاف والميم هناك للخطاب فقط ولا موضع لها لان رويدا قد استعمل اسما للامر للمواجه من غير كاف الخطاب والى ذلك ذهب سيبويه وهو الصحيح ونقل الطبرسي ان استعمال على مع الضمير اسم فعل خاص فيما اذا كان الضمير للخطاب فلو قلت عليه زيدا لم يجز وفيه خلاف وقرأ نافع في الشواذ انفسكم بالرفع والكلام حينئذ مبتدأ وخبر اي لازمة عليكم انفسكم او حفظ انفسكم لازم عليكم بتقدير مضاف في المبتدأ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ يحتمل الرفع على انه كلام مستأنف فهو في موضع التعليل لما قبله ويبصره قراءة ابي حيوة لا يضيركم ويحتمل ان يكون مجزوما جواب للامر والمعنى ان لزمتم انفسكم لا يضركم وانما ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة والاصل لا يضرركم ويجوز ان يكون نهيا مؤكدا للامر السابق والكلام على حد لا ارينك هنا ويبصر احتمال الجزم قراءة من قرأ لا يضركم بالفتح ولا يضركم بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره بمعنى ضره كذمه وذامه وتوهم من ظاهر الآية الرخصة في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجيب عن ذلك بوجوه الاول ان الاهتداء لا يتم الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان ترك ذلك مع القدرة عليه ضلال فقد اخرج ابن جرير عن قيس بن ابي حازم قال صعد ابو بكر رضي الله عنه منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس انكم لتتلون اية من كتاب الله تعالى وتعدونها رخصة والله ما انزل الله في كتابه اشد منها يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم الآية والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليعمنكم الله تعالى منه بعقاب وفي رواية يا ايها الناس انكم تقرأون هذه الآية وانكم تضعونها على غير موضعها واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا المنكر ولم يغيروه اوشك ان يعمهم الله تعالى بعقاب وفي رواية ابن مردويه عن ابي بكر بن محمد قال خطب ابو بكر الصديق الناس فكان في خطبته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس لا تتكلوا على هذه الآية يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم ان الداعر ليكون في الحي فلا يمنعونه فيعمهم الله تعالى بعقاب ومن الناس من فسر الاهتداء هنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وروي ذلك عن حذيفة وسعيد بن المسيب الثاني ان الآية تسلية لمن يأمر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبعد عهد الوحي فقد اخرج عبد الرزاق وابو الشيخ والطبراني وغيرهم عن الحسن ان ابن مسعود ساله رجل عن هذه الآية فقال يا ايها الناس انه ليس بزمانها ولكنها قد اوشك ان يأتي زمان تأمرون بالمعروف فيصنع بكم كذا وكذا او قال فلا يقبل منكم فحينئذ عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم واخرج ابن جرير عن ابن عمر انه قيل له لو جلست في هذه الايام فلم تأمر ولم تنه فان الله تعالى قال عليكم انفسكم فقال انها ليست لي ولا لاصحابي لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا فليبلغ

الا هو الغائب فكنا نحن الشهود وانتم الغيب ولكن هذه الاية لاقوام يجيئون من بعدنا ان
قالوا لم يقبل منهم واخرج ابن مردويه عن معاذ بن جبل انه قال يا رسول الله اخبرني عن قول الله
عز وجل يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم فقال صلى الله عليه وسلم
يا معاذ مروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر فاذا رأيتم هوى متبعا وشحا مطاعا واعجاب كل امرئ برأيه
فعليكم انفسكم لا يضركم ضلالة غيركم فان من ورائكم ايام صبر المتمسك فيها بدينه مثل القابض على
الجمر فللعامل منهم يومئذ مثل عمل احدكم اليوم كاجر خمسين منكم قلت يا رسول الله خمسين منهم قال
بل خمسين منكم انتم والثالث انها للمنع عن هلاك النفس حسرة واسفا على ما فيه الكفرة والفسقة
من الضلال فقد كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون ايمانهم فنزلت الرابع انها للترخيص
في ترك الامر والنهي اذا كان فيهما مفسدة الخامس انها للامر بالثبات على الايمان من غير مبالاة
بنسبة الاباء الى السفه فقيل كان الرجل اذا اسلم قالوا له سفهت اباك فنزلت وقيل معنى الاية
يا ايها الذين امنوا الزموا اهل دينكم واحفظوهم وانصروهم ولا يضركم من ضل من الكفار اذا فعلتم
ذلك والتعبير عن اهل الدين بالانفس على حد قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم ونحوه والتعبير عن ذلك الفعل
بالاهتداء للترغيب فيه ولا يخفى ما فيه ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ لا الى احد سواه ﴿مَرْجِعُكُمْ﴾ رجوعكم يوم القيامة
﴿جَمِيعًا﴾ بحيث لا يتخلف عنه احد من المهتدين وغيرهم ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ﴾ بالثواب والعقاب ﴿بِمَا
كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ في الدنيا من اعمال الهداية والضلال فالكلام وعد ووعيد للفريقين وفيه
دليل على ان احدا لا يؤاخذ بعمل غيره وكذا يدل على انه لا يثاب بذلك وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق
ذلك ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ استئناف مسوق لبيان الاحكام المتعلقة بامور دنياهم اثر بيان
الاحوال المتعلقة بامور دينهم وفيه من اظهار كمال العناية بمضمونه ما لا يخفى ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا
حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ﴾ للشهادة معان الاحضار والقضاء والحكم والحلف والعلم
والايصاء والمراد بها هنا الاخير كما نص عليه جماعة من المفسرين وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق
ذلك وقرأها الجمهور بالرفع على انها مبتدأ واثنان خبره والكلام على حذف مضاف من الاول
اي ذو شهادة بينكم اثنان او من الثاني اي شهادة بينكم شهادة اثنين والتزم ذلك ليتصادق
المبتدأ والخبر وقيل الشهادة بمعنى الشهود كرجل عدل فلا حاجة الى التزام الحذف وقيل الخبر محذوف
واثنان مرفوع بالمصدر الذي هو شهادة والتقدير فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان والى هذا
ذهب الزجاج والشهادة فيه على معناها المتبادر منها بمعنى الاشهاد وكلام البعض يوهم ذلك
وهو في الحقيقة بيان لحاصل معنى الكلام وزعم بعضهم انها بمعنى الاشهاد الذي هو مصدر المجهول
واثنان قائم مقام فاعله وفيه ان الاتيان لمصدر الفعل المجهول بنائب فاعل وهو اسم ظاهر
وان جوزه البصريون كما في شرح التسهيل للمراد فقد منعه الكوفيون وقالوا انه هو الصحيح ان
حذف فاعل المصدر سائغ شائع فلا يحتاج الى ما يسد مسد فاعله كفاعل الفعل الصريح
واذا ظرف لشهادة اي ليشهد وقت حضور الموت والمراد مشارفته وظهور اماراته وحين
الوصية اما بدل منه اذا وفيه تنبيه على ان الوصية من المهمات المقررة التي لا ينبغي ان يتهاون

بها المسلم ويذهل عنها وجوز ان يتعلق بنفس الموت او وقوع الموت اي اسبابه حين الوصية
او بحضر وان يكون شهادة مبتدأ خبره اذا حضر اي وقوع الشهادة في وقت حضور الموت و
حين الوصية على الاوجه السابقة ولا يجوز فيه ان يكون ظرفا للشهادة لئلا يخبر عن الموصول
قبل تمام صلته او حذو حين الوصية واذا منصوب بالشهادة ولا يجوز نصبه بالوصية وان كان
المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدمه على الصحيح مع ما يلزم من تقديم معمول المضاف اليه على
المضاف وهو لا يجوز في غير غير لانها بمنزلة لا واثنان على هذين الوجهين اما فاعل ليشهد او
خبر ان هذان كذلك وعن الفراء ان شهادة مبتدأ واثنان فاعله سد مسد الخبر وجعل
المصدر بمعنى الامر اي ليشهد وفيه نيابة المصدر عن فعل الطلب وهو ضعيف عند غيره لان
الاكتفاء بالفاعل مخصوص بالوصف المعتمد واذا او حين عليه منصوبان على الظرفية كما مر
واضافة شهادة الى الظرف على التوسع لانه متصرف ولهذا قرئ تقطع بينكم بالرفع وقيل ان
الاصل ما بينكم وهو كناية عن التخاصم والتنازع وحذف ما جائز نحو واذا رأيت ثم اي ما ثم
واورد عليه ان ما الموصولة لا يجوز حذفها ومنهم من جوزه وقرئ الشعبي شهادة بينكم بالرفع
والتنوين فبينكم حينئذ منصوب على الظرفية وقرأ الحسن شهادة بالنصب والتنوين وخرج
ذلك ابن جني على انها منصوبة بفعل مضمر واثنان فاعله اي ليقم شهادة بينكم اثنان واورد عليه
ان حذف الفعل وابقاء فاعله لم يجزه النحاة الا اذا تقدم ما يشعر به كقوله تعالى يسبح له بالغدو والاصال
رجال في قراءة من قرأ يسبح بالبناء للمفعول وقوله ليبك يزيد ضارع لخصومة
او اجيب به نفي او استفهام وذلك ظاهر والاية ليست واحدا من هذه الثلاث واجيب
بان ما ذكر من الاشتراط بل غير مسلم بل هو شرط للاكثرية واختار في البحر وجهين للتخريج
الاول ان تكون شهادة منصوبة على المصدر النائب مناب فعل الامر واثنان مرتفع به والتقدير
ليشهد بينكم اثنان فيكون من باب ضربا زيدا الا ان الفاعل في ضربا يستند الى ضمير المخاطب
لان معناه اضرب وهذا يستند الى الظاهر لان معناه ما علمت والثاني ان يكون مصدرا
بمعنى الامر بل خبرا ناب مناب الفعل في الخبر وان كان ذلك قليلا كقوله وقوفا بها صحبي
على مطيهم فارتفاع صحبي وانتصاب مطيهم بقوله وقوفا فانه بدل من اللفظ بالفعل في الخبر والتقدير
وقف صحبي على مطيهم والتقدير في الاية يشهد اذا حضر احدكم الموت اثنان ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾
اي من المسلمين كما روي عن ابن عباس وابن مسعود والباقر وابن المسيب رضي الله عنهم او من
اقاربكم وقبيلتكم كما روي عن الحسن وعكرمة وهو الذي يقتضيه كلام الزهري وهما صفتان لاثنان
﴿أَوْ آخَرَانِ﴾ عطف على اثنان في سائر احتمالاته وقوله سبحانه ﴿مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ صفة له اي كائنان
من غيركم والمراد بهم غير المسلمين من اهل الكتاب عند الاولين وغير الاقارب عند الاخيرين
واختار الاول جماعة من المتأخرين حتى قال الجصاص ان التفسير الثاني لا وجه له لان الخطاب
توجه اولا الى اهل الايمان فالمغايرة تعتبر فيه ولم يجر للقرابة ذكر ويدل لذلك ايضا سبب
النزول وسيأتي قريبا ان شاء الله تعالى ﴿إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ اي سافرتم والارتفاع

بنحو بفعل مضمر يفسره ما بعده والتقدير ان ضربتم فلما حذف الفعل وجب ان ينفصل الضمير ليقوم بنفسه
وهذا رأي جمهور البصريين وذهب الاخفش والكوفيون الى انه مبتدأ بناء على جواز وقوع المبتدأ بعد ان
الشرطية لجواز وقوعه بعد اذا فجملة ضربتم لا موضع لها على الاول للتفسير وموضعها الرفع على الخبرية على الثاني
وقوله تعالى فأصابتكم مصيبة الموت اي قاربتم الاجل عطف على الشرط وجوابه محذوف
فان كان الشرط قيدا في اصل الشهادة فالتقدير ان ضربتم في الارض فليشهد اثنان منكم او من غيركم
وان كان شرطا في العدول الى الآخرين بالمعنى الذي نقل عن الاولين فالتقدير فاشهدوا آخرين
من غيركم او فالشاهدان آخران من غيركم وحينئذ تفيد الآية انه لا يعدل في الشهادة الى غير المسلمين
الا بشرط الضرب في الارض وروي ذلك عن شريح وقوله سبحانه تحبسونهما اي توقفونهما وتصبرونهما
للتحليف استئناف كأنه قيل كيف نعمل ان ارتبنا بالشاهدين فقال سبحانه تحبسونهما من بعد الصلوة
اي صلوة العصر كما روي عن ابي جعفر رضي الله عنه وقتادة وابن جبير وغيرهم والتقييد بذلك لانه
وقت اجتماع الناس وتكاثرهم ولانه جمع اهل الاديان يعظمونه ويجتنبون الحلف الكاذب فيه
ولانه وقت تصادم ملائكة الليل والنهار وتلاقيهم وفي ذلك تكثير للشهود منهم على صدق الحالف وكذبه
فيكون اخوف وعد ذلك بعضهم من باب التغليظ على المستحلف بالزمان وعندنا لا يلزم التغليظ به
ولا بالمكان بل يجوز للحاكم فعله وعن الحسن ان المراد بها صلوة العصر او الظهر لان اهل الحجاز كانوا
يقعدون للحكومة بعدهما وجوز ان تكون اللام للجنس اي بعد اي صلوة كانت والتقييد بذلك لان
الصلوة داعية الى النطق بالصدق ناهية عن التفوه بالكذب والزور وارتكاب الفحشاء والمنكر وجعل
لحسن التقييد بذلك دليلا على ما تقدم من تفسيره وجوز ان تكون الجملة صفة اخرى لآخران وجملة
الشرط معترضة فلا يضر الفصل بها وروي ذلك عن ابن عباس وتعقب بانه يقتضي اختصاص الحبس
بالآخرين مع شموله للاولين ايضا قطعا على ان اعتبار اتصافهما بذلك يأباه مقام الامر باشهادهما
اذ مآله فآخران شأنهما الحبس والتحليف وان امكن اتمام التقريب باعتبار قيد الارتياب لهما كما ينبه
الاعتراض الآتي ولا يخفى ما فيه والخطاب للوصي لم وقيل للورثة وقيل للحكام والقضاة وقوله عز وجل
فيقسمان بالله عطف على تحبسونهما ان ارتبتم اي شككتم في صدقهما وعدم استبدادهما
بشيء من التركة والجملة شرطية حذف جوابها لدلالة ما سبق من الحبس والاقسام عليه والشرط
مع جوابه المحذوف معترض بين القسم وجوابه اعني قوله تعالى لا نشتري به ثمنا وقد سيق
من جهته تعالى للتنبيه على اختصاص الحبس والتحليف بحال الارتياب وليس هذا من قبيل ما اجتمع فيه قسم
وشرط فاكتفي بذكر جواب سابقهما عن جواب الآخر كما هو الواقع غالبا لان ذلك انما يكون عند
سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لاتحاد مضمونهما كما في قولك والله ان اتيتني لاكرمنك
ولا ريب في استحالته ههنا لان القسم وجوابه كلام الشاهدين والشرطية كما علمت من جهته تعالى
ولا يتوهم ان ان هنا وصلية لاتباع ان الاولى ولا لازمة لها السابق المعنى عليها كما لا يخفى وزعم بعضهم جواز
كونها شرطية ولا نشتري دليل الجواب والمعنى ان ارتبتم فلا ينبغي ذلك او فقد اخطأتم لانا
نحن لا نشتري به ثمنا قليلا وهو بعيد جدا وتخلو الآية عليه ظاهرا عن شرط التحليف وصرح به [illegible]

الاستبدال والمعنى لا نأخذ لانفسنا بدلا من الله سبحانه اي من حرمته تعالى عوضا من الدنيا بان نزيلها بالحلف
الكاذب وحاصله لا نحلف بالله حلفا كاذبا لاجل المال وقيل انه عائد الى القسم على تقدير مضاف اي لا
نستبدل بصحة القسم بالله عرضا من الدنيا بان نزيل عنه وصف الصدق ونصفه بالكذب وقيل الى الشهادة
باعتبار انها قول ولا بد من تقدير مضاف ايضا وتقدير مضاف في ثمن اي ذا ثمن مما لم يدع اليه الا قلة
التأمل ولو كان المقسم له المدلول عليه بفحوى الكلام ذا قربى اي قريبا منا وهذا تأكيد
لتبريهما من الحلف الكاذب ومبالغة في التنزه عنه كأنهما قالا لا نأخذ لانفسنا بدلا من ذلك مالا
ولو انضم اليه رعاية جانب الاقرباء فكيف اذا لم يكن كذلك وصيانة انفسهما وان كانت اهم من
رعاية جانب الاقرباء لكنها كما قال شيخ الاسلام ليست ضميمة للمال بل هي راجعة اليه وقيل الضمير للمشهود له
على معنى لا نحابي احدا بشهادتنا ولو كان قريبا منا وجواب لو محذوف اعتمادا على ما سبق عليه
اي لا نشتري به ثمنا والجملة معطوفة على جملة اخرى محذوفة اي لو لم يكن ذا قربى ولو كان اذ وجعل
السمين الواو للحال وقد تقدم لك ما ينفعك هنا وجوز بعضهم ارجاع الضمير للشاهد وقدر
جوابا للو غير ما قدرناه اي ولو كان الشاهد قريبا يقسمان وجعل فائدة ذلك دفع توهم اختصاص
الاقسام بالاجنبي ولا يخفى ما في التركيب حينئذ من الركاكة التي لا ينبغي ان تكون في كلام هذا البعض
فضلا عن كلام رب الكل ونشهد بالله سبحانه ان حمل كلامه عز وجل على مثل ذلك مما لا يليق ولا
نكتم شهادة الله اي الشهادة التي امرنا سبحانه باقامتها والزمنا اداءها فالاضافة للاختصاص
او لادنى ملابسة والجملة معطوفة على لا نشتري به داخلة معه في حيز القسم وروي عن الشعبي انه وقف
على شهادة بالهاء ثم ابتدأ آلله بالمد والجر على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه [illegible]
هذا ان حذف حرف الجر والابقاء على عمله كقوله ه اشارت كليب بالاكف الاصابع لان ذلك حيث وهو شاذ
لا تعويض وفي الجلالة الكريمة تعويض همزة الاستفهام عن المحذوف وهل الجر بها او بالعوض قولان
وروي عنه وكذا عن الحسن ويحيى بن عمرو وابن جبير والآخرين الله بدون مد وفي ذلك احتمالات
الاول ان الحذف من غير عوض فيكون على خلاف القياس والثاني ان الهمزة المذكورة همزة الاستفهام
وهي همزة قطع عوضت عن الحرف لكنها لم تمد وهذا اولى من دعوى الشذوذ ولذا اختاره في الدر
المصون وقرئ بتنوين الشهادة ووصل الهمزة ونصب اسم الله من غير مد وخرجه ابو البقاء على انه مقبول
منصوب بكتم محذوفا انا اذا لمن الآثمين اي اذا فعلنا ذلك وكتمنا والعدول عنا [illegible]
الى ما ذكر للمبالغة وقرئ لملآثمين بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها فان
عثر اي اطلع يقال عثر الرجل على الشيء عثورا اذا اطلع وقال الغوري تقول عثرت اذا اطلعت
على ما كان خفيا وهو مجاز بحسب الاصل من قولهم عثر اذا كبا وذلك لان العاثر ينظر الى عثاره مرفوع
فيعرفه ويطلع عليه وقال الليث ان مصدر عثر بمعنى اطلع العثور وبمعنى كبا العثار وحينئذ
يضعف القول بالمجاز لان اختلاف المصدر ينافيه فلا تنافي تلك الدعوى الا على ما قال الراغب من
اتحاد المصدرين وفي القاموس عثر كضرب ونصر وعلم وكرم عثرا وعثيرا وعثارا كبا والعثور الاطلاع
كالعثر وظاهره ان لا مجاز ويفهم منه ايضا الاتحاد في بعض المصادر فافهم والمراد فان عثر بعد

التحليف على انهما اي الشاهدين الحالفين استحقا اثما اي فعلا ما يوجبه من تحريف وكتم بان
ظهر بايديهما شيء من التركة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه وقال الجبائي الكلام على حذف مضاف
اي استحقا عقوبة اثم فآخران اي فرجلان آخران وهو مبتدأ خبره قوله تعالى يقومان مقامهما
والفاء جزائية وهي احدى مسوغات الابتداء بالنكرة ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدا وصفته
وهو قوله تعالى من الذين استحق عليهم الاوليان وقيل هو خبر مبتدا محذوف اي فالشاهدان
آخران وجملة يقومان صفته والجار والمجرور صفة اخرى وجوز ابو البقاء ان يكون الا من حيز يقومان
وقيل هو فاعل فعل محذوف اي فليشهد آخران وما بعده صفة له وقيل مبتدا خبره الجار والمجرور والجملة
الفعلية صفته وضمير مقامهما في جميع هذه الاوجه مستحق للذين استحقا وليس المراد بمقامهما اداء
الشهادة التي تولياها ولم يؤدياها كما هي بل هو مقام الحبس والتحليف واستحق بالبناء للفاعل
قراءة عاصم في رواية حفص عنه وبها قرأ علي كرم الله وجهه وابن عباس وابي وفاعله الاوليان
والمراد من الموصول اهل الميت ومن الاوليين الاقربان اليه الوارثان له الاحقان بالشهادة لقربهما
واطلاعهما وهما في الحقيقة الآخران القائمان مقام الذين استحقا اثما الا انه اقيم المظهر مقام ضميرهما
للتنبيه على وصفهما بذلك الوصف ومفعول استحق محذوف واختلفوا في تقديره فقدره الزمخشري
ان يجردوهما للقيام بالشهادة ليظهروا بهما كذب الكاذبين وقدر ابو البقاء وصيتهما وقدره ابن عطية
مالهم وتركتهم وقال الامام ان المراد بالاوليان الوصيان اللذان ظهرت خيانتهما وسبب اولويتهما
ان الميت عينهما للوصية فمعنى استحق عليهم الاوليان خان في مالهم وجنى عليهم الوصيان اللذان عثر
على خيانتهما وعلى هذا لا ضرورة الى القول بحذف المفعول وقرئ الجمهور استحق عليهم الاوليان بيناء
استحق للمفعول واختلفوا في مرجع ضميره والاكثرون على انه الاثم والمراد من الموصول الورثة لان استحقاق
الاثم عليهم كناية عن الجناية عليهم ولا شك ان الذي جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس اليهم هم الورثة وقيل
انه الايصاء وقيل الوصية لتأويلها بما ذكر وقيل المال وقيل اسند الفعل مسندا الى الجار والمجرور وكذا اختلفوا
في توجيه رفع الاوليان فقيل مبتدأ خبره آخران اي الاوليان بامر الميت آخران وقيل بالعكس واعترض
بان فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه في مثله وقيل خبر مبتدا مقدر اي هما
الآخران على الاستئناف البياني وقيل بدل من آخران وقيل عطف بيان عليه ويلزم عدم اتفاق
البيان والمبين في التعريف والتنكير مع انهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره نعم نقل عن نزر عدم الاشتراط
وقيل هو بدل من فاعل يقومان وكون المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم
خلو تلك الجملة الواقعة خبرا او صفة عن الضمير على انه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر
موضع الضمير فيكون رابطا وقيل هو صفة آخران وفيه وصف النكرة بالمعرفة والاخفش بالوصف حر
اجازه هنا لان النكرة قربت من المعرفة قيل وهذا على عكس ما وقع من ... اللئيم يسبني
فانه يؤول فيه المعرفة بالنكرة وهذا اول فيه النكرة بالمعرفة او جعلت في حكمها للوصف وحكي كما
قال بعض المحققين ان يكون منه بان يجعل الاوليان لعدم تعينهما كالنكرة وعن ابي علي الفارسي
انه نائب فاعل استحق هو والمراد على هذا استحق عليهم انتداب الاوليين منهم للشهادة كما قال

الزمخشري اوانهم الاولين كما قيل وهو تثنية الاولى قلبت الفه ياء عند ها وفي علي في عليهم اوجه
الاول انها على بابها والثاني انها بمعنى في والثالث انها بمعنى من وقرأ استحق بالبناء للفاعل
وحفص وخلف ويعقوب وخلف وحمزة وعاصم في رواية ابي بكر عنه استحق عليهم الاولين جمع اول
المقابل للآخر وهو مجرور على انه صفة الذين او بدل منه او من ضمير عليهم او منصوب على المدح ومعنى الاولية
التقدم على الاجانب في الشهادة وقيل التقدم في الذكر لدخولهم في يا ايها الذين آمنوا وقرأ الحسن الاولان
بالرفع وهو كما قدمنا في الاوليان وقرئ الاولين بالتثنية والنصب وقرأ ابن سيرين الاولين بياءين
تثنية اولى منصوبا وقرئ الاولين بسكون الواو وفتح اللام جمع اولى كالاعلين واعراب ذلك ظاهر
فيقسمان بالله عطف على يقومان والسببية ظاهرة وقوله سبحانه لشهادتنا احق من شهادتهما
جواب القسم والمراد بالشهادة عند الكثير ومنهم ابن عباس اليمين كما في قوله عز شأنه فشهادة احدهم اربع شهادات
بالله وسميت اليمين شهادة على ما قال الطبرسي لان اليمين كالشهادة على ما يحلف عليه انه كذلك اي
ليميننا على انهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة في نفسها اولى بالقبول
من يمينهما مع كونها كاذبة في نفسها لما انه قد ظهر للناس استحقاقهما للاثم ويميننا منزهة عن الريب والريبة
وصيغة التفضيل انما هي لامكان قبول يمينهما في الجملة باعتبار صدقهما في ادعاء تملكهما لما ظهر في ايديهما وقيل
ان الشهادة على معناها المتبادر عند الاطلاق وسيأتي ان شاء الله تعالى عن بعض المحققين نحو ذلك
وقوله عز شأنه وما اعتدينا عطف على الجواب اي ما تجاوزنا في شهادتنا الحق وما اعتدينا
عليهما بابطال حقهما وقوله جل وعلا انا اذا لمن الظالمين استئناف مقرر لما قبله اي انا اذا اعتدينا
فيما ذكرنا لمن الظالمين انفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعذابه او لمن الواضعين الحق في غير موضعه ومعنى
الآيتين عند غير واحد من المفسرين ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد عدلين من ذوي دينه او
نسبه فان لم يجدهما بان كان في سفر فآخران من غيرهم ثم ان وقع ارتياب في صدقهما اقسما على صدق
ما يقولان بالتغليظ في الوقت فان اطلع على كذبهما بامارة حلف آخران من اهل الميت والى
ان الحكم منسوخ اذا كان الاثنان شاهدين فانه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث
وقيل ان التحليف لم ينسخ لكنه مشروط بالريبة وقد روي عن علي كرم الله وجهه انه كان يحلف الشاهد
والراوي اذا اتهمهما وفي بعض كتب الحنفية ان الشاهد ان لم يجد من يزكيه يجوز تحليفه احتياطا وهو
خلاف المفتى به كما بسط في محله وكذا ادعى البعض النسخ ايضا على تقدير ان يكون المراد بالشاهدين
بالسفر غير مسلمين لان شهادة الكافر على المسلم لا تقبل مطلقا وروي حديث النسخ ابن جبير عن
ابن عباس وقال بعضهم لا نسخ ولجاز شهادة الذمي على المسلم في هذه الصورة وروي عن ابي موسى
الاشعري انه حكم بالكوفة والتابعي الكوفة بمحضر من الصحابة بشهادة ذميين بعد تحليفهما في وصية مسلم
في السفر والى ذلك ذهب الامام احمد بن حنبل فقال آخرون الاثنان وصيان وحكم تحليفهما اذا ارتاب
الورثة غير منسوخ وما افادته الآية من رد اليمين على الورثة ليس من حيث انهم مدعون وقد ظهرت خيانة
الوصيين فردت اليمين عليهما خلافا للشافعي بل من حيث انهم صاروا مدعى عليهم لانقلاب الدعوى فان
الوصي المدعى عليه اولا صار مدعيا للملك والورثة ينكرون ذلك ويدل عليه ما اخرجه البخاري في التاريخ

والترمذي وحسنه وابن جرير وابن المنذر وخلق آخرون عن ابن عباس قال خرج رجل من بني سهم مع تميم
الداري وعدي بن بداء وقيل بندا بالنون فمات السهمي بارض ليس فيها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جاما
من فضة مخوصا بالذهب فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بالله تعالى ما كتمتما ولا اطلعتما ثم وجد
الجام بمكة فقيل اشتريناه من تميم وعدي فقام رجلان من اولياء السهمي فحلفا بالله سبحانه لشهادتنا
احق من شهادتهما وان الجام لصاحبهم واخذ الجام وفيهم نزلت يا ايها الذين آمنوا الخ هذا وادعى
بعض المحققين ان الشهادة هنا لا يمكن ان تكون بمعناها المتبادر بوجه ولا تتصور لان شهادتهما
اما على الميت ولا وجه لها بعد موته وانتقال الحق الى الورثة وحضورهم واما على الوارث المخاصم وكيف
يشهد الخصم على خصمه فلا بد من التاويل وذكر ان الظاهر ان تحمل في قوله سبحانه شهادة بينكم على الحضور
او الاحضار اي اذا احضر الموت المسافر فليحضر من يوصي اليه بايصال ماله الى الورثة مسلما فان لم يجد فكافرا
والاحتياط ان يكونا اثنين فاذا جاءا بما عندهما وحصل ريبة في كتم بعضه فليحلفا لانهما مؤتمنان
مصدقان بيمينهما فان وجد ما خاناه فيه وادعيا تملكه منه بشراء ونحوه ولا بينة لهما على ذلك يحلف [بهذا المعنى اذ هو]
المدعى عليه على عدم العلم بادعيائه من التملك وانه ملك لمورثهما لا العلم انتقاله عن ملكه والشهادة
الثانية بمعنى العلم المشاهد او ما هو بمنزلته لان الشهادة للمعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب
والشهادة الثالثة اما بمعنى اليمين وعلى هذا وهو مما افاضه الله تعالى علي ببركة كلامه سبحانه فلا نسخ
في الآية ولا اشكال وما ذكروه كله تكلف لم يصف من الكدر لذوق ذائق وسبب النزول وفعل
الرسول صلى الله عليه وسلم يباين ما ذكر انتهى ولعل تخصيص الاثنين الذين يحلفان باحقية
شهادتهما على ما قيل لخصوص الواقعة والا فان الوارث واحدا حلف وان تعدد حلف المتعدد
كما بين في الكتب الفقهية وما ذكر من ان سبب النزول مبين لما قرره فيه بعض خفاء اذ ليس في
الخبر ان الوارثين حلفا على عدم العلم وفي غيره ما نقل يحلف على البتات فقد روي في خبر
طويل مما تقدم ان عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميين قاما فحلفا بالله سبحانه بعد
العصر انهما اي تميم وعدي كذبا وخانا نعم قال الترمذي في الجامع بعد روايته لذلك الخبر انه حديث
غريب وليس اسناده بصحيح وايضا في حمل الشهادة على شيء مما ذكره في قوله سبحانه ولا نكتم شهادة
الله خفاء وادعى هو نفسه ان الشهادة على اليمين بعيد لانها اذا اطلقت فهي المتعارف فتامل [تمام]
فقد قال الزجاج ان هذه الآية من اشكل ما في القرآن وقال الواحدي روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه
قال هذه الآية اعضل ما في هذه السورة من الاحكام وقال الامام اتفق المفسرون على ان هذه
الآية في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما وقال المحقق التفتازاني اتفقوا على ان هذه الآية
اصعب ما في القرآن حكما واعرابا ونظما وقال الشهاب اعلم انهم قالوا ليس في القرآن اعظم اشكالا
وحكما واعرابا وتفسيرا من هذه الآية والتي بعدها يعني يا ايها الذين آمنوا الخ وقوله تعالى فان
عثر الخ حتى صنفوا فيها تصانيف مفردة قال ولو مع ذلك لم يخرج احد من عهدتها وذكر الطبرسي ان
الآيتين من اعوص القرآن حكما ومعنى واعرابا وافتخر بما اتى فيهما ولم يات بشيء الى غير ذلك من
اقوالهم وسبحان الخبير بحقائق كلامه **ذلك** كلام مستأنف سيق لبيان ان ما ذكر مستتبع لمنافع

وارد

وارد على مقتضى الحكمة والاشارة الى الحكم السابق تفصيلا وقيل الى تحليف الشاهدين وقيل الى الحبس
بعد الصلاة **ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها** اي اقرب الى ان تؤدي الشهود الشهادة على
حقيقتها من غير تغيير لها خوفا من العذاب الاخروي وهذه حكمة التغليظ الذي تقدم اولا والجار
الاول متعلق بياتوا والثاني بمحذوف وقع حالا من الشهادة وقوله تعالى **او يخافوا ان ترد ايمان**
اي الى الورثة فيحلفوا **بعد ايمانهم** التي حلفوها عطف على مقدر ينبئ عنه المقام كانه قيل
ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة محققة ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة المحرمة في سائر
الاديان او يخافوا ان ترد الايمان الى الورثة فيحلفوا وياخذوا ما في ايديهم فيخجلوا من ذلك على رؤس
الاشهاد فينزجروا عن الخيانة وهو بيان لحكمة شرعية قيام الآخرين فاي هذين الخوفين حصل
المتصل للذين هو الاتيان بالشهادة على وجهها وقيل انه عطف على ياتوا اي ذلك الحكم الذي ذكرناه
اقرب ان ياتوا بالشهادة على وجهها مما كنتم تفعلونه واقرب الى الخوف من الفضيحة وجعل الشهاب هذا
العطف على مقدر كما في قوله علفتها تبنا وماء باردا وجوز السمين كون او بمعنى الواو ولا يجوز جعلها
لاحد الشيئين على ظاهر الاصل فيها فتدبر وجمع ضمير ياتوا ويخافوا على ما قيل لان المراد ما يعم الشاهدين
المذكورين وغيرهما من بقية الناس والظرف بعد متعلق بترد كما هو الظاهر وجوز السمين وهو
ضعيف ان يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لايمان **واتقوا الله** في مخالفة احكامه التي من
جملتها ما ذكر والجملة على ما قيل عطف على مقدر اي احفظوا احكام الله سبحانه واتقوا **واسمعوا** سمع اجابة
وقبول جميع ما تؤمرون به **والله لا يهدي القوم الفاسقين** تذييل لما تقدم والمراد انكم
ان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم فاسقين خارجين عن الطاعة والله لا يهدي القوم الخارجين عن طاعته
الى ما ينفعهم او الى طريق الجنة وقوله سبحانه **يوم يجمع الله الرسل** قيل ظرف لقوله عز وجل لا يهدي
ونظر فيه الحلبي من حيث انه سبحانه لا يهديهم مطلقا لا في ذلك اليوم ولا في الدنيا وهذا احتمال ذكره
الزمخشري ونقل عن المرتضى ايضا وهو ظاهر على تقدير ان يكون المراد لا يهديهم الى طريق الجنة
وفيه مراعاة لمذهب الاعتزال من ان نفي الهداية المطلقة لا يجوز على الله تعالى ولذلك خصص الهدي
اليه وقيل انه بدل من مفعول اتقوا فهو حينئذ مفعول لا ظرف وتعقبه ابو حيان بان فيه بعدا
لطول الفصل بالجملتين وقال الحلبي لا بعد فان هاتين الجملتين من تمام معنى الجملة الاولى وهو
عند القائلين بالبدلية بدل اشتمال وتعقب ذلك العلم العراقي بان الانصاف ان بدل الاشتمال
فيها ممتنع لانه لا بد فيه من اشتمال البدل على المبدل منه او بالعكس وهنا يتحيل ذلك ولهذا قال
الحلبي لا بد في هذا الوجه من تقدير مضاف ليصح المعنى فالمراد واتقوا عقاب الله يوم وحينئذ يتعين
انتصاب يوم على الظرفية وقال المحقق التفتازاني وجه بدل الاشتمال ان بينهما ملابسة بغير
الكلية والبعضية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى ان يشتمل
الذهن اليه في الجملة ويتقاضاه بوجه اجمالي مثلا لو قيل اتقوا الله تنبه الذهن منه الى انه من اي
امر من اموره واي يوم من ايام قهره يجب ان يتقى فاليوم جمعه سبحانه الرسل الى غير ذلك واعترض
بان اشتراط في ذلك ان لا يكون ظرفية وهذا ظرف زمان لو ابدل منه لا يرد ذلك وقيل انه منصوب

بمضمر معطوف على اتقوا اي واحذروا او اذكروا يوم الخ فان تذكير ذلك اليوم الهائل مما يضطرهم الى
تقوى الله تعالى وتلقي امره بحسن الاجابة وقيل منصوب بقوله سبحانه واسمعوا بحذف مضاف اي واسمعوا
خبر ذلك اليوم وقيل منصوب بفعل مؤخر حذف للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيانه لكمال فظاعة
ما يقع فيه كأنه قيل يوم يجمع الله الرسل يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفي ببيانه نطاق المقال
وتخصيص الرسل بالذكر مع ان ذلك يوم مجموع له الناس لابانة شرفهم واصالتهم والايذان بعدم
الحاجة الى التصريح بجمع غيرهم بناء على ظهور كونهم اتباعا وقيل ولا يخفى لطفه على البعض الاحتمالات
الآتية في الآية لان المقام مقام ذكر الشهداء والرسل عليهم السلام هم الشهداء على اممهم كما يدل
على ذلك قوله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا ففي بيان حالهم وما يقع لهم يوم القيامة وهم هم من
وعظ الشهداء الذين البحث فيهم ما لا يخفى وبهذا تتصل الآية بما قبلها اتم اتصال واظهار الاسم
الجليل في موضع الاضمار لتربية المهابة وتشديد التهويل **فيقول لهم ماذا اجبتم** اي في
الدنيا حين بلغتم الرسالة وخرجتم عن العهدة كما ينبئ عن ذلك العدول عن تصدير الخطاب بهل
بلغتم والعدول عما اجاب اممكم ما لا يخفى من الانباء عن كمال تحقير شأنهم وشدة الغيظ والتنكيل بهم
والسؤال للتوبيخ اولئك ايضا والا فهو سبحانه علام الغيوب وماذا متعلق باجبتم على انه مفعول
مطلق لها اي اي اجابة اجبتم من قبل اممكم اجابة قبول او اجابة رد وقيل التقدير بماذا اجبتم اي باي شيء
اجبتم على ان يكون السؤال عن الجواب لا الاجابة فحذف حرف الجر وانتصب المجرور وضعف بان حذف
الجر وانتصاب مجروره لا يجوز الا في الضرورة كقوله ٭ تمرون الديار ولم تعوجوا ٭ وكذا تقديره مجرورا
وقال الحوفي ان ما اسم استفهام مبتدأ وذا بمعنى الذي خبره واجبتم صلته والعائد محذوف اي ما الذي
اجبتم به واعترض بانه لا يجوز حذف العائد المجرور الا اذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاهما
وغاية ما اجاب به عن ذلك ان الحذف وقع على التدريج وهو كما ترى **قالوا** استئناف مبني على
سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا يقول الرسل عليهم السلام حينئذ فقيل يقولون **لا علم
لنا** والتعبير بالماضي للدلالة على التقرر والتحقق كنفخ في الصور وغيره ونفي العلم عن انفسهم مع
علمهم بماذا اجيبوا كما تدل عليه شهادتهم عليهم السلام على اممهم هنالك حسبما نطقت به بعض الآيات
ليس على حقيقته بل هو كناية عن اظهار التشكي والالتجاء الى الله عز وجل بتفويض الامر كله اليه عز شأنه
وقال ابن الانباري انه على حقيقته لكنه ليس لنفي العلم بماذا اجيبوا عند التبليغ ومدة حياتهم عليهم السلام
بل بما كان من عاقبة الامر وآخره الذي به الاعتبار واعترض بانهم يرون آثار سوء الخاتمة عليهم فلا يصح
ايضا نفي العلم بحالهم وبما كان منهم بعد مفارقتهم لهم واجيب بان ذلك انما يدل على سوء الخاتمة وظهور
الشقاوة وفي الغاية لا على حقيقة الجواب بعد الانبياء عليهم السلام فلعلهم اجابوا الاجابة ثم قلب
ثم غلبت عليهم الشقوة وتعقب بانه من المعلوم ان ليس المراد بماذا اجبتم نفس الجواب الذي يقوله
او الاجابة التي تحدث منهم بل ما كانوا عليه في امر الشريعة من الامتثال والانقياد او عكس ذلك وفي
رواية عن الحسن ان المراد لا علم لنا كعلمك لانك تعلم باطنهم ولسنا نعلم ذلك وعليه مدار ذلك
الجزاء وقيل المراد من ذلك التحقيق فضيحة اممهم اي انت اعلم بحالهم منا ولا تحتاج الى شهادتنا وقد ضعف

الخطيب

الخطيب في تاريخه عن ابن عباس ان المراد نفي العلم نظرا الى خصوص الزمان وهو اول الامر حين
تزفر جهنم فتجثو الخلائق على الركب وتهمل الدموع وتبلغ القلوب الحناجر وتطيش الاحلام وتذهل
العقول ثم انهم يجيبون في ثاني الحال وبعد سكون الروع واجتماع الحواس وذلك وقت شهادتهم
على الامم وبهذا اجاب رضي الله عنه نافع بن الازرق حين سأله عن المنافاة بين هذه الآية
وما اثبت الله لهم من الشهادة على اممهم في آيات اخرى وروي ايضا عن السدي والكلبي ومجاهد
وهو اختيار الفراء واكثره الجبائي وقال كيف يجوز القول بذهولهم من هول يوم القيامة مع قوله تعالى
لا يحزنهم الفزع الاكبر وقوله عز وجل لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقد نقل ذلك عنه الطبرسي ثم
قال ويمكن ان يجاب عنه بان الفزع الاكبر دخول النار وقوله سبحانه لا خوف عليهم انما هو كالبشارة
من اهوال ذلك اليوم مثل ما يقال للمريض لا بأس عليك ولا خوف وقيل ان ذلك الذهول
لا يكون لخوف ولا حزن وانما هو من باب العوم في بحار الاجلال لظهور آثار تجلي الجلال واعترض
شيخ الاسلام على ما تقدم بان قوله سبحانه **انك انت علام الغيوب** في موضع التعليل ولا يلائم
ما ذكر وعلام صيغة مبالغة والمراد الكامل في العلم والغيوب جمع غيب وجمع وان كان مصدرا
على ما قال السمين لاختلاف انواعه وان اريد به الشيء او قلنا انه مخفف غيب فالامر واضح وقرئ
علام الغيوب بالنصب على ان الكلام قد تم عند انك انت ونصب على الوصف على المدح او النداء او على انه
بدل من اسم ان ومعنى انك انت انك الموصوف بصفاتك المعروفة والكلام على طريقة انا ابو النجم
وشعري شعري وقرأ ابو بكر وحمزة الغيوب بكسر الغين حيث وقع وقد سمع في كل جمع على وزن فعول
كبيوت كسرا وله لتناسب الياء ضمتان وواو **اذ قال الله يا عيسى بن مريم** بدل من يوم
يجمع الله الرسل وقد نصب باضمار اذكر وقيل في محل رفع على معنى ذاك اذ وصيغة الماضي لما
مر آنفا من الدلالة على تحقق الوقوع والمراد بيان ما جرى بينه تعالى وبين فرد من الرسل المجموعين
على التفصيل اثر بيان ما جرى بينه عز وجل وبين الكل على وجه الاجمال ليكون ذلك كالانموذج
على تفاصيل احوال الباقين وتخصيص عيسى عليه السلام بالذكر لما ان شأن عيسى عليه السلام
تعلق بجلاوزة من اهل الكتاب المفرطين والمفرطين الذين نعتت هذه السورة الكريمة جناياتهم
فتفصيله اعظم عليهم واجلب لحسراتهم واظهار الاسم الجليل لما مر وعيسى مبني عند النحاة وتابعيه
اما على ضمة مقدرة او فتحة كذلك اجراء له مجرى يا زيد بن عمرو في جواز ضم المنادى وفتحه عند
الجمهور وهذا انما اعرب ابن صفة لعيسى اما اذا اعرب بدلا او بيانا فلا يجوز تقدير الفتحة اجماعا
كما بين في كتب النحو وعلى في قوله تعالى **اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك** متعلقة بنعمتي
ان جعل مصدرا اي اذكر انعامي او بمحذوف وقع حالا من نعمة ان جعل اسما اي اذكر نعمتي كائنة
عليك الخ وعلى هذا التقدير المراد بالنعمة ما هو في ضمن المتعدد وليس المراد كما قال شيخ الاسلام
بامره عليه السلام يومئذ بذكر النعمة المنتظمة في سلك التعديد تكليفه عليه السلام بشكرها
والقيام بمواجبها ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر في اوانه اي
خروج بل اظهار امره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه تعالى اعتدادا بها وتلذذا

بذكرها على رؤس الاشهاد ليكون حكاية ذلك على ما انبأ عنه النظم الكريم توبيخا للكفرة من الفريقين المختلفين في شأنه عليه السلام افراطا وتفريطا وابطالا لقولهما جميعا اذ ايدتك ظرف لنعمتي اي اذكر انعامي عليكما وقت تأييدي لكما او حال منها اي اذكرها كائنة وقت ذلك وقيل بدل اشتمال منها وهو في المعنى تفسير لها وجوز ابو البقاء ان يكون مفعولا به على السعة وقرئ أيدتك بالمد ووزنه عند الزمخشري افعلتك وعند ابن عطية فاعلتك قال ابو حيان ويحتاج الى نقل مضارعه من كلام العرب فان كان يؤايد فهو فاعل وان كان يؤيد فهو افعل ومعناه ومعنى ايد واحد وقيل معناه بالمد القوة وبالتشديد النصر وهما قيل متقاربان لان النصر قوة بروح القدس اي جبريل عليه السلام او الكلام الذي يحيي به الدين ويكون سببا للطهر عن اوضار الآثام او يحيي به الموتى او النفوس حيوة ابدية او نفس روحه عليه السلام حيث اظهرها سبحانه روحا مقدسة طاهرة مشرقة نورانية علوية وكون هذا التأييد نعمة عليه عليه السلام مما لا خفاء فيه واما كونه نعمة على والدته فلما ترتب عليه من براءتها مما نسب اليها وحاشاها وغير ذلك تكلم الناس في المهد اي طفلا صغيرا وما في النظم الكريم ابلغ من التصريح بالطفولية واولى لان الصغير يسمى طفلا الى ان يبلغ الحلم فلذا عدل عنه والظرف في موضع الحال من ضمير تكلم وجوز ان يكون ظرفا للفعل والجملة اما استيناف مبين لتأييده عليه السلام او في موضع الحال من الضمير المنصوب في ايدتك كما قال ابو البقاء والمهد معروف وعن الحسن ان المراد به حجر امه عليهما السلام و انكر النصارى كلامه عليه السلام في المهد وقالوا انما تكلم عليه السلام اوان ما يتكلم الصبيان وقد تقدم مع جوابه وقوله تعالى وكهلا للايذان على ما قيل بعدم تفاوت كلامه عليه السلام طفولية وكهولة لا لان كلامهما آية فان التكلم في الكهولة معهود من كل احد وقال الامام ان الثاني ايضا معجزة مستقلة لان المراد تكلم الناس في الطفولية وفي الكهولة حين تنزل من السماء لانه عليه السلام حين رفع لم يكن كهلا وهذا مبني على تفسير الكهل بمن وخطه الشيب ورأيت له بجالة او من جاوز اربعا وثلثين سنة الى احدى وخمسين وعيسى عليه السلام رفع وهو ابن ثلاث وثلثين قيل وثلثة اشهر وثلاثة ايام وقيل رفع وهو ابن اربع وثلثين وما صح انه وخطه الشيب واما لو فسر بمن جاوز الثلثين فلا يتأتى هذا القول كما لا يخفى وقال بعض الاولى ان يحمل وكهلا تشبيها بليغا اي تكلمهم كائنا في المهد وكائنا كالكهل وانت تعلم ان اخذ التشبيه من العطف لا وجه له وتقدير الكاف تكلف واذ علمتك عطف على اذ ايدتك اي واذكر نعمتي عليكما وقت تعليمي لك من غير معلم الكتاب والحكمة اي جنسهما وقيل الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب والتوراة والانجيل خصا بالذكر اظهارا لشرفهما على الاول واذ تخلق اي تصور من الطين اي جنسه كهيئة الطير اي هيئة مثل هيئته باذني فتنفخ فيها اي في تلك الهيئة المشبهة فتكون بعد نفخك من غير تراخ طيرا باذني اي حيوانا يطير كسائر الطيور وقرأ نافع ويعقوب طائرا وهو اما اسم مفرد

عليه السلام

واما اسم جمع كباقر وسامر وتبرئ الاكمه والابرص باذني عطف على تخلق وقوله سبحانه واذ تخرج الموتى باذني عطف على اذ تخلق اعيدت اذ فيه اذ كما قيل لكون اخراج الموتى من قبورهم لا سيما بعدما صاروا رميما معجزة باهرة حرية بتذكير وقتها صريحا وما في النظم الكريم ابلغ من تحيي الموتى فلذا عدل عنه اليه وقد تقدم الكلام في بيان من احياهم عليه السلام مع بيان ما ينفعك في هذه الآية في سورة آل عمران وذكر باذني هنا اربع مرات وثمة مرتين قالوا لانه هنا للامتنان وهناك للاخبار فناسب هذا التكرار هنا واذ كففت بني اسرائيل عنك يعني اليهود حين هموا بقتله ولم يتمكنوا منه اذ جئتهم بالبينات اي المعجزات الواضحة مما ذكر وما لم يذكر وهو ظرف لكففت مع اعتبار قوله تعالى فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين وهو مما يدل على انهم قصدوا اغتياله عليه السلام المحوج الى الكف اي كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك اياهم بالبينات ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما في حيز الصلة فكلمة من بيانية وهذا اشارة الى ما جاء به وقرأ حمزة والكسائي الا ساحر فالاشارة الى عيسى عليه السلام وجعل الاشارة اليه على القراءة الاولى وتأويل السحر بساحر لتوافق القراءتان لا حاجة اليه واذ اوحيت الى الحواريين اي امرتهم في الانجيل على لسانك او امرتهم على السنة رسلي وجاء استعمال الوحي بمعنى الامر في كلام العرب كما قال الزجاج وانشد
الحمد لله الذي استقلت ۞ باذنه السماء واطمأنت ۞ اوحى لها القرار فاستقرت
اي امرها ان تستقر فاستقرت وقيل المراد بالوحي الهامه تعالى اياهم كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل واوحينا الى ام موسى وروي ذلك عن السدي وقتادة وانما لم يترك الوحي على ظاهره لانه مخصوص بالانبياء عليهم السلام والحواريون ليسوا كذلك وقد تقدم المراد بالحواريين وان في قوله تعالى ان آمنوا بي وبرسولي مفسرة لما في الايحاء من معنى القول وقيل مصدرية اي بان آمنوا الخ وقد تقدم الكلام في دخولها على الامر والتعرض لعنوان الرسالة للتنبيه على كيفية الايمان به عليه السلام والرمز الى عدم اخراجه عليه السلام عن حده حطا ورفعا قالوا آمنا طبق ما امروا به فاشهد باننا مسلمون مخلصون في ايماننا او منقادون لما امرتنا به اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم منصوب باذكر على انه ابتداء كلام لما جرى بينه عليه السلام وبين قومه منقطع عما قبله كما يشير اليه الاظهار في مقام الاضمار وجوز ان يكون ظرفا لقالوا وفيه على ما قيل حينئذ تنبيه على ان ادعاءهم الاخلاص مع قولهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء لم يكن عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله تعالى وقدرته سبحانه لانهم لو حققوا وعرفوا لم يقولوا ذلك اذ لا يليق مثله بالمؤمن بالله عز وجل وتعقب هذا القول الحلبي بانه خارق للاجماع وقال ابن عطية لا خلاف احفظ في انهم كانوا مؤمنين وايد ذلك بقوله تعالى فمن يكفر بعد منكم وبانه وصفهم بالحواريين ينافي ان يكونوا على الباطل وبان ابتاع المؤمنين بالتشبيه بهم والاقتداء بهم في قوله عز من قائل كونوا انصار الله الآية وبان رسول الله صلى الله عليه وسلم مدح الزبير فقال ان لكل نبي حواريا وان حواريي الزبير

بيان حر

والتزام القول بان الحواريين فرقتان مؤمنون وهم خالصة عيسى عليه السلام والمأمور بالتشبه بهم وكافرون وهم اصحاب المائدة وسؤال عيسى عليه السلام نزول المائدة وان اطال الزمهم الحجة يحتاج الى نقل ولم يوجد ومن ذلك اجيب عن الاية باجوبة فقيل ان معنى هل يستطيع هل يفعل كما تقول للقادر على القيام هل تستطيع ان تقوم مبالغة في التقاضي ونقل هذا القول عن الحسن والتعبير عن الفعل بالاستطاعة من التعبير عن المسبب بالسبب اذ هي من اسباب الايجاد وعلى عكسه التعبير عن ارادة الفعل بالفعل تسمية للسبب الذي هو الارادة باسم المسبب الذي هو الفعل في مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الخ وقيل ان المعنى هل يطيع ربك فيستطيع بمعنى يطيع ويطيع بمعنى يجيب مجازا ونقل ذلك عن السدي وذكر ابو شامة ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد ابا طالب في مرض فقال له يا ابن اخي ادع ربك ان يعافيني فقال اللهم اشف عمي فقام كانما نشط من عقال فقال يا ابن اخي ان ربك الذي تعبده يطيعك فقال يا عم وانت لو اطعته كان يطيعك اي يجيبك لمقصودك وحسن استعماله صلى الله عليه وسلم لذلك المشاكلة وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة فكانهم قالوا هل ارادة الله وحكمته تعلقت بذلك اولا لانه لا يقع شيء بدون تعلقهما به واعترض بان قوله تعالى الاتي واتقوا الله ان كنتم مؤمنين لا يلائمه لان السؤال عن مثله مما هو من علوم الغيب لا قصور فيه وقيل ان سؤالهم للاطمئنان والتثبت كما قال الخليل عليه السلام ارني كيف تحيي الموتى ومعنى ان كنتم مؤمنين كاملين في الايمان والاخلاص ومعنى نعلم اي قد صدقتنا نعلم علم مشاهدة وعيان فلا يبقى معنا مع الايمان وايقان ومن هذا يعلم ما يندفع به الاعتراض وقرا الكسائي وعلي كرم الله وجهه وعائشة وابن عباس ومعاذ وجماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم هل تستطيع ربك بالتاء خطابا لعيسى عليه السلام ونصب ربك على المفعولية والاكثرون على ان هناك مضافا محذوفا اي سؤال ربك اي هل تسأله ذلك من غير صارف وعن الفارسي انه لا حاجة الى تقدير والمعنى هل تستطيع ان ينزل ربك بدعائك وانت تعلم ان اللفظ لا يؤدي ذلك فلا بد من التقدير والمائدة في المشهور الخوان الذي عليه الطعام من ماد يميد اذا تحرك او من ماده بمعنى اعطاه وهي فاعلة اما بمعنى مفعولة كعيشة راضية واختاره الازهري في تهذيب اللغة او يجعلها المتمكن مما عليها كانها بنفسها معطية كقولهم للشجرة المثمرة مطعمة واجاز بعضهم ان يقال فيها ميدة واستشهد له بقول الراجز

ومَيدةٍ كثيرة الالوان ... تصنع للجيران والاخوان

واختار المناوي ان المائدة كل ما يمد ويبسط والمراد بها السفرة واصلها طعام يتخذه المسافر ثم سمي بها الجلد المستدير الذي تحمل به غالبا كما سميت المزادة راوية وجوز ان تكون تسمية الجلد المذكور سفرة لانه له معاليق متى حلت عنه انفرج فاسفر عما فيه وهذا غير الخوان بضم الخاء وكسرها وهو افصح ويقال له اخوان بهمزة مكسورة وهو اسم لشيء مرتفع يهيأ ليؤكل عليه الطعام والاكل عليه بدعة لكنه جائز ان خلا عن قصد التكبر وتطلق المائدة على نفس الطعام ايضا كما نص

عليه

عليه بعض المحققين ومن السماء يجوز ان يتعلق بالفعل قبله وان يتعلق بمحذوف وقع صفة للمائدة اي مائدة كائنة من السماء قال اي عيسى عليه السلام لهم حين قالوا ذلك اتقوا الله من امثال هذا السؤال واقتراح الايات كما قال الزجاج وعن الفارسي انه امرهم بالتقوى مطلقا ولعل ذلك ليصير ذريعة لحصول المأمول فقد قال سبحانه ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال جل شانه يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة ان كنتم مؤمنين بكمال قدرته وبصحة نبوتي او كاملين في الايمان والاخلاص او ان صدقتم في ادعاء الايمان والاسلام قالوا نريد ان نأكل منها اكل تبرك وقيل اكل تمتع وحاجة والارادة اما بمعناها الظاهر او بمعنى المحبة اي نحب ذلك والكلام كما قال تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال اي لسنا نريد من السؤال ازاحة شبهتنا في قدرته سبحانه على تنزيلها او في صحة نبوتك حتى يقدح ذلك في الايمان والتقوى ولكن نريده او ليس مرادنا اقتراح الايات لكن مرادنا ما ذكر وتطمئن قلوبنا بانضمام علم المشاهدة الى العلم بالدليل اي ازديادا لليقين كما قال عطاء ونعلم علم مشاهدة وعيان على ما قدمنا ان قد صدقتنا اي انه قد صدقتنا في ادعاء النبوة وقيل في ان الله تعالى يجيب دعوتنا وقيل فيما ادعيت مطلقا ونكون عليها من الشاهدين عند من لم يحضرها من بني اسرائيل ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمأنينة ويقينا ويؤمن بسببها كفارهم او من الشاهدين للعين دون السمع للخبر وقيل من الشاهدين لله تعالى بالوحدانية ولك بالنبوة وعليها متعلق بالشاهدين ان جعل اللام للتعريف او بمحذوف يفسره من الشاهدين ان جعلت موصولة وجوزنا تفسير ما لا يعمل للعامل وقيل متعلق به وفيه تقديم ما في حيز الصلة وحرف الجر وكلاهما ممنوع ونقل عن بعض النحاة جواز التقديم في الظرف وعن بعضهم جوازه مطلقا وجوز ان يكون حالا من اسم كان اي عاكفين عليها وقرئ ويعلم بالبناء للمفعول وتعلم وتكون بالتاء والضمير للقلوب قال عيسى ابن مريم لما راى ان لهم غرضا صحيحا في ذلك واخرج الترمذي في نوادر الاصول وغيره عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام لما راى ان قد ابوا الا ان يدعو لهم بها قام فالقى عنه الصوف ولبس الشعر الاسود ثم توضأ واغتسل ودخل مصلاه فصلى ما شاء الله فلما قضى صلوته قام قائما مستقبل القبلة وصف قدميه حتى استويا فالصق الكعب بالكعب وحاذى الاصابع بالاصابع ووضع يده اليمنى على اليسرى فوق صدره وغض بصره وطأطأ خشوعا ثم ارسل عينيه بالبكاء فما زالت دموعه تسيل على خديه وتقطر من اطراف لحيته حتى ابتلت الارض حيال وجهه فلما راى ذلك دعا الله تعالى فقال اللهم ربنا ناداه سبحانه مرتين تارة بوصف الالوهية الجامعة لجميع الكمالات واخرى بوصف الربوبية المنبئة عن التربية اظهارا لغاية التضرع ومبالغة في الاستدعاء وانما لم يجعل نداء واحدا بان يعرب ربنا بدلا او صفة لانهم قالوا ان لفظ اللهم لا يتبع وفيه خلاف لبعض النحاة وحذف حرف النداء في الاول وعوض عنه الميم وكذا في الثاني الا ان التعويض من خواص الاسم الجليل اي يا الله يا ربنا انزل علينا مائدة اي خوانا عليه طعام او سفرة كذلك وتقديم الظرف على المفعو

زائد

لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقوله سبحانه **من السماء** متعلق
اما بانزل او بمحذوف وقع صفة لمائدة اي مائدة كائنة من السماء والمراد بها اما المحل المعهود
هو المتبادر من اللفظ واما جهة العلو ويؤيد الاول ما اخرجه ابن حميد وابن ابي حاتم عن عمار بن ياسر
ان المائدة التي نزلت كان عليها من ثمر الجنة وكذا روي عن وهب بن منبه ويؤيد الثاني ما روي
عن سلمان الفارسي من خبر طويل ان المائدة لما نزلت قال شمعون رأس الحواريين لعيسى عليه السلام
يا روح الله وكلمته امن طعام الدنيا هذا ام من طعام الجنة فقال عليه السلام اما آن لكم ان تعتبروا
بما ترون من الآيات وتنتهوا عن تنقير المسائل ما اخوفني عليكم ان تعاقبوا بسبب هذه الآية فقال
شمعون لا واله بني اسرائيل ما اردت بها سوءا يا ابن الصديقة فقال عيسى عليه السلام ليس شيء
مما ترون عليها من طعام الجنة ولا من طعام الدنيا انما هو شيء ابتدعه الله تعالى في الهواء بالقدرة
الغالبة القاهرة فقال له كن فكان في اسرع من طرفة عين فكلوا مما سألتم بسم الله واحمدوا
عليه ربكم يمدكم منه ويزدكم فانه بديع قادر شاكر وقوله تعالى **تكون لنا عيدا** صفة مائدة ولنا خبر
كان وعيدا حال من الضمير في الظرف او في تكون على رأي من يجوز اعمالها في الحال وجوز ان
يكون عيدا الخبر ولنا حينئذ اما حال من الضمير في تكون او حال من عيدا لانه صفة له قدمت عليه
والعيد العائد مشتق من العود ويطلق على الزمان المعهود لعوده في كل عام بالفرح والسرور
وعليه فلا بد من تقدير مضاف والمعنى يكون نزولها لنا عيدا ويطلق على نفس السرور العائد
وحينئذ لا يحتاج الى التقدير وفي الكلام لطافة لا تخفى وذكر غير واحد ان العيد يقال لكل ما
عاد عليك في وقت ومنه قول الاعشى

فوا كبدي من لاعج الحب والهوى ۞ اذا اعتاد قلبي من اميمة عيدها

وهو واوي كما ينبئ عنه الاشتقاق ولكنهم قالوا في جمعه اعياد وكان القياس اعواد لان الجمع
يرد الاشياء الى اصولها كراهة الاشتباه كما قال ابن هشام بجمع عود وتطرق ذلك الحريري
بقولهم هو اليط بقلبي منك اي الصق حبا بدلا ان اصله الوط ولكن قالوا ذلك ليفرقوا بينه
وبين قولهم هو الوط من فلان ولا يخفى ان هذا مخالف لما ذكره محققو اهل اللغة وعن الكسائي
يقال لاط الشيء بقلبي يلوط ويليط وهو الوط واليط ثم انهم انما لم يعكسوا الامر في جمع عود
وعيد فيقولوا في جمع الاول اعياد وفي الثاني اعواد مع حصول التفرقة ايضا اعتبارا على
ما قيل للاخف في الاكثر استعمالا وقرأ عبد الله تكن بالجزم على جواب الامر **لاولنا وآخرنا**
مع رعاية ظاهر اللفظ
اي لاهل زماننا ومن يجيء بعدنا روي انها نزلت يوم الاحد فلذلك اتخذه النصارى عيدا
وعن ابن عباس ان المعنى ياكل منها اول الناس وآخرهم والجار والمجرور عند بعض بدل من
الجار والمجرور اعني لنا وقال ابو البقاء اذا جعل لنا خبرا او حالا فهو صفة لعيدا وان
جعل صفة له كان هو بدلا من الضمير المجرور باعادة الجار وظاهره ان البدل منه الضمير لكن
اعيد الجار لان البدل في قوة تكرار العامل وهو تحكم لان الظاهر كما اشير اليه ابدال المجرور من
المجرور ثم انه ضمير الغائب يبدل منه واما ضمير الحاضر فاجازه بعضهم مطلقا ومنعه آخرون

كذلك

كذلك وفصل قوم فقالوا ان افاد توكيدا واحاطة وشمولا جاز والا امتنع واستظهر بعضهم على قول
الجواز ان يكون لنا خبرا اي قوتا او نافعة لنا وقرأ زيد وابن محيصن والجحدري لاولانا واخرانا بتأنيث
الاول والآخر باعتبار الامة والطائفة وكون المراد بالاولى المنزلة الاولى اي الدنيا وبالاخرى الاخرى
والاخرى
اي الآخرة مما لا يكاد يصح **وآية** عطف على عيدا وقوله سبحانه **منك** متعلق بمحذوف وقع صفة
لها اي آية كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتي **وارزقنا** اي الشكر عليها على ما حكي عن
الجبائي او المائدة على ما نقل عن غير واحد والمراد بها حينئذ كما قيل ما على الخوان من الطعام والاولى الاعم
من ذلك وهذه ولعلها اولى **وانت خير الرازقين** تذييل جار مجرى التعليل اي خير من
يرزق لانه خالق الرزق ومعطيه بلا ملاحظة عوض **قال الله اني منزلها عليكم** مرات
عديدة كما ينبئ عن ذلك صيغة التفعيل وورود الاجابة منه تعالى كذلك مع كون الدعاء منه
عليه السلام بصيغة الافعال لاظهار كمال اللطف والاحسان مع ما فيه من مراعاة ما وقع في عبارة
السائلين وفي تصدير الجملة بكلمة التحقيق وجعل خبرها اسما تحقيق للوعد وايذان بانه سبحانه
منجز له لا محالة واشعار بالاستمرار وهذه القراءة لاهل المدينة وابن عامر وعاصم وقرأ الباقون
كما قال الطبرسي منزلها بالتخفيف وجعل الانزال والتنزيل بمعنى واحد **فمن يكفر بعد** اي بعد تنزيلها
حال كونها كما سألتم **فاني اعذبه** بسبب كفره ذلك **عذابا** هو اسم مصدر بمعنى التعذيب كالمتاع
بمعنى التمتيع وقيل مصدر محذوف الزوائد وانتصابه على المصدرية في التقديرين وقيل منصوب
على التوسع والتشبيه بالمفعول به مبالغة كما ينصب الظرف ومعمول الصفة المشبهة كذلك وجوز
ابو البقاء ان يكون نصبه على الحذف والايصال والمراد بعذاب وهو حينئذ اسم لما يعذب به ولا يخفى
ان حذف الجار لا يطرد في غير ان وان عند عدم اللبس والتنوين للتعظيم اي عذابا عظيما وقوله
سبحانه **لا اعذبه** في موضع النصب على انه صفة له والهاء في موضع المفعول المطلق كما في ظننته
زيدا قائما ويقوم مقام العائد الى الموصوف كما قيل ووجه بانه حينئذ يعود الى المصدر المفهوم من
الفعل فيكون في معنى النكرة الواقعة بعد النفي من حيث العموم فيشمل العذاب المنكر ويحصل الربط
بالعموم واورد عليه ان الربط بالعموم انما ذكره النحاة في الجملة الواقعة خبرا فلا يقاس عليه الصفة وجوز
ان يكون من قبيل ضربته ضرب زيد اي عذابا لا اعذب تعذيبا مثله وعلى هذا التقدير يكون الضمير
راجعا على العذاب المتقدم والربط به وقيل الضمير راجع الى من بتقدير مضاف اي لا اعذب مثل
عذابه **احدا من العالمين** اي عالمي زمانهم او العالمين مطلقا وهذا العذاب اما في الدنيا
وقد عذب من كفر منهم بمسخهم قردة وخنازير وروي ذلك عن قتادة واما في الآخرة واليه يشير
ما اخرجه ابو الشيخ وغيره عن ابن عمر قال ان اشد الناس عذابا يوم القيامة من كفر من اصحاب
المائدة والمنافقون وآل فرعون ويدل هذا على ان المائدة نزلت وكفر البعض بعد واخرج
ابن جرير وغيره عن الحسن ومجاهد ان القوم لما قيل لهم فمن يكفر الخ قالوا لا حاجة لنا بها فلم تنزل و
الجمهور على الاول وعليه المعول فقد اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن عمار بن ياسر
مرفوعا وموقوفا والموقوف اصح قال انزلت المائدة من السماء خبزا ولحما وامروا ان لا يخونوا ولا يدخروا

لعنه فخانوا وادخروا فمسخوا قردة وخنازير وكان المجزمن آخر على ما روي عن عكرمة وروي أن عيسى عليه السلام لما سأله قومه ذلك دعا فأنزل الله عليهم سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وغمامة تحتها وهم ينظرون إليها في الهواء منقضة من السماء تهوي إليهم وعيسى عليه السلام يبكي خوفا من الشرط الذي اتخذ عليهم فيها فما زال يدعو حتى استقرت السفرة بين يديه والحواريون حوله يجدون رائحة طيبة لم يجدوا رائحة مثلها قط وخر عيسى عليه السلام والحواريون سجدا لله شكرا وأقبل اليهود ينظرون إليهم فرأوا ما يغمهم ثم انصرفوا فأقبل عيسى عليه السلام ومن معه ينظرون فإذا هي مغطاة بمنديل فقال عليه السلام من أجرأنا على كشفه وأوثقنا بنفسه وأحسننا بلاء عند ربه حتى نراها ونحمد ربنا سبحانه ونأكل من رزقه الذي رزقنا فقالوا يا روح الله وكلمته أنت أولى بذلك فقام واستأنف وضوءا جديدا ثم دخل مصلاه فصلى ركعات ثم بكى طويلا ودعا الله تعالى أن يأذن له في الكشف عنها ويجعل له ولقومه فيها بركة ورزقا ثم انصرف وجلس حول السفرة وتناول المنديل وقال بسم الله خير الرازقين وكشف عنها فإذا عليها سمكة ضخمة مشوية ليس عليها بواسير وليس في جوفها شوك يسيل السمن منها قد نضد حولها بقول من كل صنف غير الكراث وعند رأسها خل وعند ذنبها ملح وحول البقول خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الآخر رمانات وفي رواية على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فسأله شمعون عنها فأجابه بما تقدمت روايته ثم قالوا له عليه السلام إنما نحب أن ترينا آية في هذه الآية فقال عليه السلام سبحان الله تعالى أما اكتفيتم ثم قال يا سمكة عودي بإذن الله تعالى حية كما كنت فأحياها الله تعالى بقدرته فاضطربت وعادت حية طرية تلمظ كما يتلمظ الأسد تدور عيناها لها بصيص وعادت عليها بواسيرها ففزع القوم منها وانحاشوا فقال عليه السلام لهم ما لكم تسألون الآية فإذا أريكموها كرهتموها ما أخوفني عليكم بما تصنعون يا سمكة عودي بإذن الله تعالى كما كنت مشوية ثم دعاهم إلى الأكل فقالوا يا روح الله أنت الذي تبدأ بذلك فقال معاذ الله تعالى يبدأ من طلبها فلما رأوا امتناع نبيهم عليه السلام خافوا أن يكون نزولها سخطة وفي أكلها مثلة فتحاموها فدعا عليه السلام لها الفقراء والزمنى وقال كلوا من رزق ربكم ودعوة نبيكم واحمدوا الله الذي أنزلها لكم ليكون مهناها لكم وعقوبتها على غيركم وافتتحوا الأكل باسم الله واختتموا بحمد الله ففعلوا فأكل منها ألف وثلاثمائة إنسان بين رجل وامرأة وصدروا عنها وكل واحد منهم شبعان يتجشى ونظر عيسى عليها والحواريون فإذا ما عليها كهيئته إذ نزلت من السماء لم ينقص منه شيء ثم إنها رفعت إلى السماء وهم ينظرون فاستغنى كل فقير أكل منها وبرئ كل زمن منهم أكل منها فلم يزالوا أغنياء أصحاء حتى خرجوا من الدنيا وندم الحواريون وأصحابهم الذين أبوا أن يأكلوا منها ندامة سالت منها أشفارهم وبقيت حسرتها في قلوبهم وكانت المائدة إذا نزلت بعد ذلك أقبلت بنو إسرائيل إليها من كل مكان يسعون يزاحم بعضهم بعضا الأغنياء والفقراء والنساء والصغار والكبار والأصحاء والمرضى يركب بعضهم بعضا فلما رأى عيسى عليه السلام ذلك جعلها نوبا بينهم فكانت تنزل يوما ولا تنزل يوما فلبثوا في ذلك أربعين يوما تنزل عليهم

غبا

غبا عند ارتفاع الضحى فلا تزال موضوعة يؤكل منها حتى إذا فاء الفيء ارتفعت عنهم بإذن الله تعالى إلى جو السماء وهم ينظرون إلى ظلها في الأرض حتى توارى عنهم فأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام أن اجعل رزقي لليتامى والمساكين والزمنى دون الأغنياء من الناس فلما فعل الله تعالى ذلك ارتاب بها الأغنياء وغمصوا ذلك حتى شكوا فيها في أنفسهم وشككوا فيها الناس وأذاعوا في أمرها القبيح والمنكر وأدرك الشيطان منهم حاجته وقذف وسواسه في قلوب المرتابين فلما علم عيسى عليه السلام ذلك منهم قال هلكتم وإله المسيح سألتم نبيكم أن يطلب المائدة لكم إلى ربكم فلما أن فعل وأنزلها عليكم رحمة ورزقا وأراكم فيها الآيات والعبر كذبتم بها وشككتم فيها فأبشروا بالعذاب فإنه نازل بكم إلا أن يرحمكم الله تعالى وأوحى الله إلى عيسى عليه السلام إني آخذ المكذبين بشرطي وإني معذب منهم من كفر بالمائدة بعد نزولها عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين فلما أمسى المرتابون وأخذوا مضاجعهم في أحسن صورة مع نسائهم آمنين وكان آخر الليل مسخهم الله خنازير وكانوا يتبعون الأقذار في الكناسات وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أن عيسى عليه السلام قال لبني إسرائيل هل لكم أن تصوموا ثلاثين يوما ثم تسألوه فيعطيكم ما سألتم فإن أجر العامل على من عمل له ففعلوا ثم قالوا يا معلم الخير قلت لنا إن أجر العامل على من عمل له وأمرتنا أن نصوم ثلاثين يوما ففعلنا ولم نكن نعمل لأحد ثلاثين يوما إلا أطعمنا هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء إلى قوله تعالى أحدا من العالمين فأقبلت الملائكة تطير بمائدة من السماء عليها سبعة أحوات وسبعة أرغفة حتى وضعتها بين أيديهم فأكل منها آخر الناس كما أكل منها أولهم وجاء عنه أن المائدة كانت تنزل عليهم حيث نزلوا وعن وهب بن منبه أن المائدة كان يقعد عليها أربعة آلاف فإذا أكلوا أبدل الله مكانه مثله فلبثوا بذلك ما شاء الله تعالى **وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم** عطف على إذ قال الحواريون منصوب بما نصبه من الفعل المضمر أو بمضمر مستقل معطوف على ذلك وصيغة الماضي لما مضى والمراد يقول له عليه السلام **أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله** توبيخ للكفرة وتبكيت لهم بإقراره عليه السلام على رؤوس الأشهاد بالعبودية وأمره لهم بعبادته عز وجل وقيل قال له ذلك في الدنيا وكان ذلك بعد الغروب فصلى عليه السلام المغرب ثلاث ركعات شكرا لله تعالى حين خاطبه بذلك وكانت الأولى لنفي الألوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن أمه والثالثة لإثباتها لله عز وجل فهو عليه السلام أول من صلى المغرب ولا يخفى أن ما سيأتي إن شاء الله في الآيات يأبى ذلك ولا يصح أيضا خبر فيه أثر ليس مدار أصل الكلام عند بعض المحققين أن القول متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من إيلاء الهمزة المبتدأ على الاستعمال المشهور وعليه قوله تعالى أأنت فعلت هذا بآلهتنا ونحوه بل على أن المتيقن هو الاتخاذ والاستفهام لتعيين أنه بأمره عليه السلام أو من تلقاء أنفسهم كما في قوله تعالى أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل وقال البعض لما كان القول فرع من رؤسائهم في الضلال كان مقرونا بالاتخاذ فالاستفهام لتعيين من صدر منه فلذا قدم المسند إليه وقيل التقديم لتقوية النسبة لأنها بعيدة عن القبول بحيث لا تتوجه نفس السامع إلى أنه المقصود ظاهرها حتى يجب عليه طلبه فاحتاج إلى التقوية حتى يتوجه إليها المستفهم عنها وفيه كمال توبيخ الكفرة بنسبة

هذا القول اليه وفي قوله اتخذوني وامي دون اتخذوني ومريم توبيخ على توبيخ كانه قيل أأنت قلت ما قلت
مع كونك مولودا وامك والدة والاله لا يلد ولا يولد وانت تعلم ان في ندائه عليه السلام على الكيفية
المذكورة اشارة الى ابطال ذلك الاتخاذ واللام للناس للتبليغ والاتخاذ اما متعد لاثنين فالياء مفعوله
الاول والهين مفعوله الثاني واما متعد لواحد فالهين حال من المفعول ومن دون الله حال من
فاعل الاتخاذ او متجاوزين الله تعالى او صفة الهين اي كائنين من دون الله اي متجاوزين منضما اليه سبحانه
فالله سبحانه اله وهما بزعم الكفرة الهان فالمراد اتخاذهما بطريق اشتراكهما معه عز وجل وهذا
كما في قوله عز وجل ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله
الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون وايد ذلك بان التوبيخ والتبكيت انما يأتي بذلك وقال
الراغب ان ظاهر هذا القول استقلالهما عليهما السلام بالالوهية وعدم اتخاذ الله معهما الها ولا
بد من تأويل ذلك لان القوم تلمذوا للعياذ بالله تعالى فاما ان يقال ان من اشرك مع الله سبحانه غيره
فقد نفاه معنى لانه جل شأنه وحده لا شريك له ويكون اقراره بالله تعالى كلا اقرار وحينئذ يكون
من دون الله مجازا عن مع الله تعالى او يقال ان المراد من دون الله التوسط بينهما وبينه عز شأنه
فيكون الدون اشارة لقصور مرتبتهما عن مرتبته جل جلاله لانهم قالوا هو عز اسمه كالشمس وهما
كشعاعها وزعم بعضهم ان المراد اتخاذهما بطريق الاستقلال ووجه ان النصارى يعتقدون ان المعجزات
التي ظهرت على يدي عيسى وامه عليهما السلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها فصح انهم اتخذوهما
في حق بعض الاشياء الهين مستقلين ولم يتخذوه الها في حق ذلك البعض ولا يخفى ان الاول اولى
كما لا يخفى واليه اشار العلامة ونص على اختياره شيخ الاسلام واستشكلت الآية بانا لا نعلم ان
احدا من النصارى اتخذ مريم عليها السلام الها واجيب عنه باجوبة الاول انهم لما جعلوا عيسى
عليه السلام الها لزمهم ان يجعلوا والدته ايضا كذلك لان الولد من جنس من يلده فذكر الهين
على طريق الالزام لهم والثاني انهم لما عظموها تعظيم الاله اطلق عليها اسم الاله كما اطلق اسم الرب
على الاحبار والرهبان في قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله لما انهم عظموهم
تعظيم الرب والتثنية حينئذ على حد العلم احد اللسانين والثالث انه يحتمل ان يكون فيهم من
قال بذلك ويعضد هذا القول ما حكاه ابو جعفر الامامي عن بعض النصارى انه قد كان فيمن
مضى قوم يقال لهم المريمية يعتقدون في مريم انها اله وهذا كما كان في اليهود قوم يعتقدون ان
عزيرا ابن الله عز اسمه وهو اولى الاوجه عندي وما قرره الزاعم من ان النصارى يعتقدون الخ لم يسلم
في نصارى زماننا ولم ينقل احد ممن يوثق به عنهم اصلا واظهار الاسم الجليل لكونه في حيز القول
المسند الى عيسى عليه السلام **قال** استئناف مبني على سؤال نشأ من صدر الكلام وهو
ظاهر وفي بعض الآثار انه عليه السلام حين يقول له عز وجل ما يقول ترتعد مفاصله وتنفجر
من كل شعرة من جسده عين من دم خيفة من ربه جلت عظمته وفي بعضها انه عليه السلام ترتعد
خوفا ولا يفتح لباب الجواب ضما تبعا ثم يلهمه الله الجواب بعد فيقول
سبحانك اي تنزيها لك من ان اقول ذلك او يقال في حقك كما غيره

أن

ابن عطية وقدره بعضهم ان يكون لك شريك فضلا من ان يتخذا الهين دونك واخرون من
ان تبعث رسولا يدعي الوهية غيرك ويدعو اليها ويكفر نعمتك والاول اوفق بسياق النظم الكريم
وسبحان على سائر التقادير [illegible] وقد تقدمت علميته للتسبيح وانتصابه على المصدرية
ولا يكاد يذكر ناصبه وفيه من المبالغة في التنزيه من حيث الاشتقاق من السبح وهو الابعاد
في الارض والذهاب ومن جهة النقل الى صيغة التفعيل والعدول عن المصدر الى الاسم الموضوع
له خاصة المشير الى الحقيقة الحاضرة في الذهن واقامته مقام المصدر مع الفعل ما لا يخفى وقوله
سبحانه **ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق** استئناف مقرر للتنزيه ومبين للمنزه عنه وما
الثانية سواء كانت موصولة او نكرة موصوفة مفعول اقول والمراد بها على التقديرين القول
المذكور او ما يعمه وغيره ويدخل فيه القول المذكور دخولا اوليا ونصب القول للمفردات
نحو الجملة والكلام والشعر مما لا شك في صحته كنصبه الجمل المصرحة فلا حاجة الى تفسير اقول
باذكر كما يتوهم واسم ليس ضمير عائد الى ما وبحق خبره والجار والمجرور فيما بينهما للتبيين فيتعلق
بمحذوف كما في سقيا لك واثبات لي على الفعل المنفي على ما يجيء للظهور دلالته على استمرار انتفاء
الحقيقة وافادة التأكيد بالخبر من الباء المطرد زيادتها في خبر ليس ومعنى ما يكون لي اي لا
ينبغي ولا يليق وهو ابلغ من لم اقله فلذا اوثر عليه والمراد لا ينبغي لي ان اقول قولا لا يحق لي
قوله اصلا في وقت من الاوقات وجوز ابو البقاء ان يكون لي خبر ليس وبحق في موضع الحال
من الضمير في الجار والعامل فيه ما فيه من معنى الاستقرار وان يكون متعلقا بفعل محذوف على
انه مفعول له والباء للسببية اي ما ليس يثبت لي بسبب حق وان يكون خبر ليس ولي صفة
حق قدم عليه فصار حالا وهذا يخرج على قول من اجاز تقديم حال المجرور عليه وقيل ان
لي متعلق بحق وهو الجر وهو ايضا مبني على قول بعض النحاة المجوز تقديم صلة المجرور على
الجار والجمهور على عدم الجواز ولا فرق عندهم في المنع بين ان يكون الجار زائدا وغيره وقوله
عز وجل **ان كنت قلته فقد علمته** استدلال على براءته من صدور القول المذكور عنه فان صدوره
عنه مستلزم لعلمه تعالى به قطعا والعلم به منتف فينتفي الصدور ضرورة ان انتفاء اللازم مستلزم
لانتفاء الملزوم واستشكلت هذه الجملة بان المعنى على المضي هنا وان تقلب الماضي مستقبلا
واجاب ابن السراج بان التقدير ان اكن كنت قلته الخ وكذا يقال فيما كان من امثال
ذلك وقد نقل ذلك عنه ابن يعيش وضعفه ابن هشام في تذكرته والجمهور على ان المعنى
ان صح قولي ودعواي ذلك فقد تبين علمك به **تعلم ما في نفسي** استئناف جار
مجرى التعليل لما قبله وقوله من شأنه **ولا اعلم ما في نفسك** بيان للواقع واظهار لقصوره
عليه السلام وللنفس في كلامهم اطلاقات فتطلق على ذات الشيء وحقيقته وعلى الروح و
على القلب وعلى الدم وعلى الارادة قيل وعلى العين التي تصيب وعلى الغيب وعلى العقوبة
وزعم من كلام البعض انها حقيقة في الاطلاق الاول مجاز فيما عداه وفسرها واحد النفس
هنا بالقلب والمراد تعلم معلومي الذي اخفيه في قلبي فكيف بما اعلنه ولا اعلم معلومك

واجاب عن ذلك المبرد بان كان لقوة
الدلالة على المضي حتى قيل انها مجردة
لم تنقلها ان [illegible] وجعلوه [illegible]
كما [illegible] ناقصة فلا تقدر ان على [illegible]
الى الاستقبال

الذي اخفيه

وسلك في ذلك مسلك المشاكلة كما في قوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

الا ان ما في الاية كلا اللفظين وقع في كلام شخص واحد وما في البيت ليس كذلك وفي الدر المصون ان هذا التفسير روي عن ابن عباس وحكاه عنه في مجمع البيان وفسرها بعضهم بالذات وادعى ان نسبتها الى الله لا يحتاج الى القول بالمشاكلة ومن ذلك قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة واصطنعتك لنفسي ويحذركم الله نفسه وقوله صلى الله عليه وسلم اقسم ربي على نفسه ان لا يشرب عبد خمرا ولا يتب الى الله منه الا سقاه من طينة الخبال وقوله عليه الصلوة والسلام ليس احد احب اليه المدح من الله عز وجل ولاجل ذلك مدح نفسه وقوله صلى الله عليه وسلم سبحان الله عدد خلقه ورضى نفسه الى غير ذلك من الاخبار وقال المحقق الشريف في شرح المفتاح وغيره ان لفظ النفس لا يطلق عليه تعالى وان اريد به الذات الا مشاكلة وليس بشيء لما علمت من الايات والاحاديث وادعاء ان ما فيها مشاكلة تقديرية كما قيل ذلك في قوله تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة لا يخفى انه من سقط المتاع فالصحيح المعول عليه جواز اطلاقها بمعنى الذات على الله من غير مشاكلة نعم قيل ان لفظ النفس في هذه الاية وان كان بمعنى الذات لا بد معه من اعتبار المشاكلة لان لا اعلم ما في ذاتك ليس بكلام مرضي فيحتاج الى حمله على المشاكلة بان يكون المراد لا اعلم معلومك فعبر عنه بلا اعلم ما في نفسك لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي وعلى ذلك حمل العلامة الثاني كلام صاحب الكشاف ولا يخفى ما فيه والتحقيق ان الاية من المشاكلة الا انها ليست في اطلاق النفس بل في لفظ في فان مفادها بالنظر الى ما في نفس عيسى عليه السلام الاحتواء والانتقاش ولا يمكن ذلك نظرا الى الله تعالى والى هذا يشير كلام بعض المحققين ومنه يعلم ما في كتب الاصول من الخبط في هذا المقام وقال الراغب يجوز ان يكون القصد الى نفي النفس عنه تعالى فكأنه قال تعلم ما في نفسي ولا نفس لك فاعلم ما فيها كقول الشاعر

ولا ترى الضب بها ينجحر وهو على بعده مما لا يحتاج اليه ومثله ما ذكره بعض الفضلاء من ان النفس الثانية نفس عيسى عليه السلام ايضا وانما اضافها الى ضميره تعالى باعتبار كونها مخلوقة له سبحانه كأنه قال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما فيها انك انت علام الغيوب تقرير للجملتين منطوقا ومفهوما لما فيه من الحصر ومدلول الاثبات فيقرر تعلم ما في نفسي لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب ويلزم منه النفي فيقرر ولا اعلم ما في نفسك لانه غيب ايضا ومدلول النفي انه لا يعلم الغيب غيره تعالى شأنه وقوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به استيناف كما قال شيخ الاسلام مسوق لبيان ما صدر عنه عليه السلام قد ادرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على ابلغ وجه واكده حيث حكم بانتفاء صدور جميع الاقوال المغايرة فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولا اوليا والمراد عند البعض ما امرتهم الا بما امرتني به الا انه قيل ما قلت لهم نزولا على قضية حسن الادب لئلا يجعل ربه سبحانه ونفسه معا امرين ودل على الاصل بذكر ان المفسرة في قوله تعالى ان اعبدوا الله ربي وربكم ولا يرد عليه ان امر لا يتعدى بنفسه الى المامور به الا قليلا

كقوله

بحذف النفس

كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فكذا ما اول به لانه كما قال ابن هشام لانه لا يلزم من تأويل شيء بشيء ان يتعدى تعديته كما صرحوا به ان التعدية تنظر الى اللفظ ثم قيل في جعل ان مفسرة لفعل الامر المذكور صلته نحو امرتك بهذا ان قم نظر اما في طريق القياس فلان احدهما مغن عن الاخر واما في الاستعمال فلانه لم يوجد وتنظر فيما ذكر في طريق القياس لان الاول لا يغني عن الثاني والثاني لا يغني عن الاول والتفسير بعد الابهام شأن ظاهر وادعى ابن المنير ان تأويل هذا القول بالامر كلفة لا طائل وراءها وفيه نظر وجوز ابقاء القول على معناه وان اعبدوا الله خبر لضمير هو ان اعبدوا او منصوب باعني مقدرا وقيل عطف بيان للضمير في به واعترض بانه صرح في المغني بان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما ان الضمير لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان واجيب بان ذلك مما اختلف فيه وكثير من النحاة جوزوه وما في المغني قد اشار شراحه الى رده وقيل بدل من الضمير بدل كل من كل ورده الزمخشري في الكشاف بان المبدل منه في حكم التنحية والطرح فيلزم خلو الصلة من العائد بطرحه واجيب بان المذهب المنصور ان المبدل منه ليس في حكم الطرح مطلقا بل قد لا يطرح في بعض الاحكام كما اذا وقع مبتدا فان الخبر للبدل كما نص عليه حسنة ولا يقال حسن وقد يقال ايضا انه ليس كل بدل منه كذلك بل ذلك مخصوص فيما اذا كان البدل بدل غلط واجاب بعضهم بانه وان لزم خلو الصلة من العائد بالطرح لكن لا ضير فيه لان الاسم الظاهر يقوم مقامه كما في قوله

وانت الذي في رحمة الله اطمع ولا يخفى ان في صحة قيام الظاهر مقام الضمير خلافا لهم وجوز ان يكون بدلا من ما امرتني به واعترض بان ما مفعول القول ولا بد فيه ان يكون جملة محكية او ما تؤدي مؤداها او ما اريد لفظه واذا كان ان اعبدوا بدلا كانت مفعول القول مع انها ليست واحدا من هذه الامور فلا يقال ما قلت لهم الا العبادة وفي الانتصاف ان العبادة وان لم تقل فالامر بها يقال وان الموصول لفعل الامر يتعدد منها الامر فيقال هنا ما قلت لهم الا الامر بالعبادة ولا ريب في صحته لان الامر مقول بل نقول على ان جعل العبادة مقولة غير بعيد على طريقة ثم يعودون لما قالوا اي الوطي الذي قالوا انه لا يتعلق وقوله تعالى ونرثه ما يقول ونحو ذلك وفي القرآن ان المراد ما قلت لهم الا عبادته اي الا هو لعبادته فيكون هو المراد مما امرتني به ويصح كون هذه الجملة بدلا من ما امرتني به من حيث انها في حكم المفرد لانها مقولة وما امرتني به مفرد لفظا وجملة معنى ولا يخلو عن تعسف وجوز ابقاء القول على معناه وان مفسرة اما لفعل القول او لفعل الامر واعترض بان فعل القول لا يفسر بل يحكى به ما بعده من الجمل ونحوها وبان فعل الامر مسند الى الله تعالى وهو لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربي وربكم بل باعبدوني او اعبدوا الله ونحو واجيب عن هذا بانه يجوز ان يكون حكاية بالمعنى كانه عليه السلام حكى معنى قول الله عز وجل بعبارة ما فرى وكان الله تعالى قال له عليه السلام مرهم بعبادتي او قال لهم على لسان عيسى عليه السلام اعبدوا الله رب عيسى وربكم فلما حكاه عيسى عليه السلام قال اعبدوا الله ربي وربكم فكنى عن اسمه الظاهر بضميره كما قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا

يقتبس

من بنات شتى فاتت موسى عليه السلام لا يقول فاخرجنا بل فاخرج الله به لكن الحكاية ما يحكى عنه عليه السلام
رد الكلام اليه عز شانه واضاف الاخراج الى ذاته عز وجل على طريقة المتكلم لا الحاكي وان كان اول الكلام حكاية ومثله
قوله ليقولن خلقهن العزيز العليم الى قوله سبحانه فانشرنا به بلدة ميتا الى غير ذلك وقال ابو حيان يجوز ان يكون
المفسر اعبدوا الله ويكون ربي وربكم من كلام عيسى عليه السلام على اضمار اعني لا على الصفة ثم قال واستحسنه
واعتمده ابن الصائغ وجعله نظير قوله تعالى انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله على رأي وفي امالي
ابن الحاجب اذا حكى حاكٍ كلاما فله ان يصف المخبر عنه بما ليس في كلام المحكي عنه واستبعد ذلك الحلبي
والسفاقسي وهو الذي يقتضيه الانصاف وقيل على الاول ان بعضهم اجاز وقوع ان المفسرة بعد لفظ
القول ولم يقتصر بها على ما في معناه فيقع حينئذ مفسرة له لكن انت تعلم انه ينبغي الا خلاف في انه
لا يفسر المقول المحكي بحرف التفسير لان مقول القول في محل نصب على المفعولية وجملة المفسرة لا محل
لها فلعل مراد البعض مجرد الوقوع والتزام ان المقول المحكي وهذا تفسير له اي ما قلت لهم مقوله فتدبر
فقد انتشرت كلمات العلماء هنا **وكنت عليهم شهيدا** اي رقيبا اراعي احوالهم واحملهم على العمل
بموجب امرك من غير واسطة او مشاهدا لاحوالهم من ايمان وكفر وعليهم كما قال ابو البقاء متعلق
بشهيدا ولعل التقديم لما مر غير مرة **ما دمت فيهم** اي مدة دوامي فيما بينهم **فلما توفيتني** اي
قبضتني بالرفع الى السماء كما يقال توفيت المال اذا قبضته وروي هذا عن الحسن وعليه الجمهور وعن
الجبائي ان المعنى امتني وادعى ان رفعه عليه السلام الى السماء كان بعد موته واليه ذهب النصارى وقد
مر الكلام في ذلك **كنت انت الرقيب عليهم** اي الحفيظ المراقب فمنعت من اردت عصمته
عن المخالفة بالارشاد الى الدلائل والتنبيه عليها بارسال الرسول وانزال الايات وخذلت من خذلت
من الضالين فقالوا ما قالوا وقيل المراد بالرقيب المطلع الشاهد ومعنى الجملتين اني ما دمت فيهم
كنت مشاهدا لاحوالهم فيمكن لي بيانها فلما توفيتني كنت انت الشاهد لذلك لا غيرك فلا اعلم حالهم
ولا يمكنني بيانها ولا يخفى ان الاول اوفق بالمقام وقد نص بعض المحققين ان الرقيب والشهيد هنا
بمعنى واحد وهو ما فسر به الشهيد اولا ولكن تفنن في العبارة ليفرق بين الشهيدين والرقيبين لان كونه
عليه السلام رقيبا ليس كالرقيب الذي يمنع ويلزم بل كالشاهد على المشهود عليه ومنعه بمجرد القول
وله تعالى شأنه هو الذي يمنع منع الزام بالادلة والبينات وانت ضمير فصل او توكيد والرقيب خبر كان
وقرئ الرقيب بالرفع على انه خبر انت والجملة خبر كان وعليهم في القراءتين متعلق بالرقيب وقوله سبحانه
وانت على كل شيء شهيد تذييل مقرر لمضمون ما قبله وفيه على ما قيل ايذان بانه سبحانه كان
هو الشهيد في الحقيقة على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم وعلى متعلقة بشهيد والتقديم لرعاية
الفاصلة وقوله سبحانه وتعالى **ان تعذبهم فانهم عبادك** على معنى ان تعذبهم لم يلحقك بتعذيبهم
اعتراض لانك المالك المطلق لهم ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعله بملكه وقيل على معنى
ان تعذبهم لا يستطيع احد منهم على دفع ذلك عن نفسه لانهم عبادك الارقاء في اسر ملكك وماذا تبلغ
قدرة العبد في جنب قدرة مالكه وقيل المعنى ان تعذبهم فانهم يستحقون ذلك لانهم عبادك وقد
عبدوا غيرك وخالفوا امرك وقالوا ما قالوا ونسب ذلك الى ابن عباس وهو بعيد عن النظم ثم

لا يبعد

لا يبعد ان يكون في النظم اشارة اليه **وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم** اي فان تغفر
لهم ما كان منهم لا يلحقك عجز بذلك ولا استقباح فانك القوي القادر على جميع المقدورات التي من
جملتها الثواب والعقاب الحكيم الذي لا يريد ولا يفعل الا ما فيه حكمة والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه
حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل متى كان المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن لانه
ادخل في الكرم وان كانت العقوبة احسن في حكم الشرع من جهات اخر وعدم المغفرة للكافر بحكم النص
والاجماع لا للامتناع الذاتي فيه ليمتنع الترديد والتعليق بان وقد نقل الامام ان غفران الشرك عندنا
جائز وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله تعالى على المذنب ولمن في اسقاطه
على الله سبحانه مضرة واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن السدي ان معنى الاية ان تعذبهم
فتميتهم بنصرانيتهم فيحق عليهم العذاب فانهم عبادك وان تغفر لهم فتخرجهم من النصرانية وتهديهم
الى الاسلام فانك انت العزيز الحكيم وهذا قول عيسى عليه السلام في الدنيا انتهى ولا يخفى انه بعيد
لا يقتضيه السياق والسباق وقيل الترديد بالنسبة الى فرقتين والمعنى ان تعذب اي من كفر منهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم وتعفو عمن آمن منهم فانك الخ وهو بعيد جدا وظاهر ما قالوه انه ليس في
قوله سبحانه وان تغفر لهم تعريض بسؤال المغفرة وانما هو لاظهار قدرته سبحانه وحكمته ولذا قال سبحانه
العزيز الحكيم دون الغفور الرحيم مع اقتضاء الظاهر لهما وما جاء في الاخبار مما اخرجه احمد في المصنف
والنسائي والبيهقي في سننه عن ابي ذر قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم باية حتى اصبح
يركع بها ويسجد بها ان تعذبهم فانهم عبادك الخ فلما اصبح قلت يا رسول الله ما زلت تقرأ
هذه الاية حتى اصبحت قال اني سألت ربي سبحانه الشفاعة فاعطانيها وهي نائلة ان شاء الله تعالى
من لا يشرك بالله شيئا وما اخرجه مسلم وابن ابي الدنيا في حسن الظن والبيهقي في الاسماء والصفات
وغيرهم عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم تلا قوله سبحانه في ابراهيم عليه السلام رب
انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني الاية وفي قوله عز وجل في عيسى بن مريم ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم الخ فرفع يديه فقال امتي امتي وبكى فقال الله جل ثناؤه يا جبريل
اذهب الى محمد صلى الله عليه وسلم فقل له انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك وما اخرجه
ابن مردويه عن ابي ذر قلت للنبي صلى الله عليه وسلم بابي انت وامي يا رسول الله قمت الليلة
باية من القرآن يعني بها هذه الاية ومعك قرآن لو فعل هذا بعضنا لوجدنا عليه قال دعوت
الله سبحانه لامتي قال فماذا اجبت قال اجبت بالذي لو اطلع كثير منهم عليه تركوا الصلاة قلت
افلا ابشر الناس قال بلى فقال عمر يا رسول الله انك ان تبعث بهذا الى الناس يتكلوا ويدعوا
العبادة فناداه ان ارجع فرجع لا يقوم دليلا على ان في الاية تعريضا بطلب المغفرة للكافر اذ لا يبعد
منه صلى الله عليه وسلم الدعاء للامة وطلب الشفاعة لهم بهذا النظم لكن لا على الوجه الذي قصده
عيسى عليه السلام منه ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم اقتبس ذلك من القرآن مؤديا مقصوده
الذي اراده وليس ذلك اول اقتباس له عليه الصلاة والسلام فقد خرج بعض العلماء ان
دعاء التوجه عند افتتاح الصلاة مقتبس من ذلك القبيل والصلاة لا تنافي الدعاء وما اخرجه مسلم

محذوف وهو

بلا فترة اصح

ابهم

قاله

صح

ومن معه ليس فيه اكثر من ان ما ذكر كان من شفقته صلى الله عليه وسلم على امته فدعا
لهم بما دعا وذلك لا يتوقف على ان في الآية تعريضا بسؤال المغفرة للكافر ثم ان للعلماء في
بيان سر ذكر ذينك الاسمين الجليلين في الآية كلاما طويلا حيث اشكل وجه مناسبتهما
لسياق ما هنا به حتى حكي عن بعض القراء انه غيرهما لسخافة عقله فكان يقرأ فانك انت
الغفور الرحيم الى ان حبس وضرب سبع درر ووقع لبعض الطاعنين في القرآن من الملاحدة
ان المناسب ما وقع في مصحف ابن مسعود فانك انت العزيز الغفور كما نقل ذلك ابن الانباري
وقد علمت حاله توجيها ثم لذلك وقيل ان ذكرهما من باب الاحتراس لان ترك عقاب الجاني
قد يكون لعجز في القدرة او لاهمال بنا في الحكمة فدفع توهم ذلك بذكرهما وفي امالي العز
بن عبد السلام ان العزيز معناه هنا الذي لا نظير له والمعنى وان تغفر لهم فانك انت الذي
لا نظير لك في غفرانك وسعة رحمتك وانت اولى من رحم واجدر من غفر وستر الحكيم
الذي لا يفعل شيئا الا في محله وهم يستحقون ذلك لفضلك وضعفهم وهذا قائم على
ان في الآية تعريضا بطلب المغفرة ولا اظنك تقول به وادعى بعضهم انهما متعلقان بالشرطين
لا بالثاني فقط وحينئذ وجه مناسبتها لا سترة عليه فان من له الفعل والترك عزيز
حكيم وذكر ان هذا انسب وادق والبق بالمقام قال الله كلام مستانف ختم به حكاية
ما حكي مما يقع يوم يجمع الله الرسل واشير الى نتيجته ومآله وصيغة الماضي للتحقق والمراد
يقول الله تعالى عقب جواب عيسى عليه السلام مشيرا الى صدقه ضمن بيان حال الصادقين
الذين هو في زمرتهم وبذلك يزول عنه عليه السلام خوفه من صورة تلك السؤال لا ان
الله هي المقصودة من القول على ما قيل هذا اي اليوم الحاضر يوم ينفع الصادقين
اي المستمرين على الصدق في الامور المطلوبة منهم التي معظمها التوحيد الذي نحن بصدده
والشرائع والاحكام المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق الداعين الى ذلك
وبه يحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الامم المصدقين لاولئك الكرام عليهم
الصلوة والسلام المقتدين بهم عقدا وعملا وبه يتحقق ترغيب السامعين المقصود بالحكاية
في الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم صدقهم اي فيما ذكر في الدنيا اذ هو المستتبع
للنفع والمجازاة يومئذ وقيل في الآخرة والمراد من الصادقين الامم ومن صدقهم صدقهم
في الشهادة لانبيائهم بالبلاغ وهو نفعهم لقيامهم فيه بحق الله تعالى وهو كما ترى وقيل المراد
صدقهم المستمر في دنياهم الى آخرتهم ليتسنى كون ما ذكر شهادة بصدق عيسى عليه السلام فيما
قال جوابا عن السؤال على ما يقتضيه السوق ويكون النفع باعتبار تحققه في الدنيا والقطع
لما يقتضيه السوق باعتبار تقرره ووقوع بعض جزئياته في الآخرة والمستمر هو الامر الكلي الذي
هو الاتصاف بالصدق ولا يلزم من هذا محذور من دخلية الصدق الاخروي في الجزاء ولا
يحتاج الى حمل التصديق الاخروي شرطا في نفع الصدق الدنيوي والمجازاة عليه ولعل
فيما تقدم غنى عن هذا كما لا يخفى على الناظر وقيل المراد من الصادقين النبيون ومن

صدقهم صدقهم في الدنيا بالتبليغ ويكون مساق الآية للشهادة بصدقه عليه السلام في قوله
ما قلت لهم الا ما امرتني به وانت تعلم ان هذا الغرض حاصل على تقدير التعميم وزيادة وقيل
المراد من الصدق الصدق في الدنيا الا ان المراد من الصادقين الامم والكلام مسوق لرد عرض
عيسى عليه السلام المغفرة عليه سبحانه كانه قيل هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لا غير فلا مغفرة
لهؤلاء ولا يخفى ان التعميم لا ينافي كون الكلام مسوقا لما ذكر على تقدير تسليم ذلك واسم الاشارة
مبتدأ ويوم بالرفع وهي قراءة الجمهور خبره وقرأ نافع وحده يوم بالنصب على انه ظرف لقال
وهذا مبتدأ خبره محذوف اي كلام عيسى عليه السلام او حق ونحو ذلك او ظرف مستقر وقع خبرا
والمعنى هذا الذي مر من جواب عيسى عليه السلام او السؤال والجواب واقع يوم ينفع وجوز
ان يكون هذا مفعولا به للقول لانه بمعنى الكلام والقصص او مفعولا مطلقا لانه بمعنى القول وقيل ان
هذا مبتدأ ويوم خبره وهو مبني على الفتح بناء على ان الظرف يبنى عليه اذا اضيف الى جملة فعلية
وان كانت معربة وهو مذهب الكوفيين واختاره ابن مالك وغيره والبصريون لا يجيزون
البناء الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض كقوله على حين عاتبت المشيب على الصبا
والحق ابو ذلك الفعل المبني ويخرجون هذه القراءة على احد الاوجه السابقة وقرأ الاعمش يوم
بالرفع والتنوين على انه خبر هذا والجملة بعده صفته بحذف العائد وقرئ صدقهم بالنصب على ان
يكون فاعل ينفع ضميره الله وصدقهم كما قال ابو البقاء اما مفعول له اي لصدقهم او منصوب بنزع
الخافض اي بصدقهم او مصدر مؤكد او مفعول به على معنى يصدقون الصدق كقولك صدقته القتال
والمراد يحققون الصدق لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا تفسير
للنفع ولذا لم يعطف عليه كانه قيل ما لهم من النفع فقيل لهم نعيم دائم وثواب خالد وقوله سبحانه رضي الله
عنهم بيان لكونه تعالى افاض عليهم غير ما ذكر وهو رضوانه عز وجل الذي لا غاية وراءه كما ينبئ
عن ذلك قوله سبحانه ورضوا عنه اذ لا شيء اعز منه حتى تمتد اليه اعناق الآمال ذلك
اشارة الى نيل رضوانه جل شأنه كما اختاره بعض المحققين او الى جميع ما تقدم كما اختاره في البحر
واليه يشير ما روي عن الحسن الفوز العظيم الذي لا يحيط بنطاق الوصف ولا يبقى على
مطلب بيانيا اصلا لله ملك السموات والارض وما فيهن تحقيق للحق وتنبيه بما فيه من تقديم
الظرف المفيد للحصر على كذب النصارى وفساد ما زعموه في حق المسيح وامه عليهما السلام وقيل
استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام السابق كانه قيل من يعطيهم ذلك ليعطيهم اياه فقيل
لله ملك السموات الخ فهو المالك والقادر على الاعطاء ولا يخفى بعده وفي ايثار ما على من المختصة
بالعقلاء على تقدير تناولها للكل مراعاة للاصل واشارة الى تساوي الفريقين في استحالة
الربوبية حسب تساويهما في تحقق المربوبية وعلى تقدير اختصاصها بغير العقلاء كما يشير اليه
خبر ابن الزبعرى رضي الله عنه تنبيه على كمال قصورهم عن رتبة الالوهية وفي تغليب غير العقلاء
على العقلاء على خلاف المعروف ما لا يخفى من حط قدرهم وهو على كل شيء من الاشياء قدير
اي مبالغ في القدرة وفسرها الراغب بالمعنى الذي به يوجد الشيء مقدرا بتقدير الارادة والعلم

صدقهم

وانما على رغمها وفيه الموصوف اما على الاطلاق بانه الذي يحتاج كل موجود احتياجا يعتد به ويستغني به عن معاونة غيره وليس ذلك الا الله الواحد القهار والظرف متعلق بقدير والتقديم لمراعاة الفاصلة ولا يخفى ما في ذكر كبرياء الله تعالى وعزته وقدرته وعلوه في اخر هذه السورة من حسن الاختتام واخرج ابو عبيد عن ابي الزاهرية ان عثمان رضي الله عنه كتب في اخر المائدة ولله ملك السموات والارض والله سميع بصير **ومن باب الاشارة في الايات** جعل الله الكعبة البيت الحرام هي عندهم حضرة الجمع المحرمة على الاغيار وقيل قلب المؤمن وقيل الكعبة المخصوصة لا باعتبار انها جدران اربعة وسقف بل باعتبار انها مظهر جلال الله وقد ذكروا انه سبحانه يتجلى منها للعيون العارفين كما يشير اليه قوله عز شأنه على ما في التورية جاء الله من سيناء واستعلى بساعير وظهر من فاران قياما للناس من موتهم الحقيقي لا يحصل لهم بواسطة ذلك والشهر الحرام وهو زمن الوصول او مراعاة القلب او الفوز بذلك التجلي الذي يحرم فيه ظهور صفات النفس او الالتفات الى مقتضيات الطبيعة او نحو ذلك والهدي وهي النفس المذبوحة بفناء حضرة الجمع او الواردات الالهية التي ترد القلب او ما يحصل للعبد من المنن عند ذلك التجلي والقلائد هي النفس الشريفة المنقادة او هي نوع مما يحصل للعبد من قبل مولاه بغير قصد الى ترك السوى ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات والارض وان الله بكل شيء عليم اي يعلم حقائق الاشياء في عالمي الغيب والشهادة وعلمه محيط بكل شيء قل لا يستوي الخبيث من النفوس والاعمال والاخلاق والاموال والطيب من ذلك ولو اعجبك كثرة الخبيث بسبب ملايمته للنفس فان الاول يوجب القربة دون الثاني يا ايها الذين امنوا الايمان البرهاني لا تسألوا من ارباب الايمان العياني عن اشياء غيبية وحقائق لا تعلم الا بالكشف ان تبد لكم تسؤكم لعدم تحملكم لقصوركم عن معرفتها فيكون ذلك سببا لانكاركم والله سبحانه غيور وانه ليغضب لاوليائه كما يغضب الليث الحرب وفي هذا كما قيل تحذير لاهل البداية عن كثرة سؤالهم من الكاملين عن اسرار الغيب وارشاد لهم الى الصحبة مع التسليم وان تسألوا عنها حين ينزل القران الجامع للظاهر والباطن المتضمن لا تسألكم عنه تبد لكم بواسطة ما حصل لكم من تعديه وهي النفس التي شقت اذنها لسماع المخالفات والسائبة وهي النفس المطلقة العنان السائبة في رياض الشهوات والوصيلة وهي النفس التي وصلت حال المطايعة بعض شهوات التوبة والاستعداد للاخرة والحام وهو من اشتغل حينا بالطاعة ولم يفتح لو بابا للوصول فوسوس اليه الشيطان وقال يكفيك ما فعلت وليس وراء ما انت فيه شيء فارح نفسك فحمى نفسه عن تحمل مشاق المجاهدات ونقل الكيلاني عن الشيخ نجم الدين المعروف بداية ان البحيرة اشارة الى الحديدية والقلندرية يشقون اذانهم ويجعلون فيها حلق الحديد ويتركون الشريعة وان السائبة اشارة الى الدعي طالب العذار فالحائم الشريعة وقيد الطريقة ويكتفون بالعلم بالحقيقة والوصيلة اشارة الى اهل الاباحة يتصلون بالاجانب بطريق المواخاة والحام يرفضون صحبة الاقارب لاجل الصحبة والفساد والحام اشارة الى العزوبة بدعة وطريقة

ان بلغ مقام الحقيقة فلا يجزه مخالفة الشريعة واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله من الاحكام والى الرسول لما بعثه قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا من الافعال التي عاشوا بها وماتوا عليها او لو كان اباؤهم لا يعلمون شيئا من الشريعة والطريقة ولا يهتدون الى الحقيقة يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم فاشتغلوا بتزكيتها لا يضركم من ضل عما انتم فيه فانكروا عليكم اذا اهتديتم وزكيتم انفسكم وانما مرجعكم الى الله على نفسه وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم الايتين ليظهر للعبد به شيء يصلح للتعبير وذكر النيسابوري في تطبيقه على ما في الانفس ما لا يبعد ان ينشط يوم يجمع الله الرسل وهو يوم القيامة الكبرى فيقول لهم ماذا اجبتم حين دعوتم الخلق قالوا لا علم لنا بذلك انك انت علام الغيوب فتعلم جواب ما سألتنا وهذا على ما قيل عند تراكم سطوات الجلال وظهور رداء الكبرياء وازار العظمة ولهذا بهتوا وتحيروا وتلاشوا وسبحانه تجليات على اهل قربه وذوي حبه فيفنيهم تارة بالجلال ويبقيهم ساعة بالجمال ويخاطبهم مرة باللطف وبعا ملهم اخرى بالقهر وكل ما فعل المحبوب محبوب وقال بعض اهل التاويل يجمع الله الرسل في عين الجمع المطلق او حين جمع الذات فيسألهم هل اطلعتم على الخلق في كلامهم حين دعوتموهم الى فنفوا العلم عن انفسهم واثبتوه لله تعالى لافنائهم مقام الفنا ذلك اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر للاحباب والمريدين نعمتي عليك وعلى والدتك لتزداد رغبتهم في وانكروا ذلك لا ترتيك ما عندي فخزائني مملوءة مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اذ ايدتك بروح القدس وهو الروح الذي اشرق من نهج الازل وهي روحه الطاهرة وقيل المراد ايدتك بجبريل حيث عرفك رسوم العبودية تكلم الناس في المهد اي مهد البدن وفي المهد المعلوم والمعنى نطقت لم صغيرا بتنزيه الله تعالى واقرارك له بالعبودية وكهلا اي في حال كبرك والمراد انك لم تختلف حالك صغيرا وكبيرا بل استمر تنزيهك لربك ولم تزيغ التهتري واذ علمتك الكتاب وهو كتاب الحقائق والمعارف والحكمة وهي حكمة السلوك في الله عز وجل بتحصيل الاحوال والاخلاق والمقامات والتجريد والتفريد والتورية اي العلوم الظاهرة والاحكام المتعلقة بالافعال واحوال النفس وصفاتها والانجيل اي العلوم الباطنة ومنها علم تجليات الصفات والاحكام المتعلقة باحوال القلب وصفاته واذ تخلق بالتربية والتقويم من الطين وهو الاستعداد المحض او الطين المعلوم كهيئة الطير اي كصورة طير القلب الطائر الى حضرة القدس او الطير المشهور فتنفخ فيه من الروح الالهي فيكون طيرا اي نفسا مجردة طائرة بجناح الصفا والشوق او طيرا حقيقة باذني حيث جرى ظهر الي وتبرئ الاكمه اي المحجوب عن نور الحق والابرص اي الذي افسد قلبه حب الدنيا وغلبة الهوى باذني واذ تخرج الموتى بداء الجهل من قبور الطبيعة باذني واذ كففت بني اسرائيل وهي القوى النفسانية والمحجوبين عن نور تجليات الصفات عنك فلم يقتلوك كيدهم شيئا اذ جئتهم بالبينات وهي الحجج الواضحة او القوى الروحانية الغالبة وحيث بطريق الالهام الى الحواريين وهم الذين طهروا نفوسهم بماء العلم النافع و

نقوا ثياب قلوبهم عن لوث الطبايع ان استوا في ايمانا حقيقيا بتوحيد الصفات وبرسولي برعاية
حقوق تجلياتها على التفصيل وذكر بعض السادة ان الوحي يكون خاصا ويكون عاما فالخاص
ما يكون بغير واسطة والعام ما كان بالواسطة من نحو الملك والروح والقلب والعقل والسر
وحركة الفطرة وللاولياء نصيب من هذا النوع والوحي الخاص مراتب وحي الفعل ووحي الذات
فوحي الذات يكون في مقام التوحيد عند نوبة العظمة والكبرياء ووحي الفعل يكون في
مقام العشق والمحبة وهناك منازل الانس والانبساط اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم
هل يستطيع ربك اي المربي لك والمفيض عليك ما كملك ان ينزل علينا مائدة اي شريعة
مشتملة على انواع العلوم والحكم والمعارف والاحكام من السماء اي من جهة سماء الارواح قال
اتقوا الله اي اجعلوه سبحانه وقاية لكم فيما يصدر منكم من الافعال والاخلاق ان كنتم مؤمنين
ولا تسئلوا شريعة مجددة قالوا نريد ان ناكل منها بان نعمل بها وتطمئن قلوبنا فان العلم غذاء
ونعلم ان قد صدقتنا في الاخبار عن ربك وعن نفسك ونكون عليها من الشاهدين فنعلم
بها الغائبين وندعوهم اليها قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بها ويحتجب عن ذلك
الدين بعد اي بعد الانزال منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين وذلك بالحجاب
عني لوجود الاستعداد ووضوح الطريق وسطوع الحجة والعذاب مع العلم اشد من العذاب
مع الجهل وقوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس الخ كلام الشيخ الاكبر
وكلام الشيخ عبد الكريم الجيلي فيه شهير منتشر على السنة المخلصين والمنكرين فيما بيننا والله
اعلم بمراده نسئل الله تعالى ان ينزل علينا موائد كرمه ولا يقطع عنا عوائد نعمه ويلطف
بنا في كل مبدإ وختام بحرمة نبينا عليه افضل الصلوة واكمل السلام

سورة الانعام

مكية كما اخرج ابو عبيد والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس وروى ابن مردويه والطبراني
عنه انها نزلت بمكة ليلا جملة واحدة وروى خبر الجملة ابو الشيخ عن ابي بن كعب مرفوعا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج النحاس في ناسخه عن ابن عباس انها مكية الا ثلاث ايات
منها فانها نزلت بالمدينة قل تعالوا اتل الى تمام الايات الثلاث واخرج ابن راهويه في
مسنده وغيره عن شهر بن حوشب انها مكية الا ايتين قل تعالوا اتل والتي بعدها
واخرج ابو الشيخ ايضا عن الكلبي وسفيان قالا نزلت سورة الانعام كلها بمكة الا ايتين
نزلتا بالمدينة في رجل من اليهود وهو الذي قال ما انزل الله على بشر من شيء الاية
واخرج ابن المنذر عن ابي جحيفة نزلت سورة الانعام كلها بمكة الا ولو اننا نزلنا اليهم الملئكة
فانها مدنية وقال غير واحد كلها مكية الا ست ايات وما قدروا الله حق قدره الى تمام
ثلاث ايات وقل تعالوا اتل الى اخر الثلاث وعدة اياتها عند الكوفيين مائة وخمس
وستون وعند البصريين والشاميين ست وستون وعند الحجازيين سبع و
ستون وقد تكاثرت الاخبار بفضلها فقد اخرج الحاكم وصححه والبيهقي في الشعب و

الاسمعيلي

الاسمعيلي في معجمه عن جابر قال لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قال عليه الصلوة والسلام لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الافق وخبر تشييع الملائكة رواه
جمع من المحدثين الا ان منهم من روى ان المشيعين سبعون الفا ومنهم من روى انهم كانوا اقل ومنهم من
روى انهم كانوا اكثر واخرج الديلمي عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى
الفجر بجماعة وقعد في مصلاه وقرأ ثلث ايات من اول سورة الانعام وكل الله به سبعين ملكا
يسبحون الله تعالى ويستغفرون له الى يوم القيامة واخرج ابو الشيخ عن حبيب ابي محمد العابد قال
من قرأ ثلث ايات من اول الانعام الى قوله تعالى تكسبون بعث الله له سبعين الف ملك
يدعون له الى يوم القيامة وله مثل اعمالهم فاذا كان يوم القيمة ادخله الجنة وسقاه من السلسبيل
وغسله من الكوثر وقال انا ربك حقا وانت عبدي الى غير ذلك من الاخبار وغالبها في
هذا المطلب ضعيف وبعضها موضوع كما لا يخفى على من نقدها ووجه مناسبتها لاخر المائدة على
ما قال بعض الفضلاء انها افتتحت بالحمد وتلك اختتمت بفصل القضاء وهما متلازمان كما قال
سبحانه وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين وقال الامام السيوطي في وجه المناسبة
انه تعالى لما ذكر في اخر المائدة لله ملك السموات والارض وما فيهن على سبيل الاجمال افتتح
سبحانه هذه السورة بشرح ذلك وتفصيله فبدأ سبحانه بذكر خلق السموات والارض وضم تعالى
اليه انه جعل الظلمات والنور وهو بعض ما تضمنه ما فيهن ثم ذكر عز اسمه انه خلق النوع الانساني
وقضى له اجلا وجعل له اجلا اخر للبعث وانه جل جلاله منشئ القرون قرنا بعد قرن ثم قال
تعالى وله ما في السموات والارض فاثبت له ملك جميع المظروفات لظرف المكان ثم قال عز من قائل وله
ما سكن في الليل والنهار فاثبت انه جل وعلا ملك جميع المظروفات لظرف الزمان ثم
ذكر سبحانه خلق سائر الحيوان من الدواب والطير ثم خلق النوم واليقظة ثم اكثر عز وجل في
اثناء السورة من الانشاء والخلق لما فيهن من النيرين والنجوم وفلق الاصباح وفلق الحب
والنوى وانزال الماء واخراج النبات والثمار بانواعها وانشاء جنات معروشات وغير
معروشات الى غير ذلك مما فيه تفصيل ما فيهن وذكر عليه الرحمة وجها اخر في المناسبة ايضا
وهو انه سبحانه لما ذكر في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم
الخ وذكر جل شانه بعده ما جعل الله من بحيرة الخ فاخبر عن الكفار انهم حرموا اشياء مما
رزقهم الله افتراء على الله عز شانه وكان القصد بذلك تحذير المؤمنين ان يحرموا
شيئا من ذلك فيشابهوا الكفار في صنعهم وكان ذكر ذلك على سبيل الايجاز ساق
جل جلاله هذه السورة لبيان حال الكفار في صنعهم فاتى به على الوجه الابين والنمط الاكمل
ثم جادلهم فيه واقام الدلائل على بطلانه وعارضهم وناقضهم الى غير ذلك مما اشتملت عليه
القصة فكانت هذه السورة شرحا لما تضمنته تلك السورة من ذلك على سبيل الاجمال
وتفصيلا وبسطا واتماما واطنابا وافتتحت بذكر الخلق والملك لان الخالق المالك
هو الذي له التصرف في ملكه ومخلوقاته اباحة ومنعا وتحريما وتحليلا فيجب ان لا يعترض

ولعل الاخبار بنزول هذه السورة جملة
ايضا كذلك وحكى الامام اتفاق الناس
على القول بنزولها جملة ثم استشكل ذلك
بانه كيف يمكن ان يقال في كل آية من
اياتها ان سبب نزولها الامر الفلاني
مع انهم يقولونه والقول بان مراد
القائلين بذلك عدم تخلل نزول
شيء من ايات سورة اخرى بين اوقات
نزول اياتها مما لا تساعده الظواهر
بل في الاخبار ما هو صريح في نزول ايات
والقول بانها نزلت مرتين وفيه
ما فيه خلافا لما لا دليل عليه
ويؤيد ما قلناه من ضعف الاخبار
بالنزول جملة ما قاله ابن الصلاح
في فتاويه الحديث الوارد في انها
نزلت جملة رويناه
من طريق ابي بن كعب
ولم نر له سندا صحيحا
وقد روي ما يخالفه انتهى ومن
هنا يعلم ما في دعوى الامام اتفاق
الناس على القول بنزولها جملة فتدبر
صح منه

عليه سبحانه بالتصرف في ملكه ولهذه السورة ايضاً العلاق من وجه بالفاتحة لشرحها اجمال قوله
تعالى رب العالمين وبالبقرة لشرحها اجمال قوله تعالى الذي خلقكم والذين من قبلكم وقوله عز اسمه
الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً وبآل عمران من جهة تفصيلها لقوله جل وعلا والانعام والحرث
وقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت وبالنساء من جهة ما فيها من بدء الخلق والتقبيح لما حرموه
على ازواجهم وقتل البنات وبالمائدة من جهة شمالها على الاطعمة بانواعها وقد يقال انه
لما كان قطب هذه السورة دائراً على اثبات الصانع ودلائل التوحيد حتى قال ابو اسحق
الاسفرائيني ان في سورة الانعام كل قواعد التوحيد ناسبت تلك السورة من حيث ان فيها
ابطال الوهية عيسى عليه السلام وتوبيخ الكفرة على اعتقادهم الفاسد وافترائهم الباطل هذا
انه لما كانت نعمه سبحانه مما تفوت الحصر ولا يحيط بها نطاق العد الا انها ترجع اجمالاً الى ايجاد
وابقاء في النشأة الاولى وايجاد وابقاء في النشأة الاخرى واشير في الفاتحة التي هي ام
الكتاب الى الجميع وفي الانعام الى الايجاد الاول وفي الكهف الى الابقاء الاول وفي سبأ الى الايجاد
الثاني وفي فاطر الى الابقاء الثاني ابتداء هذه الخمس بالتحميد ومن اللطائف انه سبحانه وتعالى
جعل في كل ربع من كتابه الكريم المجيد سورة مفتتحة بالتحميد فقال عز من قائل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق السموات والارض جملة خبرية او انشائية وعين بعضهم الاول
لما في حملها على الانشاء من اخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة بل لا يليق كونها انشائية
من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل صدور الحمد ضرورة ان الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود واخرون
الثاني لانه لو كانت جملة الحمد اخباراً يلزم ان لا يقال لقائل الحمد لله حامد اذ لا يصاغ للمخبر عن غيره
لفظ من متعلق اخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم واللازم باطل فبطل الملزوم
ولا يلزم هذا على تقدير كونها انشائية فان الانشاء يشتق منه اسم فاعل صفة للمتكلم به فيقال لمن قال بعت
بائع واعترض بانه لا يلزم في كل انشاء ذلك والا لقيل لقائل اضرب ضارب وبقوله تعالى شأنه والقائل
والوالدات يرضعن اولادهن مرضع بل انما يكون ذلك اذا كان انشاء كالمنقول الى الكلام كما في
صيغ العقود ولا فرق حينئذ بينه وبين الخبر فيما ذكر والذي عليه المحققون جواز الاعتبارين
في هذه الجملة واجابوا عما يلزم كلا من المحذور نعم رجح هنا اعتبار الخبرية لما ان السورة نزلت لبيان
التوحيد وردع الكفرة والاعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها للانشاء لا
يناسبه وقيل ان اعتبار خبريتها هنا ليصح عطف ما بعد ثم الاتي عليها ومن اعتبر الانشائية ولم
يجوز عطف الانشاء على الاخبار حمل العطف على صلة الموصول او على الجملة الانشائية بجعل
المعطوف لانشاء الاستبعاد والتعجب ولا يخفى ما في ذلك من التكلف والخروج عن الظاهر وفي
تعليق الحمد اولاً باسم الذات ووصفه تعالى ثانياً بما وصفه سبحانه تنبيه على تحقق الاستحقاقين
تحقق استحقاقه عز وجل الحمد باعتبار ذاته جل شأنه وتحقق استحقاقه باعتبار الانعام الذي دل
به ما في حيز الموصول الواقع صفة ومعنى استحقاقه الذاتي عند بعض استحقاقه جل وعلا الحمد

بجميع اوصافه وافعاله وهو معنى قولهم انه تعالى يستحق العبادة لذاته وانكر هذا صحة توجه التعظيم والثناء
الى الذات من حيث هي وقد صرح الامام في شرح الاشارات عند ذكر مقامات العارفين ان العبادة الناس فيه
ثلاث طبقات فالاولى في الكمال والشرف الذين يعبدونه سبحانه لذاته لا لشيء آخر والثانية
وهي التي تلي الاولى في الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهي كونه تعالى مستحقاً للعبادة
والثالثة وهي آخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتكمل نفوسهم في الانتساب اليه وذلك كل
تصور تعظيم الذات من حيث هي لذاته كما قال الشهاب لو وقع ذلك ابتداء قبل تعقل وجوه الكمال
كان مشكلاً اما بعد معرفة المحمود جل جلاله بسمات الجمال ونعوته باقصى صفات الكمال فلا بدع
ان يتوجه الى تحميده تعالى وتحميده عز شأنه مرة اخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات
المشاهدات ولذا قال اهل النظام صفاته لم تزده معرفة لكنها لذة ذكرناها فما بالك بالعارفين
الغارقين في بحار العرفان وهم القوم كل القوم والذي حققه الساكوتي وجرينا عليه في
الفاتحة ان الاستحقاق الذاتي ما لا يلاحظ معه خصوصية صفة حتى الجميع لا ما يكون الذات
البحت مستحقاً له فان استحقاق البحت ليس الا على الجميل وسمي ذاتياً لملاحظة الذات فيه من
غير اعتبار خصوصية صفة او لدلالة اسم الذات عليها ولانه لما لم يكن مسنداً الى صفة من
الصفات المخصوصة كان مسنداً الى الذات وذكر بعض محققي المتأخرين كلاماً في هذا المقام
رد به فيما اعتقده على كثير من العلماء الاعلام وحاصله ان اللام الجارة في لله لمطلق الاختصاص
دون الاختصاص القصري على التعيين بدليل انهم قالوا في شرح الحمد لله ان التقديم للاختصاص
القصري فلو ان اللام الجارة تفيده ايضاً لما بقي فرق بين الحمد لله ولله الحمد غير كون الثاني اوكد
من الاول في افادة القصر والمصرح به في التعريف بافادة احدهما القصر دون الاخر وان الاختصاص
على انحاء وتعيين بعضها موكول الى العلة التي يترتب عليها الحكم وتحمل محموداً عليه الباقي وغيرها
من القرائن فاذا رتبت الحكم على الاوصاف تعالى المختصة به سبحانه وجب كون الحمد مقصوراً عليه
تعالى بجعل الحكم المعلل على القصر ليطابق المعلول علته ومع ذلك اذا كانت الاوصاف المختصة
به عز وجل مما يدل على كونه منعماً على عباده وجب كون الحمد حقاً لله واجباً على عباده سبحانه
بحمل الحكم المعلل على الاستحقاق للتطابق ايضاً واذا لم يعلل الحكم بشيء او قطع النظر عن
العلة التي رتب عليها الحكم فانما يثبت في الحكم ادنى مراتب الاختصاص الذي هو كونه تعالى
حقيقاً بالحمد مجرداً عن القصر والاستحقاق ويعضده ما اشير اليه اختلاف عبارات العلامة
البيضاوي في بيان مدلولات جمل الحمد وان المراد بالاستحقاق الذي جعله بعض النحاة
من معاني اللام ما هو بمنزلة مطلق الاختصاص الذي قرره لا المعنى الذي ذهب اليه
فعلى هذا يكون مفهوم جملة الحمد لله فيما نحن فيه انه تعالى حقيق بالحمد ولا دلالة لها من
حيث هي هي مع قطع النظر عن المحمود عليه الذي هو علة الحكم على قصر الحقيقة بالحمد عليه
سبحانه ولا على بلوغها حد الاستحقاق نعم في ترتب الحكم على ما في حيز الصفة تنبيه على
كون الحمد حقاً لله تعالى واجباً على عباده مختصاً به عز شأنه مقصوراً عليه سبحانه حيث

ان ترتب الحكم كما قالوا على الوصف يشعر بعلية الوصف للحكم ويفهم منه بانتفاء الحكم
عمن ينتفي عنه الوصف ثم قال وبالجملة ان جملة الحمد لله مدعى ومدلوله وقوله سبحانه الذي
خلق الخ دليل وعلة وليس هناك الا حمد واحد متعلق بما في حيز الوصف لا حمد متعلق بالذات
المستجمع لجميع الصفات او بالذات البحت اولا على ما قيل وبالوصف ثانيا حتى يكون ثمة
حمدين باعتبار العلتين لان لفظ الجلالة علم شخصي ولا دلالة له على الاوصاف باحدى
الدلالات الثلاث فكيف يكون محمودا عليه وعلة لاستحقاق الحمد ولذلك لا يكاد يقع الحكم
باستحقاق الحمد الا معللا بالامور الواضحة على صفاته سبحانه الجليلة وافعاله الجميلة ولا
يكتفى باسم الذات اللهم الا في تسبيحات المؤمنين وتحميداتهم لا في محاجة المنكرين التي نحن
بصدد بيانها وايضا اقتضاء الذات البحت من حيث هي الذات ماذا يفيد في الاحتجاج على
القوم الذين عادتهم لا يبصرون ولا يسمعون ان هم كالانعام بل هم اضل واما ما يقال انما
قيل الحمد لله باسم الذات المستجمع لجميع الصفات ولم يقل للعالم او للقادر الى غير ذلك من
الاسماء الدالة على الجلال او الاكرام لئلا يتوهم اختصاص الحمد بوصف دون وصف
فكلام مبني على ما ظهر لك فساده من كون الذات محمودا عليه وقد يقال ان ذكر اسم الذات
ليس الا لان المشركين المحجوجين الجهال لا يعرفونه تعالى ولا يذكرونه فيما بينهم ولا عند الحاجة
الا باسمه سبحانه العلم لا بالصفات كما يدل على ذلك انه تعالى يحكي اجوبتهم بذكر ذلك الاسم الشريف
في عامة السؤالات الا ما قل حيث كان جوابهم فيه بغير اسم الذات كقوله تعالى ليقولن خلقهن
العزيز العليم على ان البعض جعل هذا لازم مقولهم وما يدل عليه اجمالا اذ اقيم مقامه فكانهم قالوا
الله كما حكي عنهم في مواضع وحينئذ فكانه قيل الحمد لله الذي يعرفونه ويذكرونه بهذا الاسم هو
المستحق للحمد لكونه خالق السموات والارض ولكونه كذا وكذا واذا عرفت ان الذات لا يلائم
ان يكون محمودا عليه وانما الحقيق ان يكون محمودا عليه هو الصفات وان ما ترتب عليه
الحمد في كل موضع بعض الصفات بحسب اقتضاء المقام لا جميع الصفات عرفت ان من ادعى
ان ترتيب الحمد على بعض الصفات دون بعض يوهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف
دون وصف يلزم عليه ان يقع في الورطة التي فر منها كما لا يخفى فالحق ان المحمود عليه
هو الوصف الذي رتب عليه استحقاق الحمد وان تخصيص بعض الاوصاف لان يترتب
عليه استحقاق الحمد في بعض المواقع انما هو باقتضاء ذلك المقام اياه فان قلت
في الحمد باعتبار الذات البحت او باعتبار استجماع جميع الصفات على ما قيل هل له وجه ام لا
قلت اما كون الذات الصرف محمودا عليه وكذا كون الذات محمودا عليه باستجماع جميع الصفات
في امثال هذه المواضع التي نحن فيها فلا وجه له واما ما ذكروه في شرح خطب بعض الكتب من
ان الحمد باعتبار الذات المستجمع لجميع الصفات فلعل منشأه هو ان الحمد لما اقتضى وصفا
جميلا صالحا لان يترتب عليه الحكم باستحقاق الحمد ويكون محمودا عليه فحيث لم يذكر معه
وصف كذلك ولم يدل عليه قرينة بل اكتفى بذكر الذات المتصف بجميع الصفات الجميلة

ثبت

ثبت اعتبار الوصف الجميل هناك اقتضاء ثم من اجل ان تعيين البعض بالاعتبار دون البعض
الآخر لا يخلو عن لزوم ترجيح بلا مرجح يلزم اعتبار الصفات الجميلة برمتها فيكون الحمد باعتبار
جميعها وحيث ذكر معه وصف جميل صالح لان يكون محمودا عليه ودل عليه بعينه قرينة استغنى
عن ذلك الاعتبار لان المصير اليه كان عن ضرورة ولا ضرورة حينئذ كما لا يخفى ومن لم يهتد
الى الفرق بين ما وقع في القرآن المجيد للمقاصد وما وقع في خطب الكتب لمجرد التيمن ولا الى
الفرق بين ما ذكر فيه المحمود عليه صريحا او دلت عليه بعينه قرينة وبين ما لم يكن كذلك ركب
متن عمياء وخبط خبط عشواء وخلط مقتضيات بعض المقامات ببعض ولم يدر ان كلام الله تعالى
على اي شرف وكلام غيره في اي واد وقصارى الكلام ان ترتب الحكم الذي تضمنته جملة الحمد لله
هنا على الوصف المختص به سبحانه من خلق السموات والارض وما عطف عليه يفيد الاختصاص
القصري على الوجه الذي تقدم ويشير الى ذلك كلام العلامة البيضاوي في تفسير الآية لمن امعن
النظر الا ان ما ذكره عليه الرحمة في اول سبأ من الفرق بين الحمد لله الذي له ما في السموات وما في
الارض وبين وله الحمد في الآخرة مما حاصله ان جملة له الحمد جيء بها بتقديم الصلة ليفيد القصر لكون
الانعام بنعم الآخرة مختصا به تعالى بخلاف جملة الحمد لله الذي له الخ فانها لم يجئ بها بتقديم الصلة حتى
لا يفيد القصر لعدم كون الانعام مختصا به تعالى مطلقا بحيث لا مدخل فيه للغير اذ يكون بتوسط الغير
فيستحق ذلك الغير الحمد بنوع استحقاق بسبب وساطته آبي عنه اذ حاصل ما ذكره في تلك السورة
هو انه لا قصر في جملة الحمد لله الذي له الخ بخلاف جملة له الحمد وحاصل ما اثبت له في هذه وكذا في الفاتحة
هو ان جملة الحمد لله اذا رتب على الاوصاف المختصة كالخلق والجعل المذكورين مفيد للقصر بعينه
غاية ما في الباب ان طريق افادة القصر في البابين متغاير ففي احدهما تقديم الصلة وفي الآخر مفهوم
العلة فتدبر ذلك والله يتولى هداك وجمع سبحانه السموات وافرد الارض مع ان ما تقتضيه
النصوص المتعددة متعددة ايضا والمؤاخاة بين الالفاظ من محسنات الكلام فاذا جمع احد
المتقابلين او نحوهما ينبغي ان يجمع الآخر عندهم ولذا عيب على ابي نواس قوله

وما لك فاعلمن فينا مقال   اذا استكملت آجالا ورزقا

حيث جمع وافرد اذ جمع لنكتة سوغت العدول عن ذلك الاصل وهي الاشارة الى تفاوتهما في
الشرف فجمع الاشرف اعتناء بشأن افراده وافرد غير الاشرف واشرفية السماء لانها محل الملائكة
المقدسين على تفاوت مراتبهم وقبلة الدعاء ومعراج الارواح الطاهرة ولعلوها واحاطتها
بالارض على القول بانها كروية ولذا ذهب اليه بعض منا وعظم آيات الله تعالى فيها ولانها لم يعص
الله تعالى فيها اصلا وفيها الجنة التي هي مقر الاحباب ولغير ذلك والارض وان كانت دار تكليف
ومحل الانبياء عليهم السلام فليس ذلك الا للتبليغ وكسب ما يجعلهم متأهلين للاقامة في
حضرة القدس لانها ليست بدار قرار وخلق ابدان الانبياء منها ودفنهم فيها مع كون ارواحهم
التي هي منشأ الشرف ليست منها ولا تدفن فيها لا يدل على اكثرية شرفها واما انه يدل على
اشرفيتها فلا يكاد يسلم لاحد وكذا كون الله تعالى وصف بقاعا منها بالبركة لا يدل على اكثرية

مما ذكرنا ولهذا الشرف ايضا قدمت على الارض في الذكر وقيل انجمع السموات وافراد الارض لان
السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وهو مخل
بمصالح هذا العالم واما الارض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول وحاصله ان اختلاف
الاثار دال على تعدد السماء دلالة عقلية والارض وان كانت لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك متعددة
جمعها دون الارض واعترض بانه على ما فيه ربما يقتضي العكس وقال بعضهم انه لا تعدد حقيقيا
في الارض ولهذا لم تجمع واما التعدد الوارد في بعض الاخبار نحو قوله صلى الله عليه وسلم من
غصب قيد شبر من ارض طوقه الى سبع ارضين فمحمول على التعدد باعتبار الاقاليم السبعة
وكذا محمل ما اخرجه ابو الشيخ والترمذي عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال هل تدرون
ما هذه هذه ارض هل تدرون ما تحتها قالوا الله ورسوله اعلم قال ارض اخرى وبينهما
مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع ارضين بين كل ارضين خمسمائة عام والتحتية لا تأبى
ذلك فان الارض كالسماء كروية وقد يقال للشيء اذا كان بعد آخر هو تحته والمراد من قوله
صلى الله عليه وسلم بينهما خمسمائة عام ان القوس من احدى السموات المسامت لاول الحكم
واول الآخر خمسمائة عام ولا شك ان ذلك قد يزيد على هذا المقدار وكثيرا ما يقصد من
العدد التكثير لا الكم المعين وقوله تعالى وهو الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن محمول
على المماثلة في السبعة الموجودة في الاقاليم لا على التعدد الحقيقي ولا يخفى ان هذا من التكلف الذي
لم يدع اليه سوى ابهام قدرة الله وعجزه سبحانه عن ان يخلق سبع ارضين طبق ما نطق به
ظاهر النقل الوارد عن افصح من نطق بالضاد وازال بزلال كلامه الكريم اوام كل صاد وحمل
المماثلة في الآية ايضا على المماثلة التي زعمها صاحب القيل خلاف الظاهر ولعل النوبة تفضي ان
شاء الله تعالى الى تتمة الكلام في هذا المقام وذكر بعض المحققين في وجه تقديم السموات على الارض
تقدم خلقها على خلق الارض ولا يخفى انه قول لبعضهم وعن الشيخ الاكبر قدس سره ان خلق الجسد سابق
على خلق الارض وخلق باقي الافلاك بعد خلق الارض وقد تقدم بعض الكلام في هذا المقام
وتخصيص خلقهما بالذكر لاشتمالهما على جملة الآثار العلوية والسفلية وعامة الآلاء الجلية والخفية
التي اجلها نعمة الوجود الكافية في ايجاب حمده تعالى على كل موجود فكيف بما يتفرع عليها من صنوف
النعم الافاقية والانفسية المنوط بها مصالح العباد في المعاش والمعاد والمراد بالخلق الانشاء والايجاد
اي اوجد السموات والارض وانشاهما على ما هي عليه مما فيه ايات للمتفكرين وجعل الظلمات و
النور عطف على خلق السموات داخل معه في حكم الاشعار بعلة الحمد وان كان مرتبا على
لان جعلهما مسبوق بخلق منشئهما ومحلهما كما قيل والجعل كما قال شيخ الاسلام الانشاء والابداع كالخلق
خلا ان ذلك مختص بالانشاء التكويني وفيه معنى التقدير والتسوية وهذا عام له كما في الآية
وللتشريعي ايضا كما في قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة واياما كان ففيه انباء عن ملابسة مفعوله
بشيء آخر بان يكون فيه او له او منه او نحو ذلك ملابسة مصححة لان يتوسط بينهما شيء من الظروف
لغوا كان او مستقرا لكن لا على ان يكون عمدة في الكلام بل قيدا فيه وقيل الفرق بين الجعل والخلق

ان الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين اي كون محصلا من آخر كانه في ضمنه ولذلك عبر
عن احداث النور والظلمة بالجعل تنبيها على انهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية واعترض بان
الثنوية يزعمون ان النور والظلمة جسمان قديمان سميعان بصيران ولهما خالق بخير والثاني
خالق للشر فهما حينئذ ليسا بالمعنى الحقيقي المتعارف عند عامة الناس فيبطل بمجرد هذا وايضا
ان الرد يحصل بكونهما محدثين بقطع النظر عما اعتبر في مفهوم الجعل ولو اورث بالخلق بدله حصل
المقصود منه وايضا ان الجعل المتعدي لواحد كما فيما نحن فيه لا يقتضي كونه عن غيره قائما بغيره الا ترى
الى قوله سبحانه وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا وجعل بينهما برزخا الى غير ذلك واجيب
بما لا يخلو عن نظر وجمع الظلمات وافراد النور لجنس المقابل مع قوله خلق السموات والارض
او لما قدمناه في البقرة وقيل لان المراد بالظلمة الضلال وهو متعدد وبالنور الهدى وهو واحد
ويدل على التعدد والوحدة قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق
بكم عن سبيله واختار غير واحد حمل الظلمة والنور هنا على الامرين المحسوسين وان جاء في الكتاب
الكريم بمعنى الهدى والضلال وكان لهذا وجها ايضا لان الاصل حمل اللفظ على حقيقته وقد امكن
مع وجود ما يلائمه ويقتضيه اقتضاء ظاهرا حيث قرنها بالسموات والارض وعن قتادة ان
المراد بهما الجنة والنار ولا يخفى بعده وللعلماء في النور والظلمة كلام طويل وبحث عريض حتى
انهم الفوا في ذلك الرسائل ولم يتركوا لعبد مقالة لقائل وذكر الامام ان النور كيفية هي كمال
بذاتها للشفاف من حيث هو شفاف او الكيفية التي لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشيء آخر وان
من الناس من زعم انه اجسام صغار تنفصل عن المضيء وتتصل بالمستضيء وهو باطل اما اولا فلان
كونها انوارا اما ان يكون هو عين كونها اجساما واما ان يكون مغايرا لها والاول باطل لان
المفهوم من النورية مغاير للمفهوم من الجسمية ولذلك يتعقل جسم مظلم ولا يتعقل نور مظلم واما ان
قيل انها اجسام حاملة لتلك الكيفية تنفصل عن المضيء وتتصل بالمستضيء فهو ايضا باطل لان تلك
الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات اما ان تكون محسوسة او لا فان كان الاول لم يكن المضيء
محسوسا وان كان الثاني كانت ساترة لما تحتها ووجب انها كلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترا لكن
الامر بالعكس واما ثانيا فلان الشعاع لو كان جسما لكانت حركته بالطبع الى جهة واحدة لكن
النور يقع على كل جسم في كل جهة واما ثالثا فلان النور اذا دخل من كوة ثم سددناها دفعة
فتلك الاجزاء النورانية اما ان تبقى ولا فان بقيت فاما ان تبقى في البيت واما ان تخرج فان قيل
انها خرجت عن الكوة قبل الانسداد وان قيل انها عدمت ايضا باطل فكيف يمكن ان يحكم ان جسما
لا تخلل بين جسمين عدم احدهما فاذن هي باقية في البيت ولا شك في زوال نوريتها عنها وهذا
هو الذي نقول من ان مقابلة المستضيء سبب لحدوث تلك الكيفية واذا ثبت ذلك في بعض الاجسام
ثبت في الكل واما رابعا فلان الشمس اذا طلعت من الافق يستنير وجه الارض كله دفعة
ومن البعيد ان تنتقل تلك الاجزاء من الفلك الرابع الى وجه الارض في تلك اللحظة اللطيفة سيما
وخرقها الفلك محال عندهم وحجج المخالف بان الشعاع متحرك وكل متحرك جسم فالشعاع جسم

بيان الصغرى بثلاثة اوجه الاول ان الشعاع يحدث من ذيه والمعتمد يتحرك بالبديهة والثاني انه يتحرك
وينتقل بحركة المضيء والثالث انه قد ينعكس عما يلقاه الى غيره والانعكاس حركة والجواب اما قولهم الشعاع
جسم فهو باطل والا لرأيناه في وسط المسافة بل الشعاع يحدث في المقابل القابل دفعة ولما كان حدوثه
من شيء عال توهم انه ينزل واما حديث الانتقال فمردود عليه بان الظل ينتقل مع انه ليس بجسم فالحق انه
كيفية حادثة في القابل وعند زوال المحاذاة عنه الى قابل آخر يبطل النور عنه ويحدث في ذلك الآخر
وكذلك القول في الانعكاس فان المتوسط شرط لان يحدث الشعاع من المضيء في ذلك الجسم ثم
القائلون بانه كيفية اختلفوا فمنهم من زعم انه عبارة عن ظهور اللون فقط وزعموا ان الظهور المطلق
هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط بين الامرين هو الظل وتختلف مراتبه بحسب
مراتب القرب والبعد عن الطرفين واطالوا الكلام في تقرير ذلك بما لا يجدي نفعا ولا يابى ان
يكون الضوء كيفية وجودية زائدة على ذات اللون كما يدل عليه الاول ان ظهور اللون اشارة
الى تجدد امر فهو اما ان يكون اللون او صفة غير نسبية او صفة نسبية والاول باطل لانه لا يخلو
اما ان يجعل النور عبارة عن تجدد اللون او عن اللون المتجدد والاول يقتضي ان لا يكون الشيء
مستنيرا الآن تجدده والثاني يوجب ان يكون المنور نفس اللون فلا يبقى لقولهم الضوء
ظهور معنى وان جعلوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وسموه بالظهور عاد النزاع
لفظيا وان زعموا ان ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فذلك باطل لان الضوء امر غير نسبي
فلا يمكن ان يفسر بالحالة النسبية الثاني ان البياض قد يكون مضيئا ومشرقا وكذلك السواد
فاذن الضوء ثابت لهما جميعا فلو كان كون كل منهما مضيئا نفس ذاته لزم ان يكون الضوء ببعضه
مضادا للبعض وهو محال اذ الضوء لا يقابله الا الظلمة الثالث ان اللون يوجد من غير الضوء
فان السواد مثلا قد لا يكون مضيئا وكذلك الضوء قد يوجد بدون اللون مثل الماء والبلور
اذا كانا في ظلمة ووقع عليه ضوء فانه حينئذ يرى ضوءه فذلك ضوء وليس بلون فاذا وجد — الضوء مع
كل منهما دون الآخر فلا بد من التغاير الرابع ان المضيء اللامع تارة ينعكس منه الضوء وحده الى غيره
وتارة ينعكس منه الضوء واللون وذلك لو كان قويا فيهما جميعا فلو كان الضوء ظهور اللون
لاستحال ان ينعكس الى غيره بريقا وحده وكون هذا البريق عبارة عن اظهار لون ذلك القابل بعيد جدا
انه اذا اشتد لون الجسم المنعكس وضوءه اخفى لون المنعكس اليه وابطله ولطخه بلون
نفسه الى غير ذلك من الادلة وفرق الامام بين النور والضوء والشعاع والبريق بان الاجسام
اذا صارت ظاهرة بالفعل مستنيرة فان ذلك الظهور كيفية ثابتة فيها فحسب ثم عليها من غير ان
يقال انها سوداء او بيضاء او حمراء او صفراء والآخر اللمعان وهو الذي يترقرق على الاجسام
يستر لونها وكانه شيء يفيض منها وكل واحد من القسمين اما ان يكون من ذاته او من غيره فالظهور
للشيء الذي من ذاته كالشمس والنار يسمى ضوءا والظهور الذي للشيء من غيره يسمى نورا والبريق
الذي للشيء من ذاته كالشمس يسمى شعاعا والذي يكون للشيء من غيره كالمرآة يسمى بريقا
وقد تقدم لك الكلام في الفرق بين النور والضوء في سورة البقرة ايضا وكذا الكلام في الظلمة

والنسبة

والنسبة بينهما وبين النور والمشهور ان بينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدمت الظلمات على النور في
الآية الكريمة فقد صرحوا ان الاعدام مقدمة على الملكات وتحقيق ذلك على ما ذكره بعض المحققين
انه اذا تقابل شيئان احدهما وجودي فقط فان اعتبر تقابلهما بالموضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب — بالنسبة الى م
شخصه او بحسب نوعه او بحسب جنسه القريب او البعيد فهما العدم والملكة الحقيقيان او بحسب الوقت
الذي يمكن حصوله فيه فهما العدم والملكة المشهوران وان لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والايجاب
فالعدم المشهور في العرف الجمهور هو ارتفاع الشيء الوجودي كالمرودة عن الامرد مع ما بينهما من اللحية لانها
لم تحل في الوقت الذي من شأنها ذلك فيه كما حقق في حكمة العين وشرحها فاذا تحقق ان كل قابل
لامر وجودي في ابتداء قابليته واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الامر بالفعل تبين
ان كل ملكة مسبوقة بعدمها لان وجود تلك الصفة بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل
وقال المولى ميرزاجان لا بد في تقابل العدم والملكة ان يؤخذ في مفهوم العدمي كون المحل قابلا
للوجودي ولا يكفي نسبة المحل القابل الوجودي من غير ان يعتبر في مفهوم العدمي كون المحل قابلا
له ولذا صرحوا بان تقابل العدم والوجود تقابل الايجاب والسلب قال في الشفاء العمى هو عدم البصر
بالفعل مع وجوده بالقوة وهذا لا بد منه في معناه المشهور انتهى وبه يندفع بعض الشكوك التي عرضت
لبعض الناظرين في هذا المقام وقيل في تقدم عدم الوجود ان عدم الملكة عدم مخصوص والعدم المطلق في — الملكة على م
نفسه وهو متقدم على الوجود في سائر المخلوقات ولذا قال الامام انما قدم الظلمات على النور لان عدم المحدثات
متقدم على وجودها كما جاء في حديث رواه احمد والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان الله تعالى خلق
خلقه في ظلمة ثم رش عليهم من نوره وفي اخرى ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه نوره اهتدى ومن
اخطأه ضل فلذلك جف القلم بما هو كائن وعليه الظلمة في الخبر بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود
ولا يلائمه سياق الحديث والظاهر ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية ومن
المتكلمين من زعم ان الظلمة عرض يضاد النور واحتج لذلك بهذه الآية ولم يعلم ان عدم الملكة كالعمى
ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل وتحقيقه على ما قيل ان الجعل هنا ليس بمعنى الخلق والايجاد بل
تصيير شيء شيئا وتغييره فانما به قيام المظروف بالظرف او الصفة بالموصوف والعدم من انشأ فصح تعلق
الجعل به وان لم يكن موجودا عينيا وفي الطوالع ان العدم المحدث يجوز ان يكون فعل الفاعل كالوجود
فافهم ذلك ولست تقول عند **ثم الذين كفروا بربهم يعدلون** يحتمل ان يكون
يعدلون من العدل بمعنى العدول او منه بمعنى التسوية والكفر يحتمل ان يكون بمعنى الشرك المقابل
للايمان او بمعنى كفران النعمة والباء يحتمل ان تتعلق بكفروا وان تتعلق بيعدلون وعلى التقادير
فالجملة اما انشائية لانشاء الاستبعاد او اخبارية واردة للاخبار عن شناعة ما هم عليه
ثم هي اما معطوفة على جملة الحمد لله انشاء او اخبارا او على قوله سبحانه خلق صلة الذي
او على الظلمات مفعول جعل فالاحتمالات ترتقي الى اربع وستين حاصلة من ضرب
ستة عشر احتمالا في اربعة اعني احتمالات المعطوف عليه واذا لوحظ معها
امور اخر مشهورة بلغت الاحتمالات اربعة آلاف وزيادة ولكن ليس لنا الى هذه

الملاحظة كبير داع والذي اختاره كثير من المحشين من تلك الاحتمالات ان تكون الجملة
معطوفة على جملة الحمد والعدل بمعنى العدول اي الانحراف والجار متعلق بكفروا وهو
من الكفر بمعنى الشرك او كفران النعمة وتقدير مضاف بعد الجار والمعنى ان الله تعالى حقيق
بالحمد على ما خلق من النعم الجسام التي انعم بها على الخاص والعام ثم الذين اشركوا به او كفروا
بنعمه يعدلون فيكفرون نعمه وان تكون معطوفة على جملة الصلة والعدل بمعنى التسوية
والجار متعلق به والكفر باحد المعنيين والمعنى انه سبحانه خلق هذه النعم الجسام و
المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه ثم ان هؤلاء الكفرة او هؤلاء الجاحدين للنعم
يسوون به غيره ممن لا يقدر عليها وهم في قبضة تصرفه ومهاد تربيته وثم لاستبعاد ما
وقع من الذين كفروا او للتوبيخ عليه كما قال ابن عطية وجعلها ابو حيان للتراخي في بجوده
الزمان وهو وان صح هنا باعتبار ان كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار اوله والفور
باعتبار اخره كما حققه النحاة الا ان ما ذكر اوفق بالمقام ونكتة وضع الرب موضع ضميره
تعالى على كل تقدير تاكيد امر الاستبعاد ووجه جعل الباء متعلقة بيعدلون على احد احتماليه
ويكفروا على الاحتمال الآخر انه اذا كان من العدل بمعنى التسوية يقتضي التوصل بالباء بخلاف
ما اذا كان منه بمعنى العدول فالظاهر انها حينئذ متعلقة بما قبلها وما قاله المحقق التفتازاني
انه لا مخصص لكل من توجيهي بربهم يعدلون بواحد من العطفين يمكن دفعه بان وجه
تخصيص كل بما خصص به اتساق نظم الآية حينئذ وظهور شدة المناسبة بين ما
عطف بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه وذلك لانه اذا قيل مثلا في الصورة الاولى
ان الله تعالى استحق جميع المحامد من العباد ثم منهم من العدول عنه تعالى والاعراض عن حمده
سبحانه في غاية الاستبعاد فيناسب ان يقال ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عنه فلا يحمدونه
ولا يلتفتون لنعمه ولا يناسب ان يقال انهم يسوون به غيره اذ لم يسبق صريحا وبالقصد
الاولي ما ينبي للتسوية واذا قيل مثلا في الصورة الثانية انه جل شانه خلق هذه الاجسام
العظام مما لا يقدر عليه احد ناسب في الاستبعاد ثم الذين كفروا يسوون به ما لا يقدر على ان يقال
شيء لانهم لا يجحدونه ويرجعون عنه وقال بعض المحشين اذا كان المعنى على الاول الحمد و
الثناء مستحق للنعم بهذه النعم انك مثلا ساترا ولهم فكيف يتاتى من الكفرة والمشركين
المستغرقين في بحار احسانه العدول عنه وعلى الثاني المعروف بالقدرة على ايجاد هذه
المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه من الخاص والعام كيف ينبغي لهؤلاء
الكفرة او لهؤلاء الجاحدين للنعم ان يسووا به غيره وهم في قبضته فوجه التخصيص في الاول
انه لا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولي نعمته الى سواه بخلاف التسوية كان
المنعم قديما وغيره ممن يحتاج الى غيره وفي الثاني ان استبعاد التسوية عليه مما لا يكاد
يتصور بخلاف العدول عنه فانه قد يتصور بجهل العادل بحقه وما يليق بحقه فان العدول
لا دنيا في عدم المعرفة بخلاف التسوية فانه لا يسوى بين شيئين لا يعرفهما فتدبر واعترض بوجه تا مو

غير واحد

غير واحد على العطف على الصلة بانه لا وجه لضم ما لا دخل له في استحقاق الحمد الى ما له ذلك
ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضي كون الصلة محمودا عليه واجيب بان الكلام على ذلك
التقدير اشارة الى علو شانه تعالى وعموم احسانه للمستحق وغيره حيث ينعم بتلك النعم الجليلة
على من لا يحمده ويشرك به جل شانه وفي ذلك تعظيم بيّن من كمال الاستحقاق وقد يقال
وقوع هذا المعطوف موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من انكار مضمونه فكانه
قيل الحمد لله جل جنابه عن ان يعدل به شيء لكن لا يخفى ان المحمود عليه يجب في المشهور ان يكون
جميلا اختياريا وما ذكر ليس كذلك فعليه لا بد من التاويل فقد ذكر شيخ الاسلام في الاعتراض
على العطف المذكور ان ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه ان يكون له
دخل في ذلك الانباء في الجملة ولا ريب في ان كفرهم بمعزل عنه وادعاء انه له دخل فيه لدلالته
على كمال الجود كانه قيل الحمد لله الذي انعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده
النظام وتكلف يأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الايات لتوبيخ
الكفرة ببيان غاية اساءتهم في حقه تعالى مع نهاية احسانه تعالى اليهم مع غاية اساءتهم في حقه لا بابانه واحسانه تعالى اليهم
عز وجل كما يقتضيه الادعاء المذكور ولهذا اتضح انه لا سبيل الى جعل المعطوف من روادف
المعطوف عليه الا ان حق الصلة ان تكون مقصودة الافادة فما ظنك بروادفها وقد عرفت
ان المعطوف هو الذي سيق له الكلام انتهى وتعقب بانه لا شك في انه على هذا الوجه يراد
الحمد لله الذي انعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ولا تعسف فيه للبلاغة وادعاء التكلف
ممنوع فان المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدر بها وما بعده كلام آخر ولا يترك
مقتضى مقام لاجل مقتضى مقام آخر اذ لكل مقام مقال واعترض ايضا بانه لا يصح من جهة
العربية لان الجملة خالية من رابط يربطها بالموصول الكهم الا ان يخرج على نحو قولهم ابو
سعيد رويت عن الخدري حيث وضع الظاهر موضع المضمر وكانه قيل ثم الذين كفروا به
يعدلون الا ان هذا من الندور بحيث لا يقاس عليه فلا ينبغي حمل كتاب الله تعالى على مثله
مع امكان حمله على الوجه الفصيح الصحيح واجيب بانه لا يلزم من ضعف ذلك في ربط الصلة الصحيح
ابتداء ضعفه فيما عطف عليها فكثيرا ما يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره والجواب
بان هذا العطف لا يحتاج الى الربط عجيب لانه لم يقل احد من النحاة ان المعطوف على
الصلة ثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكروه انه يكفيه للربط بالاسم واعترض شيخ
الاسلام على احتمال ان يراد بالعدل العدول مع اعتبار التشنيع عليهم لعدم الحمد بان كفرهم
به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته اشد شناعة واعظم جناية من عدولهم عن حمده سبحانه فجعل
اهون الشرين عمدة في الكلام مقصودا بالافادة واخراج اعظمهما مخرج القيد المفروغ منه مما لا
عهد له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلي واجيب بانه لما كان المقام مقام
الحمد ناسب التشنيع عليهم بذلك فلا يرد اعتراض الشيخ وقد ذكر هو قدس سره توجيها للاية
لا يليق بجلالة التنزيل وحط عليه الشهاب فيه ولعل الامر اهون من ذلك والذي

نفتح بكلماتهم ان صلة يعدلون على تقدير ان يكون من العدل بمعنى العدول متروكة ليقع الانكار
على نفس الفعل وانما قدروا له مفعولاً على تقدير ان يكون من العدل بمعنى التسوية فقالوا
غيره او الاوثان لانه لا يحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول ونظر في ذلك بان مجرد
العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر الا ترى ان العدول عن الباطل لا ينكر فلا بد من
اعتبار المتعلق الا انه حذف لاجل الفاصلة كما ان تقديم بربهم على احتمال تعلقه بما بعد
لذلك ويجوز ان يكون للاهتمام وقال بعض المحققين ان هذا وان تراءى في بادي
النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لان العدول وان كان له فردان احدهما مذموم وهو
العدول عن الحق الى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل الى الحق لكن العدول الموصوف
به الكفار لا يحتمل الثاني فلتعينه لا يحتاج الى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم ابلغ عند
التأمل بخلاف التسوية فانها من النسب التي لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدروه ومن
هذا يعلم ان تنزيل الفعل منزلة اللازم الشائع فيما بينهم انما يكون او يحسن فيما ليس من
قبيل النسب هذا واخرج ابن الضريس في فضائل القرآن وابن جرير وابن المنذر وغيرهم
عن كعب قال فتحت التوراة بالحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات
والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وختمت بالحمد لله الذي لم يتخذ ولداً الى قوله
سبحانه وكبره تكبيرا هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ استئناف مسوق لبيان كفرهم بالبعث
والخطاب وان صح كونه عاماً لكنه هنا خاص بالذين كفروا كما يدل عليه الخطاب الآتي
ففيه التفات والنكتة فيه زيادة التشنيع والتوبيخ وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر
ادلة صحة البعث مع ان ما تقدم من اظهر ادلته لما انه دليل الانفس اقرب الى الناظر من دليل
الآفاق الذي في الآية السابقة ومعنى خلق المخاطبين من طين انه ابتداء خلقهم منه
فانه المادة الاولى لما ان اصل آدم عليه السلام وهو اصل سائر البشر ولم ينسب سبحانه الخلق
اليه عليه السلام مع انه المخلوق منه حقيقة وكفاية ذلك في الغرض الذي سيق له
الكلام توضيحاً لمنهاج القياس ومبالغة في ازاحة الشبهة والالتباس وقيل في توجيه
خلقهم منه مع ان الانسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الاغذية الحاصلة من التراب
بالذات او بالواسطة وقال المهدوي في ذلك ان كل انسان مخلوق ابتداء من طين
لخبر ما من مولود يولد الا ويذر على نطفته من تراب حفرته وفي القلب من هذا شيء والحديث
ان صح لا يخلو عن ضرب التجوز وقيل الكلام على حذف مضاف اي خلق اباكم وايا ما كان
ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه على البعث ما لا يخفى فان من قدر على احياء
ما لم يشم رائحة الوجود والحيوة قط كان على احياء ما قارنها مدة اظهر قدرة ثُمَّ قَضَى اي قدر
وكتب أَجَلًا اي حداً معيناً من الزمان للموت وثم للترتيب في الذكر دون الزمان لتقدم
القضاء على الخلق وقيل الظاهر الترتيب في الزمان ويراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به
الملائكة وتكتبه كما وقع في حديث الصحيحين ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين

يوما

يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح
ويؤمر باربع كلمات بكتب رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد وَأَجَلٌ مُسَمًّى اي حد معين
للبعث من القبور وهو مبتدأ وصح الابتداء به لتخصيصه بالوصف او لوقوعه في موقع التفصيل و
عِنْدَهُ هو الخبر وتنوينه لتفخيم شأنه وتهويل امره وقدم على خبره الظرف مع ان الشائع في
النكرة المخبر عنها بالظرف تقديمه عليها وفاء بحق التفخيم فان ما قصد به ذلك حقيق بالتقديم فالمعنى
واجل اي اجل مستقل بعلمه سبحانه لا يقف على وقت حلوله سواه جل شأنه لا اجمالاً ولا تفصيلاً وهذا
بخلاف اجل الموت فانه معلوم اجمالاً للانبياء على ظهور اماراته او على ما هو المعتاد في اعمار الانسان و
قيل وجه الاخبار عن هذا او التقييد بكونه عنده سبحانه انه من المغيبات الخمس التي لا يعلمها
الا الله تعالى والاول ايضاً وان كان لا يعلمه الا هو قبل وقوعه كما قال تعالى وما تدري نفس باي
ارض تموت لكنا نعلمه للذين شاهدنا موتهم وضبطنا تواريخ ولادتهم ووفاتهم فنعلمه سواء اريد
به آخر المدة او جملتها متى كان وكم مدة كان وذهب بعضهم الى ان الاجل الاول ما بين الخلق والموت
والثاني ما بين الموت والبعث وروي ذلك عن الحسن وابن المسيب وقتادة والضحاك واختاره
الزجاج ورواه عطاء عن ابن عباس حيث قال قضى اجلاً من مولده الى مماته واجل مسمى عنده
من الممات الى البعث لا يعلم ميقاته احد سواه سبحانه فاذا كان الرجل صالحاً واصلاً لرحمه زاد
الله له في اجل الحيوة من اجل الممات الى البعث واذا كان غير صالح ولا واصل نقصه الله تعالى من اجل
الحيوة وزاد في اجل الممات وذلك قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب
وعليه فمعنى عدم تغير الاجل عدم تغير آخره وقيل الاجل الاول الذي يحيى به اهل الدنيا الى ان يموتوا
والاجل الثاني اجل الآخرة الذي لا آخر له ونسب ذلك الى مجاهد وابن جبير واختاره الجبائي
ولا يخفى بعد اطلاق الاجل على المدة الغير المتناهية وعن ابي مسلم ان الاجل الاول اجل من مضى
والثاني من بقي ومن يأتي وقيل الاول النوم والثاني الموت ورواه ابن جرير وابن ابي حاتم عن
ابن عباس وايده الطبرسي بقوله تعالى ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ولا يخفى بعده لان النوم
وان كان اخا الموت لكنهم لم يعهد تسميته اجلاً وان سمي موتاً وقيل ان كلا الاجلين للموت وكل شخص
اجلان اجل بكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص وهو المراد بالعمر في خبر ان صلة الرحم تزيد في
العمر ونحوه واجل مسمى عنده سبحانه لا يقبل التغير ولا يطلع عليه غيره جل شأنه وكثير من الناس
قالوا ان المراد بالزيادة الواردة في غير ما خبر الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة وقيل المراد بها
الرفعة وبقاء الذكر الجميل كما قالوا ذكر الفتى عمره الثاني وضعفه الشهاب وقيل الاجلان واحد وتقديره
وهذا اجل مسمى فهو خبر مبتدأ محذوف وعنده خبر بعد خبر او متعلق بمسمى وهو ابعد الوجوه
ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ اي تشكون في البعث كما اخرجه ابن ابي حاتم عن خالد بن معدان وعن
الراغب المرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مرى الضرع اذا مسحه للدر ووجه
المناسبة في استعماله في الشك انه سبب لاستخراج العلم الذي هو كاللبن الخالص
من بين فرث ودم وقيل الامتراء الجحد وقيل الجدال وايا ما كان فالمراد استبعاد امترائهم في وقوع

البعث وتحققه في نفسه مع مشاهدتهم في انفسهم من الشواهد ما يقطع مادة ذلك بالكلية فان
من قدر على افاضة الحيوة وما يتفرع عليها على مادة غير مستعدة لشيء من ذلك كان اوضح اقتدارا
على افاضته على مادة قد استعدت له وقارنته مدة ومن هذا يعلم ان شطرا من تلك الادلة السابقة
انما لا يلائم مساق النظم الكريم وتوجيه الاستبعاد الى الا ترا على التقدير الاول مع ان المخاطبين
جازمون بانتفاء البعث مصرون على جحوده وانكاره كما ينبئ عنه كثير من الآيات للدلالة على
ان جزمهم ذلك في اقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار وذكر بعض المحققين ان الاية الاولى
دليل التوحيد كما ان هذه دليل البعث ووجه ذلك بانها تدل على انه لا يليق الثناء العظيم بشيء
سواه عز وجل لانه المنعم لا احد غيره ويلزم منه ان لا معبود ولا اله سواه بالطريق الاولى وزعم
بعضهم انها لا تدل على ذلك الا بملاحظة برهان التمانع اذ لو قطع النظر عنه لا تدل الا على اكثر من
وجود الصانع ومنشأ ذلك حمل الدليل على البرهان العقلي او مقدماته التي يتألف منها
اشكاله وليس ذلك باللازم ومن الناس من جعل الاية الاولى ايضا دليلا على البعث على
منوال قوله تعالى أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها ولا يخفى انه خلاف الظاهر وقوله سبحانه
وهو الله جملة من مبتدأ عائد اليه سبحانه كما قال الجمهور وخبر معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان
شمول احكام الهيته لجميع المخلوقات واحاطة علمه بتفاصيل احوال العباد واعمالهم المؤدية الى الجزاء
اثر الاشارة الى تحقق المعاد في تضاعيف ما تقدم والحمل ظاهر الفائدة اذا اعتبر ما يأتي والا
هو على حد انا ابو النجم وشعري شعري وقوله تعالى في السموات وفي الارض متعلق على
ما قيل بالمعنى الوصفي الذي تضمنه الاسم الجليل كما في قوله هو حاتم في طيء على معنى الجواد
والمعنى الذي يعتبر هنا يجوز ان يكون هو المأخوذ من اصل اشتقاق الاسم الكريم اعني المعبود
او ما اشتهر به الاسم من صفات الكمال الا انه يلاحظ في هذا المقام ما تقتضيه منها او ما يدل
عليه التركيب الحصري لتعريف طرفي الاسناد فيه من التوحيد والتفرد بالالوهية او ما تقرر
عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه تعالى خاصة فكانه قيل وهو المعبود فيهما او وهو المالك
المتصرف والمدبر فيهما حسبما تقتضيه المشيئة المبنية على الحكم البالغة او وهو المتوحد في الالوهية
فيهما او وهو الذي يقال له الله فيهما لا يشركه شيء في هذا الاسم ومعنى ذلك مجرد ملاحظة
احد المعاني المذكورة في ضمن ذلك الاسم الجليل ويكفي مثل ذلك في تعلق الجار لا انه يحمل
لفظ الله على معناه اللغوي او على نحو المالك والمتصرف والمتوحد او يقدر القول وعلى
كل تقدير يندفع ما يقال ان الظرف لا يتعلق باسم الله تعالى لجموده ولا بكائن لانه حينئذ يكون
ظرفا لله تعالى وهو سبحانه منزه عن المكان والزمان ومن الناس من جوز تعلقه بكائن
على انه خبر بعد خبر والكلام حينئذ من التشبيه البليغ او كناية على رأي من لم يشترط جواز
المعنى الاصلي واستعارة تمثيلية بان شبهت الحالة التي حصلت من احاطة علمه سبحانه
بالسموات والارض وما فيهما بحالة بصير تمكن في مكان ينظره وما فيه والجامع بينهما
حضور ذلك عنده وجوز ان يكون مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وهو ظهور

وان

وان يكون استعارة بالكناية بان شبه عز اسمه بمن تمكن في مكان واثبت له من لوازمه وهو
علمه به وبما فيه وليس هذا من التشبيه المحظور في شيء وعليه يكون قوله تعالى يعلم سركم وجهركم
اي ما اسررتموه وما جهرتم به من الاقوال او منها ومن الافعال بيانا للمراد وتوكيدا لما يفهم من الكلام
وتعليق علمه سبحانه بما ذكر خاصة مع شموله لجميع من في السموات وما فيها لانسياق النظم
الكريم الى بيان حال المخاطبين وكذا يعتبر بيانا على تقدير اعتبار ما اشتهر به الاسم الجليل من صفات
الكمال عند تعلق الجار على ما علمت فانه ملاحظة من حيث المالكية الكاملة والتصرف الكامل
حسبما تقدم مستتبعة لملاحظة علمه تعالى المحيط حتما وعلى التقادير الاخر لا مساغ كما قيل لجعله
بيانا لان ما ذكر من العلم غير معتبر في مفهوم شيء من المعبودية واختصاص اطلاق الاسم عليه تعالى
وكذا مفهوم المتوحد بالالوهية فكيف يكون هذا بيانا لذلك واعتبار العلم فيما يصدق عليه
المتوحد غير كاف في البيانية وقيل في بيانها على تقدير اعتبار المتوحد بالالوهية ان الالوهية
بمعنى تدبير الخلق ومن تفرد بتدبير امور واحد لزم معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها فملاحظة تجمع
المتوحد بالالوهية مستتبعة لملاحظة المحيط على طرز ما تقرر في ملاحظة اسمه عز اسمه من
حيث المالكية الكاملة والتصرف الكامل على الوجه المتقدم ومن هذا يعلم اندفاع ما اورد على احتمال
تعلق الجار السابق باعتبار ملاحظة المتوحد بالالوهية من ان التوحيد بها امر لا تعلق له
بمكان فلا معنى لجعله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الامكنة لان تدبير الخلق مما يتعلق بما في
حيز الجار من الحيز وكذا بما فيه وتعقب ذلك بمنع تفسير الالوهية بما ذكر ولعل الجملة على
هاتيك التقادير خبر ثالث وقد جوز غير واحد الاخبار بالجملة بعد الاخبار بالمفرد وبعضهم
جعلها كذلك مطلقا والقرينة على ارادة المراد من الجملة الظرفية حينئذ عقلية وهي ان كل احد
يعلم انه تقدس وتعالى منزه عما يقتضيه الظاهر من المكان وذلك كما في قوله تعالى وهو معكم اينما
كنتم اذ لم يرد بما بينه وجوز ان تكون كلاما مبتدأ وهو استيناف نحوي ورجحه غير واحد لخلوه
عن التكلف او استيناف بياني وتكلف له تقدير سؤال وقيل ان الجملة هي خبر هو والاسم
الجليل بدل منه والظرف متعلق بيعلم ويكفي في ذلك كون المعلوم فيما ذكر ولا يتوقف على كونه
العالم فيه ليلزم تحيزه سبحانه المحال وهذا كما قيل كقولك رميت الصيد في الحرم فانه صادق اذا
كنت خارجه والصيد فيه ونقل بعض المدققين عن الامام التمرتاشي في الايمان اذا ذكر ظرف
بعد فعل له فاعل كما اذا قلت اذا ضربت في الدار او في المسجد فانه كانا معا فيه فالامر ظاهر
وان كان الفاعل فيه دون المفعول او بالعكس فانه كان الفعل مما يظهر اثره في المفعول
كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وان كان مما لا يظهر اثره فيه كالشتم فالمعتبر
كون الفاعل فيه فلذا قال بعض الفقهاء لو قال ان شتمته في المسجد او رميت اليه فكذا فشرط
حنثه كون الفاعل فيه وان قال ان ضربته في المسجد او جرحته او قتلته او رميته فكذا فشرط
كون المفعول فيه وفرق بين الرمي المتعدي بالى والمتعدي بنفسه بان الاول ارسال السهم
من القوس بنيته وذلك مما لا يظهر له اثر في المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل والثاني

ارسال السهم او ما يضاهيه على وجه يميل الى المرمى اليه فيؤثر فيه ولذا عد كل منهما في
قبيل وعلى هذا اشكل ما نحن فيه لان العلم لا يظهر له اثر في المعلوم فيلزم ان يكون الكلام
من قبيل شهدته في المسجد ويجيء الحال وكون العلم هنا مجازا عن المجازاة وهي مما لا يظهر
اثرها في المفعول فيكون الكلام من قبيل ان ضربته في المسجد ويكفي كون المفعول فيه دون
الفاعل في القلب منه شيء على ان كون المفعول هنا اعني سر المخاطبين وجهرهم في السموات أسرارهم
مما لا وجه له والقول بان المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المفارقة الكائنة في السموات وتكونكم
المقارنة لابدانكم الكائنة في الارض تعسف وخروج عن الظاهر على ان الخطاب حينئذ يكون
للمؤمنين وقد كان فيما قبل للكافرين فتفوت المناسبة والارتباط ومثله القول بتعميم الخطاب
بحيث يشمل الملائكة وظاهره ان سرهم وجهرهم في السموات واجيب بانه يمكن ان
يكون جعل سر المخاطبين وجهرهم فيها لتوسيع الدائرة ولتصوير انه سبحانه لا يعزب عن
علمه شيء في اي مكان كان لا انهما يكونان في السموات ايضا وقيل المراد بالسر ما كتم منهم
من عجائب الملك واسرار الملكوت مما لم يطلعوا عليه وبالجهر ما ظهر لهم من في السموات والارض
واضافة السر والجهر الى ضمير المخاطبين مجازية وليس بشيء كما لا يخفى وجوز بعضهم ان يكون
الجار متعلقا بالمصدر على سبيل التنازع واعترض بان معمول المصدر لا يتقدم ويلزم
ايضا التنازع مع تقدم المعمول واجيب بان منهم من يجوز التنازع مع تقدم المعمول
ومن يقول بجواز تقديم الظرف على المصدر لتوسعهم فيه ما لم يتوسع في غيره ونقل عن ابن
هشام انه قال انما يمتنع تقدم متعلق المصدر اذا قدر بحرف مصدري وقيل وهذا ليس كذلك
فليس مما منعوه وقال مولانا صدر الدين يرد على منع تعلق الجار بالمصدر المتاخر تعلقه
باله في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله مع ان اله ليس مصدرا وصرح بتعلقه به غير واحد
فان اول بالصفة مثل المعبود فليؤول السر والجهر بالخفي والظاهر وعن ابي علي الفارسي
انه جعل هو ضمير الشان والله مبتدا خبره ما بعده والجملة خبر عن ضمير الشان اي الشان
القصة ذلك ويعلم ما تكسبون اي ما تفعلونه لجلب نفع او دفع ضرر من الافعال
المكتسبة بالقلوب والجوارح سرا وعلانية وتخصيص ذلك بالذكر مع اندراجه فيما تقدم
على تقدير تعميم السر والجهر لاظهار كمال الاعتناء به لانه مدار ذلك الجزاء وهو السر في اعادة
يعلم ومن الناس من غاير بين المتعاطفين بحمل العلم هنا عبارة عن جزائه وابقائه
على معناه المتبادر فيما تقدم وتفسير المكتسب بجزاء الاعمال من المثوبات والعقوبات غير ظاهر وجهرهم
وكذلك حمل السر على ما وقع والمكتسب على ما لم يقع بعد وما تاتيهم من اية من ايات
ربهم كلام مستانف مسوق لبيان كفرهم بايات الله تعالى واعراضهم عنها بالكلية بعد بيان
كفرهم بالله تعالى واعراضهم عن بعض ايات التوحيد وامترائهم في البعث واعراضهم عن بعض
ادلته والاعراض عن خطابهم للايذان بان اعراضهم السابق قد بلغ مبلغا اقتضى ان لا
يواجهوا بكلام بل يضرب عنهم صفحا وتعدد جناياتهم لغيرهم ذما لهم وتقبيحا لحالهم فما نافية

وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية كما اشار اليه العلامة البيضاوي وتقدم تكرره او
للدلالة على الاستمرار التجددي ومن الاولى مزيدة للاستغراق او لتاكيده والثانية
للتبعيض وهي متعلقة بمحذوف مجرور او مرفوع وقع صفة لاية وجعلها ابن الحاجب
للتبيين لان كونها للتبعيض ينافي كون الاولى للاستغراق اذ الاية المستغرقة لا تكون
بعضا من الايات ورد بان الاستغراق ههنا لاية متصفة بالاتيان فهي وان استغرقت
بعض من جميع الايات على ان كلامه بعد لا يخلو عن نظر واضافة الايات الى الرب
المضاف الى ضميرهم لتفخيم شانها المستتبع لتهويل ما اجترؤوا عليه في حقها والمراد بها
اما الايات التنزيلية او الايات التكوينية الشاملة للمعجزات وغيرها من تعاجيب
المصنوعات والاتيان على الاول بمعنى النزول وعلى الثاني بمعنى الظهور على ما قيل
ويفهم من كلام بعض المحققين انه مطلقا بمعنى الظهور استعمالا في لازم معناه وهو
المجيء الذي لا يوصف به الا الاجسام مجازا او كناية كما قيل وحاصل المعنى على الاول
ما نزل اليهم اية من الايات القرانية الجليلة الشان التي من جملتها هاتيك الايات
الناطقة بما فصل من بديع صنع الله تعالى شانه المنبئة عن جريان احكام الوهيته على كافة
الكائنات واحاطة علمه بجميع احوال العباد واعمالهم الموجبة للاقبال عليها والايمان
بها الا كانوا عنها معرضين غير مقبلين عليها ولا معتنين بها وعلى الثاني ما ظهر لهم
اية من الايات التكوينية التي من جملتها ما ذكر من جلائل شؤونه سبحانه الشاهدة
بوحدانيته عز وجل الا كانوا تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدي الى الايمان بمكونها
واصل الاعراض صرف الوجه عن شيء من المحسوسات واستعماله في عدم الاعتناء او ترك
النظر مجاز على ما حققه البعض وفسر شيخ الاسلام الاعراض على الوجه الاول بما كان على
وجه التكذيب والاستهزاء وعن متعلقة بمعرضين والتقديم لرعاية الفواصل والجملة
لا محل لها كما قال الكرخي في موضع النصب على انها حال من مفعول تاتي او من فاعله
المخصص بالوصف كما قيل وهي مشتملة على ضمير كل منهما وايثارها على اعرضوا عنها حسبه
كما وقع مثله في قوله تعالى وان يروا اية يعرضوا للدلالة على استمرارهم على الاعراض باستمرار
اتيان الايات وفي الكلام اشارة الى غاية انهماكهم في الضلال حيث اذن ان اعراضهم
عما ياتيهم من الايات اثر الاتيان كما ينبئ عنه كلمة لما في قوله تعالى فقد كذبوا بالحق
لما جاءهم فان الحق عبارة عن القران الذي اعرضوا عنه حين اعرضوا عن كل اية
اية منه وعبر عنه بذلك اظهارا لكمال قباحة ما فعلوا به والفاء على تقدير ان يراد بالايات
الايات التنزيلية كما هو الاظهر على ما قرره مولانا شيخ الاسلام لترتيب ما بعدها على
ما قبلها لا باعتبار انه مغاير له حقيقة واقع عقيبه او حاصل بسببه بل على انه عينه في الحقيقة
والترتيب بحسب التغاير الاعتباري حيث ان مفهوم التكذيب بالحق اشنع من الاعراض
المذكور اذ هو مما لا يتصور صدوره من احد وانه لا افرح مخرج اللازم البين البطلان

ورتب عليه بالفاء اظهار الغاية بطلانه ثم قيد ذلك بكونه بلا تأمل بل ان المجيء تاكيد لشناعة
فعلهم الفظيع وعلى تقدير ان يراد الايات التكوينية داخلة على جواب شرط محذوف والمعنى على
الاول حيث اعرضوا عن تلك الايات حين اتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن لعاقل تكذيبه
اصلا من غير ان يتدبروا في حاله وماله ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الموجبة
لتصديقه وعلى الثاني انهم ان كانوا معرضين عن الايات حال اتيانها فلا تعجب من ذلك
فقد فعلوا بما هو اعظم من الاعراض حيث كذبوا بالحق الذي هو اعظم الايات واختار في البحر
كون الفاء سببية وما بعدها مسبب عما قبلها وجوز ايضا كونها سببية على ما معنى ان
ما بعدها سبب لما قبلها فقد قال الرضي قد تكون فاء السببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان
ما بعدها سببا لما قبلها نحو قوله تعالى اخرج منها فانك رجيم واطلق عليها الكثير حينئذ الفاء
التعليلية وهل تفيد الترتيب حينئذ ام لا لم يصرح الرضي بشيء من ذلك وظاهر كلام البعض انها
للترتيب والتعقيب واستشكل بان السبب متقدم على المسبب لا متعقب اياه وتكلف صاحب
التوضيح لتوجيهه بان ما بعد الفاء علة باعتبار معلول باعتبار ودخول الفاء عليه باعتبار
المعلولية لا باعتبار العلية ورد بانها لا تتأتى في كل محل وفي التلويح الاقرب ما ذكره القوم
من انها انما تدخل على العلل باعتبار انها تدوم فتتراخى عن ابتداء الحكم وفي شرح المفتاح الشريفي
فان قلت كيف يتصور ترتب السبب على المسبب قلت من حيث ان ذكر المسبب يقتضي ذكر
السبب انتهى وعليه يظهر وجه الترتيب هنا مطلقا لكن ظاهر كلام النحاة وغيرهم ان هذه
الفاء تختص بالوقوع بعد الامر كاكرم زيدا فانه ابوك واعبد الله فان العبادة حق
له عز ذلك فالوجه الاول اولى وليست الفاء فصيحة كما توهمه بعضهم من قول العلامة
البيضاوي في بيان معنى الاية كانه قيل انهم لما كانوا معرضين عن الايات كلها كذبوا بالقرآن
لان الفاء الفصيحة لا تقدر جواب لما لان جوابها الماضي لا يقترن بالفاء على الفصيح ولكن
يقدر الفاء ما يقتضي عدمها فمراد العلامة الا بيان حاصل المعنى ولهذا اسقط الفاء
ثم قيل ان هذا المعنى مما ينبغي تنزيه التنزيل عنه وفيه تأمل وقد صرح بعض المحققين
ان امر الترتيب يجري في الاية سواء كانت الاية بمعنى الدليل والمعجز او الاية القرآنية لتغاير
الاعراض والتكذيب فيها والفاء في قوله تعالى فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزئون
للترتيب ايضا بناء على ان ما تقدم لكونه امرا عظيما يقتضي ترتب الوعيد عليه وقيل
يستهزئون اتيانا بان ما تقدم كان مقرونا بالاستهزاء واستدل به ابو حيان على ان في
الكلام معطوفا محذوفا اي فكذبوا بالحق واستهزؤوا به ولا يخفى ان ذلك مما لا ضرورة
اليه وما عبارة عن الحق المذكور وعبر عنه بذلك تهويلا لامره بابهامه وتعليلا للحكم بما
في حيز الصلة والانباء جمع نبأ وهو الخبر الذي يعظم وقعه والمراد بانباء القرآن التي
تأتيهم وتحقق مدلولها فيهم وتظهر لهم ايات وعيده واخباره بما يحصل بهم في الدنيا من
القتل والسبي والجلاء ونحو ذلك من العقوبات العاجلة وقيل المراد ما يعم ذلك و

قوله اعظم منها ما هو

العقوبات

العقوبات التي تحل بهم في الاخرة من عذاب النار ونحوه وقيل المراد بانباء ذلك ما تضمن عقوبات
الاخرة او ظهور الاسلام وعلو كلمته وظاهر ما يأتي من الايات يرجح الاول وصرح بعض المحققين
بان اضافة انباء بيانية وهو احتمال مقبول وادعاء انه متعين ان المعنى سيظهر لهم ما استهزؤوا به
من الوعيد الواقع فيه او من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او نحو ذلك لا وجه له اذ لا داعي لاقحام
في الجزاء انما قيد الكذب بالحق هنا وكان التنفيس بسوف وفي الشعراء فقد كذبوا فسيأتيهم
بدون تقييد الكذب والتنفيس بالسين لان الانعام متقدمة في النزول على الشعراء فاستوفي
فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد احالة على الاول وناسب الحذف الاختصار في حرف
التنفيس فجيء بالسين ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن استئناف مسوق
لتبيين ما هو المراد بما تقدم وقيل شروع في توبيخهم ببذل النصح لهم والاول اظهر والرؤية
عرفانية وقيل بصرية والمراد في اسفارهم وليس بشيء وهي على التقديرين تستدعي مفعولا
واحدا وكم استفهامية كانت او خبرية معلقة لها عن العمل مفيدة للتكثير سادة مع ما في حيزها
مسد مفعولها وهي منصوبة باهلكنا على المفعولية وهي عبارة عن الاشخاص وقيل ان الرؤية
علمية تستدعي مفعولين والجملة سادة مسدهما ومن قرن مميز كم على انه عبارة عن اهل عصر
من الاعصار سموا بذلك لاقترانهم مدة من الزمان بهم من قرنت واختلف في مقدار تلك
المدة فقيل مائة وعشرون سنة وقيل مائة وقيل ثمانون وقيل سبعون وقيل ستون وقيل
ثلاثون وقيل عشرون وقيل مقدار الاوسط في اعمار اهل كل زمان ولما كان هذا لا ضابط له
ينضبط قال الزجاج انه عبارة عن اهل عصر فيهم نبي او فائق في العلم على ما جرت به عادة الله تعالى
ويحتمل ان يعتبر ذلك مائة سنة لما ورد ان الله تعالى يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة
من يجدد لها امر دينها وقيل هو عبارة عن مدة من الزمان اختلف فيها على طرز ما تقدم واختار
بعضهم انه حقيقة في الزمان المعين وفي اهل والمراد به هنا الاهل من غير تجشم تقدير مضاف
او ارتكاب تجوز وجوز بعضهم انتصاب كم على المصدرية لاهلكنا بمعنى اهلاك او على الظرفية
بمعنى ازمنة وهو تكلف ومن الاولى ابتدائية متعلقة باهلكنا وهمزة الانكار لتقرير الرؤية
والمعنى الم يعرف هؤلاء المكذبون المستهزؤون بمعاينة الاثار وتواتر الاخبار كم امة اهلكنا من
قبل خلقهم او من قبل زمانهم كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط واضرابهم فالكلام على حذف
مضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقوله تعالى مكناهم في الارض استئناف بياني
كانه قيل ما كان حالهم وقال ابو البقاء انه في موضع جر صفة قرن لان الجمل بعد النكرات
صفات لاحتياجها الى التخصيص وجمع الضمير باعتبار معناه وتعقبه مولانا شيخ الاسلام
بان تنوينه التفخيمي مغن له عن استدعاء الصفة على ان ذلك مع اقتضائه ان يكون مضمونه
ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع مفروغا عنه غير مقصود لسياق النظم مؤد الى
اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين
بكذا وكذا وباهلاكنا لهم بذنوبهم وانشائنا بعدهم آخرين انتهى ولا يخفى ان التنوين التفخيمي لا يأبى

الوصف وما ورد فيه من النكات اكثر من ان يحصى واما ما ذكره بعد فقال الشهاب انه غفلة منه او تغافل عن تفسيرهم فاهلكناهم الاتي بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيئا وتمكين الشيء في الارض على ما قيل جعله قارا فيها ولما لزم ذلك ان يكون مقرا له ورد الاستعمال بكل منهما فقيل تارة مكنه في الارض ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه واخرى مكن له في الارض ومنه قوله تعالى انا مكنا له في الارض حتى جرى كل منهما مجرى الاخر ومنه قوله تعالى **ما لم نمكن لكم** بعد ما تقدم قبل في الاول مكناهم وفي الثاني ما لم نمكنكم وفي التاج ان مكنته ومكنت له مثل نصحته ونصحت له وقال ابو علي اللام زائدة مثل ردف لكم وكلام الراغب في مفرداته يؤيده وذكر بعض المحققين ان مكنه ابلغ من مكن له و لذلك خص المتقدم بالمتقدمين والمتأخر بالمتأخرين وما اما موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذي لم نمكنه لكم او نكرة موصوفة اي تمكينا لم نمكنه وعليهما فهي مفعول مطلق والعائد اليها من الصلة او الصفة محذوف وقيل انها مفعول به لان المراد من التمكين الاعطاء كما يشير اليه ما روي عن قتادة اي اعطيناهم ما تمكنوا به من انواع التصرف ما لم نعطكم وقيل انها مصدرية ظرفية اي مدة عدم تمكينكم ولا يخفى بعده والخطاب للكفرة وقيل لجميع الناس وقيل للمؤمنين والظاهر الاول والالتفات لما في مواجهتهم بضعف حالهم من التبكيت ما لا يخفى وقيل ليتضح مرجع الضميرين ولا يشتبه وانا لا ارى هي نكتة في الالتفات لم يعرج عليها اهل المعاني **وارسلنا السماء** اي المطر كما روي عن هرون التيمي ونسب الى ابن عباس رضي الله عنهما وقيل السحاب واستعمالها في ذلك مجاز مشهور وقيل هي على حقيقتها بمعنى المظلة والمجاز في اسناد الارسال اليها لان المرسل انما هو المطر وهي محل له وفيه من المبالغة ما لا يخفى والارسال والانزال كما في البحر متقاربان في المعنى لان اشتقاقه من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متتابعا **عليهم مدرارا** اي غزيرا كثير الصب وهو صيغة مبالغة يستوي فيه المذكر والمؤنث وهو حال من السماء والظرف متعلق بارسلنا **وجعلنا الانهار** اي صيرناها **تجري من تحتهم** اي من تحت مساكنهم والمراد انهم عاشوا في الخصب والريف بين الانهار والثمار والجملة في موضع المفعول الثاني لجعلنا ولم يقل سبحانه اجرينا الانهار كما قال عز شانه وارسلنا السماء للايذان بكونها مسخرة الجريان لا لان النهر لا يكون الا جاريا فلا يفيد الكلام لان النظر حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم فالفائدة ظاهرة ولو كان ما ذكر صحيحا لما ورد في النظم الكريم كقوله تعالى تجري من تحتها الانهار واستظهر كون الجعل بمعنى الانشاء والايجاد وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الاسلوب وعليه فالجملة في موضع الحال من المفعول وليس المراد على ما قيل تعداد هاتيك النعم العظام الفائضة عليهم بعد ذكر تمكينهم لبيان عظم جناياتهم في كفرانها واستحقاقهم بذلك لاعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع اسباب نيل المآرب ومبادي الامن من المكاره والمعاطب وعدم اغناء ذلك عنهم شيئا وينبئ عن عدم الاغناء عند حلول الغضب قوله تعالى **فاهلكناهم بذنوبهم** والفاء

للتعقيب

للتعقيب وقيل فصيحة والمراد فكفروا فاهلكناهم ودرج الاول والباء للسببية اي اهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب كتكذيب الرسل عليهم السلام **وانشانا** اي اوجدنا **من بعدهم** اي بعد اهلاكهم بسبب ذلك **قرنا اخرين** بدلا من الهالكين وهذا بيان لانه تعالى لا يتعاظم ان يهلك قرنا ويخلي بلاده منهم فانه جل جلاله قادر على ان ينشئ مكانهم اخرين يعمر بهم البلاد وهو كالتتميم لما قبله نحو قوله تعالى ولا يخاف عقباها وفيه اشارة الى انهم قلعوا من اصلهم ولم يبق احد من نسلهم لجعلهم اخرين وكونهم من بعدهم **ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس** استئناف سيق بطريق تلوين الخطاب لبيان شدة شكيمتهم في المكابرة وما يتفرع عليها من الاقاويل الباطلة اثر بيان ما هم فيه من غير ذلك وعن الكلبي وغيره انها نزلت في النضر بن الحارث وعبد الله بن ابي امية ونوفل بن خويلد لما قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون انه من عند الله تعالى و انك رسوله والكتاب المكتوب والجار بعده متعلق بمحذوف وقع صفة له او متعلق به وقيل ان جعل اسما كالامام فالجار في موضع الصفة له وان جعل مصدرا بمعنى المكتوب فهو متعلق به وجوز ان يتعلق بنزلنا وفيه بعد والقرطاس بكسر القاف وضمها وقرئ بهما معرب كراسه كما قيل ومن نص على انه غير عربي الجواليقي وقيل انه مشترك ومعناه الورق وعن قتادة الصحيفة وفي القاموس القرطاس مثلث القاف وكجعفر ودرهم الكاغد وقال الشهاب هو مخصوص بالمكتوب او اعم منه ومن غيره **فلمسوه** اي الكتاب او القرطاس واللمس كما قال الجوهري المس باليد فقوله تعالى **بايديهم** لزيادة التعيين ودفع احتمال التجوز الواقع في قوله تعالى وانا لمسنا اي تفحصنا وقيل انه اعم من المس باليد ففي الراغب اللمس ادراك بظاهر البشرة كالمس و بالتقييد به يندفع احتمال التجوز ايضا وقيل انما قيد بذلك لان الاحساس بالعضو يكون بجميع الاعضاء ولليد خصوصية بالاحساس ليست لسائرها واما التجوز باللمس عن الفحص فلا يندفع به اذ لا بعد ان يكون ذلك لمباشرتهم للفحص بانفسهم بل يندفع لكون المعنى الحقيقي انسب بالمقام وليس بشيء كما لا يخفى وقيل ان ذكر الايدي لبيان ان اللمس كان بجلد اليدين ولا يظهر وجه الافادة وتخصيص اللمس لانه يتقدمه الابصار حيث لا مانع ولان التزوير لا يقع فيه فلا يمكنهم ان يقولوا اذا ترك العناد والتعنت انما سكرت ابصارنا واعترض بان اللمس هنا انما يدفع احتمال كون المرئي متخيلا واما نزوله من السماء فلا يثبت به واجيب بانه اذا تايد الادراك البصري في النزول في الادراك اللمسي في المنزل يجزم العقل بديهة بوقوع المبصر جزما لا يحتمل النقيض فلا يبقى بعده الا مجرد العناد مع انه صدوره هنالك من غير مباشرة احد يكفي في الايجاد كما لا يخفى وقال ابن المنير الظاهر ان فائدة زيادة لمسهم بايديهم تحقيق القراءة على قرب اي فقرأوه وهو بايديهم لا بعيد عنهم لما آمنوا و قوله تعالى **لقال الذين كفروا** جواب لو على الافصح من اقتران جوابها المثبت باللام والمراد لقالوا تعنتا وعنادا للحق وانما وضع الموصول موضع الضمير للتنصيص على اتصافهم بما في

حينئذ الصلة من الكفر الذي لا أكثر كما قيل حسن موقعه باعتبار معناه اللغوي ايضا وتجوز ان يكون
نزلناه المراد بهم قوم معهودون بين الكفرة فحذف الوضع حينئذ موضوع وان في قوله تعالى ان هذا ا ب
الكتاب نافية اي ما هذا الا سحر مبين اي ظاهر كونه سحرا وقالوا لولا انزل عليه ملك الظاهر انه
استيناف لبيان قدحهم بنبوته عليه الصلوة والسلام بما هو اصرح من الاول وقيل انه معطوف على
جواب لو ونعتهم في الثاني ما لا نعتهم في الاول واعترض بان تلك المقالة الشنعاء ليست مما يقدر
صدوره منهم على تقدير تنزيل الكتاب المذكور بل هي من اباطيلهم المحققة وخرافاتهم الملفقة التي يتعللون
بها كلما ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل واجيب بانه لا بعد في تقدير صدور هذه
المقالة الشنعاء على تقدير ذلك التنزيل لانه مما يوقع الكافر المعاند في حيص بيص فلا يدري بماذا
يقابله واي شيء يتشبث به وكلمة لولا هنا للتحضيض والمقصود به التوبيخ على عدم الايمان بملك
يشاهد معه حتى تنتفي الشبهة بزعمهم اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن محمد بن اسحق قال دعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم قومه الى الاسلام وكلمهم فابلغ اليهم فيما بلغني فقال له زمعة
بن الاسود بن المطلب والنضر بن الحارث بن كلدة وعبدة بن عبد يغوث وابي بن خلف بن
وهب والعاص بن وائل بن هشام لو جعل معك يا محمد ملك يحدث الناس عنك ويرى
معك فانزل الله تعالى في ذلك قوله سبحانه وقالوا لولا انزل الخ اي هلا انزل عليه ملك يكون معه
يحدث الناس عنه ويخبرهم انه رسول من ربه سبحانه اليهم ولعل هذا نظير ما حكى الله تعالى عنهم
بقوله جل شأنه لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا ولما كان مدار هذا الاقتراح على
شيئين انزال الملك على صورته وجعله معه صلى الله عليه وسلم يحدث الناس عنه
وينذرهم اجيب عنه بان ذلك مما لا يكاد يوجد لاشتماله على المتباينين فان انزال الملك
على صورته يقتضي انتفاء جعله محدثا ونذيرا وجعله محدثا ونذيرا يستدعي عدم انزاله على
صورته وقد اشير الى الاول بقوله تعالى ولو انزلنا عليه ملكا على صورته الحقيقية فشاهدوه
باعينهم لقضي الامر اي لاتم امر اهلاكهم بسبب مشاهدتهم له لمزيد هول المنظر مع ما فيهم
من ضعف القوى وعدم اللياقة وقيل ان جميع الانبياء عليهم السلام وهم هم انما رأوا الملك
في صورة البشر ولم يره احد منهم على صورته غير النبي صلى الله عليه وسلم رآه كذلك مرتين
مرة في الارض بجياد ومرة في السماء ولا يخفى ان هذا يحتاج الى نقل عن الاحاديث الصحيحة
والذي صح من الترمذي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبرئيل
عليه السلام مرتين كما ذكر على صورته الاصلية لكن ليس فيه ان احدا من اخوانه الانبياء غيره عليه
الصلوة والسلام لم يره كذلك ولم اجد هذا كما قال ابن حجر وناهيك به حافظا في شيء من
كتب الآثار واما رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وكذا رؤية غيره من الانبياء غير جبريل على الصورة
الاصلية فهي جائزة بلا ريب وظاهر الاخبار وقوعها ايضا لنبينا صلى الله عليه وسلم واما وقوع
رؤية سائر الانبياء عليهم السلام فلم اقف فيها على شيء لا نفيا ولا اثباتا وعدم وقوع رؤيته
جبرئيل عليه السلام لو صح لا يدل على عدم رؤية غيره اذ ليست صور الملائكة كلهم كصورته

عليه السلام

عليه السلام في النظر وجز الخصمين والاضياف لابراهيم ولوط وداود عليهم السلام ليس فيه دلالة
على ان كثيرين من هؤلاء الانبياء رأوا الملائكة بصور الآدميين وهي لا تستلزم انهم لا يرونهم الا كذلك والا
لاستلزمت رؤية نبينا صلى الله عليه وسلم جبرئيل عليه السلام بصورة دحية بن خليفة الكلبي
رضي الله عنه مثلا عدم رؤيته عليه الصلوة والسلام اياه الا بالصورة الآدمية وهو خلاف
ما تفهمه الاخبار وبناء الفعل الاول في الجواب للفاعل مسندا الى نون العظمة مع كونه في
السؤال مبنيا للمفعول لتهويل الامر وتربية المهابة وبناء الثاني للمفعول للجري على سنن
الكبرياء وكلمة ثم في قوله تعالى ثم لا ينظرون اي لا يمهلون بعد انزاله ومشاهدتهم
له طرفة عين فضلا عن ان يحظوا منه بكلمة او يزيلوا به بزعمهم شبهة للتنبيه على بعد ما بين
الامرين قضاء الامر وعدم الانظار فان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة وقيل
انها للاشارة الى ان لهم مهلة قدر ان يتأملوا واعترض بان قوله سبحانه ثم لا ينظرون
عطف على قوله عز وجل لقضي ولا مهل للتأمل بعد قضاء الامر وقيل في سبب اهلاكهم على
تقدير انزال الملك حسبما اقترحوه انهم اذا عاينوه قد نزل على رسول الله صلى الله عليه
وسلم في صورته الاصلية وهي آية لا شيء ابين منها ثم لم يؤمنوا لم يكن بد من اهلاكهم
فان سنة الله تعالى قد جرت بذلك فيمن قبلهم من كفر بعد نزول ما اقترح وروي هذا عن
قتادة وقيل انه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزوله لان هذه آية
ملجئة قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا فيجب اهلاكهم لئلا يبقى وجودهم
عاريا عن الحكمة اذ ما خلقوا الا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الالجاء وفيه انه مناف
لقواعد اهل السنة ولا يتمشى الا على قواعد المعتزلة وهي اوهن من بيت العنكبوت
ومع هذا هو غير صاف من الاشكال كما لا يخفى على المتتبع وذكر بعض الفضلاء ان هذا
الوجه مبني على ما قبله لدلالة ما قبل على بقاء الاختيار وانهم لا يؤمنون اذا عاينوا الملك
قد نزل ودلالة هذا على سلب الاختيار وزواله وان الايمان ايمان بأس وقال ابن
المنير لا يحسن ان يجعل سبب مناجزتهم بالهلاك وضوح الآية في نزول الملك فانه ربما
يفهم من ذلك ان الآيات التي لزمهم الايمان بها دون نزول الملك في الوضوح وليس
الامر كذلك فالوجه والله تعالى اعلم ان يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم
ايمانهم انهم اقترحوا ما لا يتوقف وجوب الايمان عليه اذ الذي يتوقف الوجوب عليه
المعجز من حيث كونه معجزا لا المعجز الخاص فاذا اجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجع فيهم
كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ في العناد المناسب لعدم النظرة ولعل الوجه الذي
عولنا عليه هو الاولى وقد اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابن عباس والاعتراض اخرجه
عليه بان لا ينظرون يدل على اهلاكهم لا على هلاكهم برؤية الملك يندفع بما اشرنا اليه كما
لا يخفى وليس بتكلف يترك له كلام ترجمان القرآن وقد اشير الى الثاني بقوله سبحانه
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا على ان الضمير الاول للنذير المحدث للناس عنه

عليه الصلوة والسلام المفهوم من فحوى الكلام بمعونة المقام والجعل الثاني للملك لا لما
رجع اليه الاول اي ولو جعلنا النذير قرحتم انزاله ملكا لمثلنا ذلك الملك رجلا لعدم — الذي م
استطاعتكم معاينة الملك على هيكله الاصلي وفي ايثار رجلا على بشرا ايذان على ما قيل بان
الجعل بطريق التمثيل لا بطريق قلب الحقيقة وتعيين لما يقع به التمثيل وفيه اشعار كما قال
عصام الدين وغيره بان الرسول لا يكون امرأة وهو متفق عليه واما الاختلاف في نبوتها
والعدول عن ولو انزلناه ملكا الى ما في النظم الجليل بعلم سره مما تقدم في بيان المدار
وقيل العدول لرعاية المشاكلة لما بعد ووجه شيخ الاسلام عدم جعل الضمير الاول للملك
المذكور قبل ان يعكس ترتيب المفعولين ويقال ولو جعلناه نذيرا لجعلناه رجلا مع ان
المراد منه ايضا بانه لتحقيق ان مناط ابراز الجعل الاول في معرض الفرض والتقدير ومدار
استلزامه للثاني انما هو ملكية النذير لا نذيرية الملك وذلك لان الجعل حقه ان يكون
مفعوله الاول مبتدأ والثاني خبرا لكونه بمعنى التصيير المنقول من صار الداخل على المبتدأ و
الخبر ولا ريب في ان مصب الفائدة ومدار اللزوم بين طرفي الشرطية هو محمول المقدم
لا موضوعه فحيث كانت لو امتناعية اريد بيان انتفاء الجعل الاول لاستلزامه المحذور
الذي هو الجعل الثاني وجب ان يجعل مدار الاستلزام في الاول مفعولا ثانيا لا محالة
ولذلك جعل مقابله في الجعل الثاني كذلك لابراز كمال التنافي بينهما الموجب لانتفاء الملزوم
ولا يخلو عن حسن وجوز غير واحد كون قوله تعالى ولو جعلناه جواب اقتراح ثان
وذلك ان للكفرة اقتراحين احدهما ان ينزل على الرسول صلى الله عليه وسلم ملك في
صورته الاصلية بحيث يعاينه القوم والآخر ان ينزل الى القوم ويرسل اليهم مكان الرسول
البشر ملك فانهم كما كانوا يقولون لولا انزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك فيكون معه
نذيرا كانوا يقولون ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء الله لانزل ملائكة فاجيبوا عن قولهم
الاول بقوله سبحانه ولو انزلنا ملكا الخ وعن قولهم الآخر بما ذكر فضمير جعلناه للرسول المنزل
الى القوم ولا يخفى ان جعله جوابا عن اقتراح آخر غير ظاهر من النظم الكريم ولا داعي اليه اصلا
وبعضهم جعله جوابا آخر وجعل الضمير للمطلوب واعترض بان المطلوب ايضا ملك ولا — المراد
معنى لقولنا ولو جعلنا الملك ملكا الا ان يقال لو جعلنا المطلوب ملكيته ملكا وتعقب
بان المطلوب هو النازل المقارن للرسول صلى الله عليه وسلم وحينئذ لا اعتبار في كلا
خلا ان لزوم جعل الملك النازل رجلا بجعله ملكا كما هو مفهوم الآية الثانية ينافي لزوم
هلاكهم له كما هو مفهوم الآية الاولى لتوقف الثاني على عدم الاول لان مبناه على نزوله
في صورته لا في صورة رجل وحينئذ يجب ان يكون الآية جوابا عن اقتراح آخر لا جوابا
آخر عن الاقتراح الاول حتى لا يلزم المنافاة واجيب بانه على تقدير كونه جوابا آخر يكون
جوابا على طريق التنزل والمعنى ولو انزلناه كما اقترحوا لهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم
فلا بد من تمثله بشرا لانهم لا يطيقون رؤيته على صورته الحقيقية فيكون الارسال لغوا

لا فائدة

لا فائدة فيه وانت تعلم ان ما عولنا عليه وهو المروي عن حبر الامة سالم عن مثل هذه
الاعتراضات ثم ذكر بعض الفضلاء اشكالا وهو ان المقرر عند اهل الميزان ان صدق
العكس لازم لصدق الاصل فعلى هذا يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم وههنا عكس
القضية الصادقة وهي لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا غير صادق اذ هو لو جعلناه ملكا وكما
ان ما ذكره اهل الميزان اصطلاح طارئ فلا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اهل اللسان غير — لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا لا اعتبار في عكس متحقق فان الله قد جعله رجلا وادم
مرضي فانه قد تقرر ان تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وانها مما لا خلاف فيه واجيب
عن ذلك بعد تمهيد مقدمة وهي ان للو الشرطية استعمالين لغويا يفهم منه انتفاء الثاني لانتفاء
الاول كما في لو جئتني اكرمتك ومفهوم القضية عليه الاخبار بان شيئا لم يتحقق بسبب عدم
تحقق شيء آخر وعرفيا تعارفه الميزانيون فيما بينهم وذلك انهم جعلوها من ادوات الاتصال
لزوميا او اتفاقيا وصدق القضية التي هي فيها عندهم بحقية الحكم باللزوم للواقع وكذبها بعدمها
ويحكمون بكذبها وان تحقق طرفاها اذا لم يكن بينهما لزوم وقد استعملها اللغويون ايضا
في هذا المعنى اما بالاشتراك واما بالمجاز كما يقال لو كان زيد بالبلد لرآه احد وفي
بعض الآثار لو كان الخضر حيا لزارني ومن البين ان المقصود الاستدلال بالعدم على
العدم لا الدلالة على ان انتفاء الثاني بسبب انتفاء الاول وجعلوا من هذا الاستعمال لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقد اشتبه هذان الاستعمالان على ابن الحاجب حتى قال ما قال
بان قول المستشكل ان عكس القضية الصادقة ان اراد بان القضية الصادقة المأخوذة
باعتبار الاستعمال الاول فلا نسلم ان عكسه ما ذكر فان عكس لو جئتني اكرمتك ليس لو
اكرمتك لجئتني وانما يكون كذلك لو كان الحكم في هذا الاستعمال بين الشرط والجزاء
بالاتصال وليس كذلك بل القضية هي الجملة الجزائية والشرط قيد لها كما صرح بذلك
السكاكي على ان بعض ائمة التفسير قالوا المراد من الآية ولو جعلناه ملكا لجعلناه على صورة
رجل وان المقصود بيان استيصال غرضهم من قولهم لولا انزل عليه ملك يعني ان نزول
الملك لا يجديهم لانهم وهم هم لا يقدرون على مشاهدة الملك على صورته التي هو عليها
الا ان جعله متمثلا على صورة البشر في مرتبة من مراتب التنزل حتى يحصل لهم معه مناسبة
فيروه فتكون الآية على هذا بمعزل عن ان يبحث فيها عن ان عكسها ماذا وكيف حالها في
الصدق والكذب فانها انما تساق لبيان لزوم الجعل الثاني للجعل الاول حتى يستدل بالعدم
على العدم او بالوجود على الوجود فنسبة هذا البحث الى الآية كنسبة السلك الى السماء
وان اراد ان القضية الصادقة هي المأخوذة باعتبار الاستعمال العرفي المنطقي فنسلم انه لا
بد من صدق عكسها على تقدير صدق اصلها لكن لا نسلم كذب العكس هنا على ذلك التقدير
فانه اذا فرض لزوم الجعل رجلا للجعل الاول كليا على جميع التقادير يصدق لزوم الجعل ملكا
للجعل رجلا على بعض الاوضاع والتقادير وهو اللازم المقرر في قواعدهم على ان قوله
ان الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا لا يليق ان يصدر مثله من مثله لانه استدلال

بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم وهو كما قال قائل اذا قلنا ان كان زيد حمارا
كان حيوانا لا يصدق عكسه وهو قد يكون اذا كان زيد حيوانا كان صاهلا لانه ليس بصاهل
في الواقع ومنشأ هذا هو ظن ان عدم تحقق احد الطرفين او كليهما ينافي اللزوم وانت خبير
بان صدق اللزوم لا يتوقف على تحقق الطرفين ولا تحقق المقدم انتهى وبحث فيه المولى العلامي
اما اولا فلان كون القضية هي الجملة الجزائية والشرط قيد لها كلام ذكره بعض اهل العربية
ورده السيد السند وحقق اتفاق الفريقين على كون الجملة هي المجموع وحينئذ كيف يصح
بناء الجواب على ذلك واما ثانيا فلان المستشكل لم يستدل بعدم اللازم مع وجود الملزوم
على بطلان اللزوم كما لا يخفى على الناظر في عبارته فالصواب ان يقال الاكثر استعمال
لو عند اهل العربية لمعنيين الاول ما ذكره المجيب من انتفاء الثاني لانتفاء الاول والثاني
الدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط
يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك
الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيب لو لم
يخف الله لم يعصه وقد صرح المحققون ان الاية اما من قبيل الاول اي لو جعلنا قرينا لك
ملكا يعاينونه او الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا
ذلك الملك في صورة رجل لانا لم نجعل القرين او الرسول المرسل اليهم ملكا واما من قبيل
الثاني اي ولو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا وكل
منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا اشكال فتدبر فالبحث بعد محتاج الى بسط كلام
ولو بسطناه لامل الناظرين وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ جعله بعضهم جواب محذوف
اي ولو جعلناه رجلا للبسنا وكان الداعي اليه اعادة لام الجواب فانه يقتضي استقلال
وانه لا ملازمة بين ارسال الملك واللبس عليهم فانه ليس سببا له بل العكس ويجوز ان يكون
عطفا على جواب لو المذكور ولا ضير في عطف لازم الجواب عليه ونكتة اعادة اللام ان
لازم الشيء بمنزلته فكانه جواب واللبس في الاصل الستر بالثوب ويطلق على منع النفس
من ادراك الشيء بما هو كالستر له يقال لبست الامر على القوم البسه اذا شبهته عليهم وجعلته
مشكلا قال ابن السكيت يقال لبست عليه الامر اذا خلطته عليه حتى لا يعرف جهته اي لخلطنا
عليهم بتمثيله رجلا ما يخلطون على انفسهم حينئذ بان يقولوا له انما انت بشر ولست بملك
ولو استدل على ملكيته بالمعجز كالقرآن ونحوه كذبوه كما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم
واسناد اللبس اليه تعالى لانه بخلقه تعالى او للزومه لجعله رجلا ويحتمل ان يكون المعنى لبسنا
عليهم حينئذ ما يلبسون على انفسهم الساعة في تكذيبهم النبي صلى الله عليه وسلم
ونسبة آياته البينات الى السحر وما على ما اختاره في الكشف على الاول موصولة وعلى
الثاني يجوز ان تكون مصدرية وهو الاظهر لاستمرار حذف المثل في نحو ضربت ضرب الامير
وان تكون موصولة اي مثل الذي يلبسونه ومتعلق يلبسون على الوجهين على انفسهم

ويفهم

ويفهم من كلام الزجاج على انه على حقيقته حيث قال كانوا يلبسون على ضعفائهم في امر
النبي صلى الله عليه وسلم فيقولون انما هذا بشر مثلكم فاخبر سبحانه انه لو جعلنا الرسل
اليهم ملكا للبسناهم اياه في صورة الرجل وحينئذ يلحقهم فيه من اللبس مثل ما لحق ضعفاءهم
منهم وقرأ ابن محيصن ولبسنا بلام واحدة وللبسنا عليهم ما يلبسون بالتشديد
هذا وقد ذكر الامام الرازي في بيان وجه الحكمة في جعل الملك على تقدير انزاله في صورة
البشر امورا الاول ان الجنس الى الجنس اميل الثاني ان البشر لا يطيق رؤية الملك والثالث
ان طاعات الملك قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي
الرابع ان النبوة فضل من الله تعالى فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا او بشرا
ولا يخفى انه يرد على الوجه الثالث انه انما يتم اذا تبدلت حقيقة الملك المقدر نزوله بحقيقة
البشر وهو مع كونه من انقلاب الحقائق خلاف ما يفهم من كتب ائمة التفسير من ان التبدل
صوري لا حقيقي وان الوجه الرابع لا يظهر وجه كونه حكمة لتصوير الملك بصورة البشر
وقال العلامي لعل وجهه ان المصور الذي قدر كونه نبيا لما اشتمل على جهتين البشرية
صورة والملكية حقيقة يصلح ان يكون دليلا على ان النبوة فضل من الله تعالى يختص بها من
يشاء من عباده سواء كان ملكا كهذا المصور باعتبار حقيقته او بشرا مثله باعتبار صورته
مما لا يتبلج له وجه القبول وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ تسلية لرسول الله صلى الله عليه
وسلم عما يلقاه من قومه كالوليد بن المغيرة وامية بن خلف وابي جهل واضرابهم اي
انك لست اول رسول استهزئ به قومه فكم وكم من رسول جليل الشان فعل معه ذلك فالتنوين
للتفخيم والتكثير ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسل والكلام على حذف مضاف
وفي تصدير الجملة بالقسم وحرف التحقيق من الاعتناء ما لا يخفى وكون التسلية بهذا
المقدار مما خفي على بعض الفضلاء وهو ظاهر فلك ان تقول ان التسلية به وبما بعده
من قوله تعالى فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ لانه متضمن ان من
من استهزئ بالرسل عوقب فكانه سبحانه وعده صلى الله عليه وسلم بعقوبة من استهزأ
به عليه الصلوة والسلام ان اصر على ذلك وحاق بمعنى احاط كما روي عن الضحاك واختاره
الزجاج وفسره الفراء بعاد عليه وبال امره وقيل حل واختاره الطبرسي وقيل نزل وهو قريب
من سابقه ومعناه يدور على الاحاطة والشمول ولا يكاد يستعمل الا في الشر كما قال

٤ فاوطأ جرد الخيل عقر ديارهم ٭ وحاق بهم من باس ضربة حائق

وقال الراغب اصله حق فابدل من احد حرفي التضعيف حرف علة كتظنيت وتقضيت البازي
وسريته وذامه والمعروف في اللغة ما اختاره الزجاج وقال الازهري جعل ابو اسحق حاق
بمعنى احاط وكان مادته من الحوق بالضم وهو ما احاط بالكمرة من حروفها وقد يفتح كما في القاموس
وجعل الحدعاني الحوق الاحاطة وفيه ايضا حاق به يحيق حيقا وحيوقا وحيقانا نزل لياءا
احاط به كاحاق وفيه السيف حاك وبهم الامر لزمهم ووجب عليهم ونزل واحاق الله بهم مكرهم

والحيق ما يشتمل على الانسان من مكروه فعله وظاهره ان حاق يائي وعليه غالب اهل اللغة
وهو مخالف لظاهر كلام الازهري من انه واوي ومنهم متعلق بسخروا والضمير للرسل و
يقال سخر منه وبه كهزئ منه وبه فهما متحدان معنى واستعمالا وقيل السخرية والاستهزاء بمعنى
لكن الاول قد يتعدى بمن والباء وفي الدر المصون لا يقال الا استهزئ به ولا يتعدى بمن
وجوز ابو البقاء ان يكون الضمير للمستهزئين والجار والمجرور حينئذ متعلق بمحذوف وقع حالا
من ضمير الفاعل في سخروا ورده بان المعنى حينئذ حاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين ولا
فائدة لهذه الحال لانها معلومة من سخروا واجيب بان هذا مبني على ان الاستهزاء والسخرية بمعنى
وليس بلازم فلعل من جعل الضمير للمستهزئين يجعل الاستهزاء بمعنى طلب الهزء ويصح بيانه ولا يكون
في النظم تكرار فعن الراغب الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به عن تعاطي الهزء
كالاستجابة في كونها ارتياد الاجابة وان كان قد يجري مجرى الاجابة وجوز رجوع الضمير
الى امم الرسل ونسب الى الحوفي ورده ابو حيان بانه يلزم منه رجاع الضمير الى غير مذكور واجيب
عنه بانه في قوة المذكور وبالذين متعلق بحاق وتقديمه على فاعله وهو ما للمسارعة
الى بيان لحوق الشر بهم وهي اما مصدرية وضمير به للرسول الذي في ضمن الرسل واما موصولة
والضمير لها والكلام على حذف مضاف اي فاحاط بهم وبال استهزائهم او وبال الذي كانوا
يستهزؤن به وقد يقال لا حاجة الى تقدير مضاف وفي الكلام اطلاق السبب على المسبب
لان المحيط بهم هو العذاب ونحوه لا الاستهزاء ولا المستهزأ به لكن وضع ذلك موضعه
مبالغة وقيل ان المراد من الذين كانوا يستهزؤن به هو العذاب الذي كان الرسل يخوفونهم
اياه فلا حاجة الى ارتكاب التجوز السابق والحذف وقد اختار ذلك الامام الواحدي واعترض
عليه بانه لا قرينة على ان المراد بالمستهزأ به هو العذاب بل السياق دليل على ان المستهزأ بهم الرسل
عليهم السلام يدفعه ان الاستهزاء بالرسل عليهم السلام متضمن الاستهزائهم بما جاؤا به و
توعدوا قومهم بنزوله وان سلم لظهوره لا يحتاج الى قرينة ومن الناس من زعم ان حاق
بهم كناية عن اهلاكهم واسناده الى ما اسند اليه مجاز عقلي من قبيل انبتني بلدك حرمتي على بلد
اذ من المعلوم من مذهب اهل الحق ان المهلك ليس الا الله فاسناده الى غيره لا يكون الا مجازا
وانت تعلم ان الحيق الاحاطة ونسبتها الى العذاب لا شبهة في انها حقيقة ولا داعي الى تفسيره
بالاهلاك وارتكاب المجاز العقلي ولعل مراد من فسر بذلك بيان مؤدى الكلام ومجموع معناه
نعم اذا قلنا ان الاحاطة انما تكون للاجسام دون المعاني فلا بد من ارتكاب تجوز في الكلام
على تقدير اسنادها الى العذاب لكن لا على الوجه الذي ذكره هذا الزاعم كما لا يخفى وفي جمع
كانوا ويستهزؤن ما مر غير مرة في امثاله وبه متعلق بما بعده وتقديمه رعاية الفواصل قل سيروا
في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين خطاب لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم
بانذار قومه وتذكيرهم باحوال الامم الخالية وما حاق بهم لسوء افعالهم تحذيرا لهم عما هم عليه مما يكون
تلك الافعال وفي ذلك ايضا تكملة لتسليته عليه الصلاة والسلام بما في ضمنه من العدة

اللطيفة

قوله

اللطيفة بانه سيحيق بهم مثل ما حاق باضرابهم الاولين وقد انجز سبحانه ذلك انجازا
اظهر من الشمس يوم بدر والمراد من النظر التفكر وقيل النظر بالابصار وجمع بينهما الطيبي
بناء على القول بجوازه ذلك وكيف خبر مقدم لكان او حال وهي تامة والعاقبة مآل
الشيء وهي مصدر كالعافية والتعبير بالمكذبين دون المستهزئين قيل للاشارة الى ان
مآل من كذب كذلك فيكف الحال في مآل من جمع بينه وبين الاستهزاء واورد عليه
ان تعريف المكذبين للعهد وهم الذين سخروا فيكونون جامعين بين الامرين مع ان
الاستهزاء بما جاؤا به يستلزم تكذيبه ولا يخفى ان مقصود القائل ان اولئك وان جمعوا
الامرين لكن في الاشارة اليهم بهذا العنوان هنا ما لا يخفى من الاشارة الى فظاعة ما نالهم
وقيل ان وضع المكذبين موضع المستهزئين لتحقيق ان مدار ما اصابهم هو التكذيب لينزجر
السامعون عنه لا عن الاستهزاء فقط مع بقاء التكذيب بحاله بناء على توهم انه المدار
في ذلك وعطف الامر بالنظر على الامر بالسير بثم قيل للايذان بتفاوت ما بينهما وان كان
كل من الامرين واجبا لان الاول انما يطلب للثاني كما في قولك توضأ ثم صل وقيل للايذان
بالتفاوت لان الاول لاباحة السير للتجارة وغيرها من المنافع والثاني لايجاب النظر في
آثار الهالكين ولا ريب في تباعد ما بين الواجب والمباح واورد عليه كما قال الشهاب
انه يأباه سلامة الذوق لان فيه اقحام امر اجنبي وهو بيان اباحة السير للتجارة بين الاخبار
عن حال المستهزئين وما يناسبه وما يتصل به من الامر بالاعتبار بآثارهم وهو مما يخل
بالبلاغة اخلالا ظاهرا وتعقب بان هذا وان تراءى في بادي النظر لكنه غير وارد اذ ذاك
غير اجنبي لان المراد خذلانهم وتخليتهم وشأنهم من الاعراض عن الحق بالتشاغل بامور دنياهم
كقوله تعالى وليتمتعوا وهذا حاصل ما قيل ان الكلام مجاز عن الخذلان والتخلية وان ذلك
الامر متسخط الى الغاية كما تقول لمن عزم على امر مؤد الى ضرر عظيم فبالغت في نصحه ولم يجع فيه
انت وشانك وافعل ما شئت فانك لا تريد بذلك حقيقة الامر كيف والامر بالشيء مريد له
وانت شديد الكراهة متحسر ولكنك كانك قلت له اذ قد ابيت النصح فانت اهل لان
يقال لك افعل ما شئت ولا يخفى ان انتهاض ذلك من الآية في غاية البعد وفرق الزمخشري
بين هذه الآية وقوله تعالى في سورة النمل قل سيروا في الارض فانظروا بحمل الامر بالسير
هنا على الاباحة المذكورة انفا وحمل الامر به هناك على السير لاجل النظر ولهذا كان العطف
بالفاء في تلك الآية وتطرق فيه بعضهم بغير ما اشرنا اليه ايضا وذكر ان التحقيق انه سبحانه قال
هنا ثم انظروا وفي غير ما موضع فانظروا لان المقام هنا يقتضي ثم دونه في هاتيك المواضع
وذلك لتقدم قوله تعالى فيما نحن فيه الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض
مع قوله سبحانه وانشأنا من بعدهم قوما آخرين والاول يدل على ان الهالكين طوائف
كثيرة والثاني يدل على ان المنشأ بعدهم ايضا كثيرون فيكون امرهم بالسير دعاء لهم الى
العلم بذلك المراد به استقراء البلاد ومنازل اهل الفساد على كثرتها ليروا الآثار في ديار

في الارض مع

بيكرذم

بعد دبار وهذا مما يحتاج الى زمان ومدة طويلة تمنع من التعقيب الذي تقتضيه الفاء ولا كذلك في المواضع الاخر انتهى ولا يخلو عن دغدغة واختار غير واحد ان السير متحد هناك وهنا لكن امر ممتد يعطف النظر عليه بالفاء تارة نظرا الى آخره وبثم اخرى نظرا الى اوله وكذا شأن كل ممتد قل على سبيل التبكيت لهم والتوبيخ لمن ما في السموات والارض من العقلاء وغيرهم اي لمن الكائنات جميعا خلقا وملكا وتصرفا وقوله سبحانه قل لله تقرير للجواب نيابة عنهم او الجاء لهم الى الاقرار بان الكل له سبحانه وفيه اشارة الى ان الجواب قد بلغ من الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه دافع فان امر السائل بالجواب انما يحسن كما قال الامام في موضع يكون فيه الجواب كذلك وقيل وفيه اشارة الى انهم تثاقلوا في الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين وذكر بعضهم ان قوله سبحانه قل لمن لمعناه الامر بطلب هذا المطلب والتوجه الى تحصيله وقوله عز وجل قل لله معناه انك اذا طلبت ولم تطرق الى الحق فاعترف به ولا تنكره وهذا ارشاد الى سبيل التوحيد في الافعال ابعد الارشاد الى التوحيد في الالوهية وهو الاحتراز عن حال المكذبين وفي هذا اشارة الى وجه الربط وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا ما يعلم منه الوجه الوجيه لذلك ولكلا من المجرورين خبر مبتدأ محذوف اي هو لله ذلك او ذلك لله تعالى كتب على نفسه الرحمة جملة مستأنفة داخلة تحت الامر صادرة بشمول رحمته عز وجل لجميع الخلق اثر بيان شمول ملكه وقدرته سبحانه للكل المصحح لانزال العقوبة بالمكذبين مسوقة لبيان انه تعالى رؤف بالعباد لا يعجل عليهم بالعقوبة ويقبل منهم التوبة وما سبق وما لحق من احكام الغضب ليس لامن سوء اختيار العباد لسوء استعدادهم اذ لكل ذي لان مقتضيات ذاته جل وعلا وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ومعنى كتب الرحمة على نفسه جل شأنه ايجابها بطريق التفضل والاحسان على ذاته المقدسة بالذات لا بتوسط شيء وقيل هو ما اخرجه الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قضى الله الخلق كتب كتابا فوضعه عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي وفي رواية الترمذي عنه مرفوعا لما خلق الله الخلق كتب كتابا عنده بيده على نفسه ان رحمتي تغلب غضبي وفي رواية ابن مردويه عنه ان الله تعالى كتب كتابا بيده لنفسه قبل ان يخلق السموات والارض فوضعه تحت عرشه فيه رحمتي سبقت غضبي الى غير ذلك من الاخبار ومعنى سبق الرحمة وغلبتها فيها انها اقدم تعلقا بالخلق واكثر وصولا اليهم مع انها من مقتضيات الذات المفيضة للخير وفي شرح مسلم للامام النووي قال العلماء غضب الله تعالى ورضاه يرجعان الى معنى الارادة فارادته الثواب للمطيع والمنفعة للعبد تسمى رضا ورحمة وارادته عقاب العاصي وخذلانه تسمى غضبا وارادته سبحانه صفة له قديمة يريد بها الاشياء كلها قالوا والمراد بالسبق والغلبة كثرة الرحمة وشمولها كما يقال غلب على فلان الكرم والشجاعة اذا كثرا منه انتهى وهو يرجع الى ما قلنا وحاصل الكلام في ذلك ان السبق والغلبة في التعلقات لا في نفس الصفة الذاتية اذ لا يتصور تقدم صفة على صفة فيه تعالى لاستلزامه حدوث المسبوق وكذلك لا يتصور الكثرة والقلة بين صفتين لاستلزام ذلك الحدوث وقيل المراد بالرحمة ما يرحم به وهي بهذا المعنى تتصف بالتعدد

والهبوط ونحو ذلك ايضا وعليه يخرج ما اخرجه مسلم وابن مردويه عن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق يوم خلق السموات والارض مائة رحمة كل رحمة طباق ما بين السموات والارض فجعل في الارض منها رحمة فيها تعطف الوالدة على ولدها والوحش والطير بعضها على بعض فاذا كان يوم القيامة اكملها الله تعالى بهذه الرحمة واخرج عبد بن حميد عن عبد الله بن عمرو قال ان لله تعالى مائة رحمة اهبط منها واحدة الى اهل الدنيا يتراحم بها الجن والانس وطائر السماء وحيتان الماء ودواب الارض وهوامها وما بين الهواء واختزن عنده تسعا وتسعين رحمة حتى اذا كان يوم القيامة اختلج الرحمة التي كان اهبطها الى اهل الدنيا فحواها الى ما عنده فجعلها في قلوب اهل الجنة وعلى اهل الجنة والمراد بالرحمة في الاية ما يعم الدارين مع عموم متعلقها فما روي عن الكلبي من ان المعنى اوجب لنفسه الرحمة لامة محمد صلى الله عليه وسلم بان لا يعذبهم عند التكذيب كما عذب من قبلهم من الامم الخالية والقرون الماضية عند ذلك بل يؤخرهم الى يوم القيامة لم يتبع اليه الا لانها ربما يناسب المقام من افراد ذلك العام وفي التعبير عن الذات بالنفس رد على من زعم ان لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وان اريد به الذات الا مشاكلة واعتبار المشاكلة التقديرية هنا غير ظاهر كما هو ظاهر وقوله سبحانه ليجمعنكم الى يوم القيمة جواب قسم محذوف والجملة استئناف وقع على ما قال ابو البقاء وغيره موقعه نحوي مسوق للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر وقيل بياني كانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الخ وذلك لانه لولا خوف القيامة والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط واورد عليه انه انما يظهر ما ذكر لو كانوا معترفين بالبعث وليس فليس وقال بعض المحققين ايضا انه تكلف ولا يتوجه فيه الجواب الا باعتبار ما يلزم من التخويف من الامتناع عن المناهي المستلزم للرحمة وقيل صلاحيتها في الاية للجواب باعتبار ان المراد ليجمعنكم الى يوم القيامة ولا يعاجلكم بالعقوبة الان على تكذيبكم على ما اشار اليه الكلبي وقيل القسم وجوابه في محل نصب على انه بدل من الرحمة بدل البعض وقد ذكر النحاة ان الجملة تبدل من المفرد نعم لم يستوفوا انواع البدل في ذلك والجار والمجرور قيل متعلق بمحذوف اي ليجمعنكم في القبور مبعوثين او محشورين الى يوم القيامة على ان البعث بمعنى الارسال وهو مما يتعدى بالى ولا يحتاج الى ارتكاب التضمين واعترض بان البعث يكون الى المكان لا الى الزمان الا ان يراد بيوم القيامة واقعتها في موقفها وقيل هو متعلق بالفعل المذكور والمراد جمعهم فيه بمعنى السوق والاضطرار كانه قيل ليسوقنكم ويضطرنكم الى يوم القيامة اي الحساب وقيل انه متعلق بالفعل والى بمعنى في كما في قوله

لا تتركني بالوعيد كانني ٭ الى الناس مطلي به القار اجرب

ومنع بعضهم مجيء الى بمعنى في في كلامهم ولو صح ذلك لجاز زيد الى الكوفة بمعنى في الكوفة وتأول البيت بتضمين مضافا او مبغضا او مكرها واجيب بان ذلك انما يرد اذا قيل ان استعمال الى بمعنى في قياسي مطرد ولعل القائل بالاستعمال لا يقول به واذ كرر وارتكاب التضمين خلاف الاصل وارتكاب القول بان الى بمعنى في وان لم يكن مطردا اهون منه وقيل انها بمعنى اللام وقيل زائدة

والخطاب للكافرين كما هو الظاهر من السياق وقيل عام لهم وللمؤمنين بعد ان كان خاصا بالكافرين
اي ليجمعنكم ايها الناس الى يوم القيامة لا ريب فيه اي لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه لوضوح
ادلته وسطوع براهينه التي تقدم بعض منها والجملة حال من اليوم والضمير المجرور له ويحتمل ان تكون
صفة لمصدر محذوف جمعا لا ريب فيه وجوز ان تكون تاكيدا لما قبلها كما قالوا في قوله تعالى ذلك
الكتاب لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم بتضييع راس مالهم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم
والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول صلى الله عليه وسلم واستماع الوحي وغير ذلك من
آثار الرحمة وموضع الموصول قيل نصب على الذم او رفع على انه خبر لمبتدا محذوف اي انتم الذين وهو
نعت مقطوع ولا يلزم ان يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتا بل يكفي فيه معنى الوصف الا ترى
الى قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا كيف قطع فيه الذي مع عدم صحة اتباعه نعتا للنكرة فلا
يرد ان القطع انما يكون في النعت والضمير لا ينعت وقيل هو بدل من الضمير بدل البعض من الكل بتقدير
ضمير او هو خبر مبتدا على القطع من البدلية ايضا ولا اختصاص للقطع بالنعت ولعلهم انما لم يجعلوه
منصوبا بفعل مقدر او خبر المبتدا محذوف من غير حاجة لما ذكر لدعواهم ان مجرد التقدير لا يفيد الذم او
المدح الا مع القطع واختار الاخفش البدلية وتعقب ذلك ابو البقاء بانه بعيد لان ضمير المتكلم والمخاطب
لا يبدل منهما لوضوحهما غاية الوضوح وغيرهما دونهما في ذلك وقيل هو مبتدا خبره فهم لا يؤمنون
والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم واصرارهم على الكفر مسبب عن خسرانهم فان ابطال العقل
باتباع الحواس والوهم والانهماك في التقليد ادى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع عن الايمان
وفي الكشاف فان قلت كيف يكون عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم والامر على العكس قلت معناه
الذين خسروا انفسهم في علم الله تعالى لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون وحاصل الكلام على هذا الذين
حكم الله بخسرانهم لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون والحكم بالخسران سابق على عدم الايمان لانه مقارن
للعلم باختيار الكفر لا لحصوله بالفعل فيصح ترتب عدم الايمان عليه من هذا الوجه وانت تعلم ان هذا
السؤال مندفع بحمل الخسران على ما ذكرناه ولعله اولى مما في الكشاف لما فيه من الدغدغة والجملة كما قال
غير واحد تذييل مسوق من جهته تعالى لتقبيح حالهم غير داخلة تحت الامر وقيل الظاهر على تقدير الابتداء
عطف الجملة على لا ريب فيه فيحتاج الفصل الى تكلف تقدير سؤال كانه قيل فلم يرتاب الكافرون به
فاجيب بان خسرانهم انفسهم صار سببا لعدم الايمان وجوز على ذلك التقدير كون الجملة حالية
وهو كما ترى هذا ومن باب الاشارة في الآيات الحمد لله الذي خلق السموات والارض
اي سموات عالم الارواح وارض عالم الجسم ويقال الروح سماء والقلب لان منها ينزل غيث الالهام
والقلب ارضا لان فيه ينبت زهر الحكمة ونور المعرفة وجعل الظلمات اي وانشأ في عالم الجسم ظلمات
المراتب التي هي حجب ظلمانية للذات المقدس وانشأ في عالم الارواح نور العلم والادراك ويقال
الظلمات الهواجس والخواطر الباطلة والنور الالهام وقال بعضهم الظلمات اعمال البدن والنور
احوال القلب ثم بعد ظهور ذلك الذين كفروا بربهم يعدلون غيره ويثبتون معه سبحانه من سواه
في الوجود وهو الله الذي لا نظير له في سائر صفاته هو الذي خلقكم من طين وهو طين المادة

والضمير له اي

الهيولانية

الهيولانية ثم قضى اجلا اي حد معينا من الزمان اذا بلغه السالك الى ربه سبحانه فني فيه وغشاه
واجل مسمى عنده وهو للبقاء بعد الفناء وقيل الاجل الاول هو الذي تقتضيه الاستعداد والطبع
بحسب الهوية وهو المسمى اجلا طبيعيا للشخص بالنظر الى مزاجه الخاص وتركيبه المخصوص بلا اعتبار
عارض من العوارض الزمانية وكونه من احكام القضاء السابق الذي هو ام الكتاب وهي كلية
منزهة عن التشخصات اذ محلها الروح الاول المقدس والاجل الثاني هو الاجل المقدر الزماني
الذي يقع عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وهو مثبت في كتاب النفس الفلكية التي هي لوح
القدر ثم انتم بعد ما علمتم ذلك تمترون وتشكون في تصرفه فيكم كما تشاء وهو الله في السموات
والارض اي مسمى الالوهية بالنسبة الى العالم العلوي والسفلي يعلم سركم في عالم الارواح و
هو عالم الغيب وجهركم في عالم الاجساد وهو عالم الشهادة ويعلم ما تكسبون فيهما من العلوم
والحركات والسكنات وغيرها فيجازيكم بحسبها وقيل المعنى يعلم جولان ارواحكم في السماء
لطلب معادن الانوار وتقلب اشباحكم في الارض لطلب الوسيلة الى مشاهدته ويعلم ما تحصلون
بذلك وما تاتيهم من آية من آيات ربهم الانفسية والآفاقية الا كانوا عنها معرضين لسوء
اختيارهم وعمى اعينهم عن مشاهدة انوار تجليه تعالى الساطعة على صفحات الوجود وقالوا الضعف يقينهم
لولا انزل عليه ملك فنراه لتزول شبهتنا ولو انزلنا ملكا لقضي الامر اي امر اهلاكهم لعدم قدرتهم
على تحمل مشاهدته ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ليمكنهم مشاهدته قل لمن ما في السموات
والارض واي ما في العالمين قل لله ايجادا وافناء كتب على نفسه الرحمة قال سيدي الشيخ الاكبر
قدس سره ان رحمة الله عامة وهي نعمة الامتنان التي تنال من غير استحقاق وهي المرادة في قوله
تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم واليها الاشارة بالرحمن في البسملة وخاصة وهي الواجبة المرادة
بقوله تعالى فساكتبها للذين يتقون واليها الاشارة بالرحيم فيها ويشير كلامه قدس سره في الفتوحات
الى ان ما في الآية هو الرحمة الخاصة ومقتضى السياق انها الرحمة العامة وذكر قدس سره في اثناء
الكلام على الرحمة وقوله الله عز شانه يوم القيامة شفعت الملائكة وشفعت النبيون والمؤمنون
وبقي ارحم الراحمين ان رحمة الله سبقت غضبه كما في الخبر فبين امام الغضب فلا يزال عقب التجلي
يجري في شانه بالانتقام من العباد حتى ينتهي الى آخر مداه فيجد الرحمة قد سبقته فيتناول منه
العبد المغضوب عليه فتبسط عليه ويرجع الحكم لها فيه والمدى الذي يقطعه الغضب ما بين الرحمن
والرحيم الذي في البسملة وبين الرحمن الرحيم الذي بعد الحمد لله رب العالمين فالحمد لله
رب العالمين هو المدى واوله وآخره ما قد علمت وانما كان ذلك عين المدى لانه فيه نظهر السراء
والضراء ولهذا كان فيه الحمد وهو الثناء ولم يقيد بسراء ولا ضراء فيعمهما ويقول الشرع في حمد
السراء الحمد لله المنعم المتفضل ويقول في حمد الضراء الحمد لله على كل حال فالحمد قد جاء في
السراء والضراء فلهذا كان عين المدى وما من احد في الدار الآخرة الا وهو يحمد الله تعالى ويرجو
رحمته ويخاف عذابه واستمراره عليه فجعل الله عقيب الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فالعالم
بينهما بما هو عليه من محمود ومذموم وهذا شبيه بما جاء في سورة الم نشرح وهو تنبيه عجيب منه

سبحانه لعباده ليقوى عندهم الرجاء والطمع في رحمة الله تعالى وانت اذا التفت ادنى التفات تعلم
انه ما من اثر من اثار البطش الا وهو مظهر من رحمة الله تعالى بل ما من سعد ونحس الا وقد خرج من مطالع
افلاك الرحمة التي فاضت شآبيبها على القوابل حسب القابليات ومما يظهر سبق الرحمة ان كل
موجود مسبوق بتعلق الارادة بايجاده واخراجه من حيز العدم الذي هو معدن كل نقص
ولا ريب في ان ذلك رحمة كما انه لا ريب في سبقه ثم تنقسم الرحمة من بعض الحيثيات الى
قسمين رحمة محضة لا يشوبها شيء من النقمة كنعيم الجنة وهي الطالعة من بروج اسمه سبحانه
الرحيم ولكونه صلى الله عليه وسلم يحب دخول امته الجنة ويكره لهم النار سماه الحق عز اسمه الرحيم
في قوله سبحانه عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ورحمة قد تشوبها نقمة
كتأديب الولد بالضرب رحمة به وكشرب الدواء المر البشع وهي المشرقة من مطالع افاق اسمه
عز اسمه الرحمن ولعل هذه الرحمة العامة هي المرادة في قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
ثم اعلم ان سبق الرحمة الغضب يقتضي ظاهرا سبق تجليات الجمال على تجليات الجلال
لان الرحمة من الجمال والغضب من الجلال وذكر مولانا الشيخ عبد الكريم الجيلي قدس سره ان
الجلال اسبق من الجمال فقد ورد في الحديث العظمة ازاري والكبرياء ردائي ولا اقرب من
ثوب الرداء والازار الى الشخص ثم قال ولا ينافي هذا قوله جل شانه سبقت رحمتي
غضبي فان الرحمة ان سبقت انما هي بشرط العموم والعموم من الجلال وادعى ان الصفة
الواحدة الجمالية اذا استوفت كمالها في الظهور او قاربت سميت جلالا لقوة ظهور سلطان
الجمال فمفهوم الرحمة من الجمال وعمومها وانتهاؤها جلال وانت تعلم انه اذا فسر السبق بالغلبة
الذي نقله النووي عن العلماء سابقا وهو الكثرة والشمول فهو مما لا ريب في تحققه
في الرحمة اذ كل في غضب رحمة وليس في كل رحمة غضب كما لا يخفى على من حقق النظر
وبالجملة في رحمته تعالى مطمع اي مطمع حتى ان ابليس يرجوها يوم القيامة على ما
يدل عليه بعض الاثار ورواحظى الناس بها ان شاء الله تعالى هذه الامة نسئل الله تعالى ان لا يحرمنا
الحظ الاوفر منها ليجمعنكم الى يوم القيامة الصغرى او الكبرى لا ريب فيه في نفس الامر
وان لم يشعر به المحجوبون الذين خسروا انفسهم باهلاكها في الشهوات واللذات الفانية
فحجبوا عن الحقائق الباقية النورانية واستبدلوا بها المحسوسات الفانية الظلمانية
فهم لا يؤمنون لذلك نسئل الله تعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والاخرة
وله عطف على الله فهو داخل تحت قل على انه احتجاج ثان على المشركين واليه ذهب
غير واحد وقال ابو حيان الظاهر انه استيناف اخبار وليس مندرجا تحت الامر اي ولله سبحانه خاصة ما سكن في الليل والنهار اي الوقتين المخصوصين
وما موصولة وسكن اما من السكنى فيهما ولا في الكلام المتحرك والساكن من غير تقدير
وتعديتها بفي الى الزمان مع ان حق استعمالها في المكان لتشبيه الاستقرار بالزمان
بالاستقرار بالمكان وجوز ان يكون هناك مشاكلة تقديرية لان معنى لله ما في

السموات

السموات والارض ما سكن فيهما واستقر والمراد لهما اشتملا عليه واما من السكون ضد الحركة
كما قيل وفي الكلام الاكتفاء باحد الضدين كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والتقدير ما سكن فيهما
وتحرك وانما اكتفى بالسكون عن ضده دون العكس لان السكون اكثر وجودا وعاقبة كل متحرك
السكون كما قيل ۝ اذا هبت رياحك فاغتنمها ۝ فان لكل خافقة سكون
ولان السكون في الغالب نعمة لكونه راحة ولا كذلك الحركة وذكر بانه لا وجه للاكتفاء بالسكون
عن التحرك في مقام البسط والتقرير واظهار كمال الملك والتصرف واجيب بان هذا
المحذوف في قوة المذكور لسرعة انفهامه من ذكر ضده والمقام لا يستدعي الذكر وانما يستدعي
عموم التغيرات والتصرفات الواقعة في الليل والنهار ومتى التزم كون السكون ضد الحركة الا ان
كناية عن جميع ذلك ناسب المقام وقيل ان ما سكن يعم جميع المخلوقات اذ ليس شيء منها غير
متصف بالسكون حتى المتحرك حال ما يرى متحركا بناء على ما حقق في موضعه من ان تفاوت
الحركات بالسرعة والبطء لعلة السكنات المتخللة وكثرتها وفي معنى الحركة والسكون وبيان
اقسام الحركة المشهورة كلام طويل يطلب من محله وهو السميع اي المبالغ في سماع كل
مسموع فيسمع هواجس كل ما سكن في الملوين العليم المبالغ في العلم بكل معلوم من
الاجناس المختلفة والجملة مسوقة لبيان احاطة سمعه وعلمه سبحانه تعالى اثر احاطة قدرته جل
شانه او للوعيد على اقوالهم وافعالهم ولذا خص السمع والعلم بالذكر وهي تحتمل ان تكون من
مقول القول وان تكون من مقول الله تعالى قل للمشركين بعد توبيخهم بما سبق اغير الله
اتخذ وليا انكار لاتخاذ غير الله وليا لا لاتخاذ الولي مطلقا ولذا قدم المفعول الاول
واولي الهمزة ونحوه افغير الله تأمروني اعبد والمراد بالولي هنا المعبود لانه رد لما دعاه صلى
الله عليه وسلم فقد قيل ان اهل مكة قالوا له عليه الصلوة والسلام يا محمد تركت ملة قومك وقد
علمنا انك لا يحملك على ذلك الا الفقر فارجع فانا نجمع لك من اموالنا حتى تكون من اغنانا
فنزلت واعترض بان المشرك لم يخص عبادته بغير الله تعالى فالرد عليه انما يكون لو قيل
اتخذ غير الله وليا واجيب بان من اشرك بالله غيره لم يتخذ الله تعالى معبودا لانه لا يجمع عبادته
سبحانه مع عبادة غيره كما قيل ۝ اذا صافى صديقك من تعادي ۝ فقد عاداك وانقطع الاخاء
وقيل الولي بمعنى الناصر كما هو احد معانيه المشهورة ويعلم من انكار اتخاذ غير الله ناصرا انه لا
يتخذه معبودا من باب الاولى ويحمل الكلام على ما قيل ان يكون من الاطلاع على حلال فتنعقد
الكلام قصدا الى امحاض النصح ليكون اعون على القبول كما في قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني
واليه ترجعون فاطر السموات والارض اي مبدعهما كما اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس
واخرج ابو عبيدة وابن جرير وابن الانباري عنه رضي الله عنه قال كنت لا ادري ما فاطر السموات
والارض حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما انا فطرتها يقول انا ابتدأتها
وهو نعت للجلالة مؤكد للانكار وصح وقوعه نعتا للمعرفة لانه بمعنى الماضي سواء كان ابتداء
او حكاية عن الرسول صلى الله عليه وسلم اذ المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم ويدل على ارادة المضي

اته قراءة الزهري فطر ولا يضر الفصل بينهما بالجملة لانها ليست باجنبية اذ هي عاملة في عامل الموصوف
وقيل بدل من الاسم الجليل ورجحه ابو حيان بان الفصل فيه اسهل وقرئ بالرفع والنصب على المدح
اي هو فاطر او امدح فاطر وجوز ان يكون النصب على البدلية من وليا لا الوصفية لانه معرفة
ثم يجوز على قراءة الزهري ان يكون الجملة صفة له **وهو يطعم ولا يطعم** اي يرزق ولا يرزق
كما اخرجه ابن جرير وغيره عن السدي فالمراد من الطعم الرزق بمعناه اللغوي وهو كما ينتفع به بدليل
وقوعه مقابلا في قوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وعبر بالخاص عن العام
مجازا لانه اعظمه واكثره لشدة الحاجة اليه ويحتمل انه اكتفى بذكره عن ذكره لانه يعلم من ذلك نفي
ما سواه فهو حقيقة والجملة في محل نصب على الحالية وعن ابي عمرو والاعمش وعكرمة انهم قرؤا
ولا يطعم بفتح الياء والعين اي ولا ياكل والضمير له تعالى ومثله قراءة ابي عبلة بفتح الياء وكسر العين
وقرئ ليعقوب بعكس القراءة الاولى اعني ببناء الاول للمفعول والثاني للفاعل والضمير حينئذ
في الفعلين لغير الله تعالى اي اتخذ من هو مرزوق غير رازق وليا والكلام وان كان مع عبدة
الاصنام لانه نظر الى عموم غير الله تعالى وتغليب اولي العقول كعيسى عليه السلام لان فيه انكار ان
يصلح الاصنام للالوهية من طريق الاولى وقد يقال الكلام كناية عن كونه مخلوقا غير خالق
كقوله تعالى لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ويحمل الفعل على معنى النفع لا يرد شيء راسا وقرئت
الاشهب وهو يطعم ولا يطعم ببنائهما للفاعل ووجهت اما بان افعل بمعنى استفعل كما ذكره الازهري
اي وهو يطعم ولا يستطعم اي لا يطلب طعاما وياخذه من غيره او بان المعنى يطعم تارة ولا يطعم
اخرى كقوله سبحانه يقبض ويبسط والضمير ان لله تعالى وجوز رجوع الضمير الثاني لغير الله تعالى
تكلف يحتاج الى التقدير **قل** بعد بيان ان اتخاذ غير الله تعالى وليا مما يقضي ببطلانه بديهة
العقول **اني امرت** من جناب وليي جل شأنه **ان اكون اول من اسلم** وجهه لله تعالى
مخلصا له لان النبي صلى الله عليه وسلم مامور بشرعه الا ما كان من خصائصه عليه الصلاة
والسلام وهو امام امته ومقتداهم وينبغي لكل آمر ان يكون هو الفاعل اولا بما امر به ليكون
ادعا للامتثال ومن ذلك ما حكى الله عن موسى عليه السلام سبحانك تبت اليك وانا اول
المؤمنين وقيل ان ما ذكر للتحريض كما يأمر الملك رعيته بامر ثم يقول وانا اول من يفعل ذلك
ليحملهم على الامتثال والا فلم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم امتناع عن ذلك حتى يؤمر به وفيه
نظر **ولا تكونن من المشركين** اي في امر من امور الدين وفي الكلام قول مقدر اي وقيل لي لا تكونن
فالواو من الحكاية عاطفة للقول المقدر على امرت وحاصل المعنى اني امرت بالاسلام ونهيت
عن الشرك وقيل انه معطوف على مقول قل على المعنى اذ هو في معنى قل اني قيل لي كن اول من
اسلم ولا تكونن فالواو من المحكي وقيل انه عطف على قل على معنى انه عليه الصلوة والسلام امر
ان يقول كذا ونهي عن كذا وتعقب بان سلاسة النظم تأبى عن فصل الخطابات التبليغية
بعضها عن بعض بخطاب ليس منها وجوز ان يكون معطوفا على اني امرت داخلا في حيز قل
والخطاب لكل من المشركين ولا يخفى تكلفه وتعسفه وعدم صحة عطفه على كون ظاهرا اذ لا

وجه

وجه للالتفات ولا معنى لان يقال امرت ان لا تكون **قل اني اخاف ان عصيت ربي**
اي بمخالفة امره ونهيه اي عصيان كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا اوليا وقوله سبحانه **عذاب**
يوم عظيم اي عذاب يوم القيامة وعظمه لعظم ما يقع فيه مفعول اخاف والشرطية معترضة
بينهما وجواب الشرط محذوف وجوبا وما تقدم على الاداة شبيه به فهو دليل عليه وليس اياه
على الاصح خلافا للكوفيين والمبرد والتقدير ان عصيت اخف اخاف عذاب الخ وقيل مرة مخففا
لعذاب ذلك اليوم وفي الكلام مبالغة اخرى بالنظر الى ما يفهم مما تقدم في قطع اطماعهم وتعريض
بانهم عصاة مستحقون للعذاب حيث اسند الى ضمير المتكلم ما هو معلوم الانتفاء وقرن بان التي
تفيد الشك وجيء بالماضي ابرازا له في صورة الحاصل على سبيل الفرض وتؤول المعنى في الاخرة
الى تخويفهم على صدور ذلك الفعل منهم فليس في الكلام دلالة على انه عليه الصلوة والسلام يخاف
على نفسه المقدسة الكفر والمعصية مع انه ليس كذلك لعصمته صلى الله عليه وسلم واورد لبعضهم في
دلالة الآية على ما ذكر بحثا ثم قال واجيب عنه بان الخوف تعلق بالعصيان الممتنع الوقوع امتناعا
عاديا فلا تدل الآية على انه عليه الصلوة والسلام يخاف لو صدر عنه وحاشاه الكفر والمعصية وهذا
لا يدل على حصول الخوف وانت تعلم ان فيما قدمنا غنى عن ذلك ويفهم من كلام بعضهم ان خوف
المعصوم من المعصية لا ينافي العصمة لعلمه ان الله سبحانه فعال لما يريد وانه لا يجب عليه شيء
وفي بعض الآثار انه عز شأنه قال لموسى عليه السلام يا موسى لا تأمن مكري حتى تجوز الصراط وجاء
في غير ما خبر انه صلى الله عليه وسلم اذا عصفت الريح يصفر وجهه الشريف ويقول اخاف ان تقوم
الساعة مع ان الله تعالى اخبره ان بين يديها ظهور المهدي وعيسى عليهما السلام وخروج الدجال و
طلوع الشمس من مغربها الى غير ذلك من الامارات التي لم توجد اذ ذاك ولم تتحقق بعد وصح انه
صلى الله عليه وسلم اعتذر عن عدم خروجه عليه الصلوة والسلام لصلوة التراويح بعد ان صلاها
اول رمضان وتكاثر الناس رغبة فيها بقوله خشيت ان تفرض عليكم مع ان ما كان ليلة الاسراء
اذ فرضت الصلوة يشعر بانه تعالى لا يفرض شيئا زيادة على الخمس وكل ذلك يدل على ان تعالى ان
يفعل ما يشاء وقصارى ما يلزم في امثال ذلك لو فعل تغير تعلق الصفة وهو لا يستلزم تغير الصفة
ليلزم الحدوث وقيام الحوادث به تعالى شأنه وهذا بحث طويل الذيل ولعل النوبة تفضي الى تحقيقه
ان شاء الله تعالى **من يصرف عنه يومئذ** اي من يصرف العذاب عنه فنائب الفاعل
ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من وجوز العكس اي من يصرف عن العذاب ومن على الوجهين
مبتدا خبره الشرط او الجواب او هما على الخلاف والظرف متعلق بالفعل وبالعذاب او بمحذوف
وقع حالا عن الضمير وجوز ان يكون نائب الفاعل وهل يحتاج حينئذ الى تقدير مضاف اي عذاب
يومئذ ام لا فيه خلاف فقيل لا بد منه لان الظرف غير التام اي المقطوع عن الاضافة كقبل وبعد
لا يقام مقام الفاعل الا بتقدير مضاف ويومئذ له حكمه وفي الدر المصون لا حاجة اليه لان التنوين
لكونه عوضا يجعل في قوة المذكور خلافا للاخفش وذكر الاجهوري ان التنوين هنا عوض من جملة
محذوفة يتضمنها الكلام السابق والاصل يوم اذ يكون الجزاء ونحو ذلك والجملة مستأنفة مؤكدة لتهويل

العذاب وجوز ان تكون صفة عذاب وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وابو بكر عن عاصم من يَصرِف على
ان الضمير فيه لله تعالى وقرأ أبي من يصرف الله باظهار الفاعل والمفعول به محذوف اي العذاب او يوم بحذف
المضاف او بجعل اليوم عبارة عما يقع فيه ومن في هذه القراءة ايضا مبتدأ وجوز ابو البقاء ان يجعل في
موضع نصب بفعل محذوف تقديره من يكرم يصرف الله العذاب عنه فجعل يصرف تفسيرا للمحذوف وان
يجعل منصوبا بيصرف ويجعل ضمير عنه للعذاب اي اي انسان يصرف الله تعالى عنه العذاب **فقد رحمه**
اي الرحمة العظمى وهي النجاة كقولك ان اطعمت زيدا من جوعة فقد احسنت اليه تريد فقد اتممت الاحسان
اليه وعلى هذا يكون الكلام من قبيل من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك ومن كانت هجرته الى الله الخ ومن
قبيل مرتق الكامل وقيل المراد فقد ادخله الجنة فذكر الملزوم واريد اللازم لان ادخال الجنة من لوازم
الرحمة اذ هي دار الثواب اللازم لترك العذاب ونقض باصحاب الاعراف واجيب بان قوله سبحانه
وذلك الفوز المبين حال مقيدة لما قبله والفوز المبين انما هو بدخول الجنة لقوله تعالى
فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وانت تعلم انه اذا قلنا ان الاعراف جبل في الجنة عليه خواص
المؤمنين كما هو احد الاقوال لا يرد النقض وسيأتي ان شاء الله تحقيق ذلك وما ذكر من الجواب مبني
على ما لا يخفى بعده والداعي الى التأويل اتحاد الشرط والجزاء الممتنع عندهم وقال بعض الكاملين ان ما
في النظم الجليل نظير قوله صلى الله عليه وسلم لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه
يعني بالشراء المذكور وان اختلف العنوان يكفي في صحة الترتيب والتعقيب والكلام ان تقول ان الرحمة
سبب للصرف سابق عليه على ما يلوح اليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الاخبار و
تعقبه الشهاب بانه تكلف لان السبب والمسبب لا بد من تغايرهما معنى والحديث المذكور منهم من اخذه
بظاهره ومنهم من اوله بان المراد لا يجزيه اصلا وهو دقيق لانه تعلق بالمحال واما كون الجواب ماضيا
لفظا ومعنى ففيه خلاف حتى منعه بعضهم في غير كان لعراقتها في المضي انتهى فليفهم والاشارة اما الى
الصرف الذي في ضمن يصرف واما الى الرحمة وذكر لتأويلها بالمصدر بان والفعل ومنهم من اعتبر الرحم بضم فسكون
او بضمتين وهو على ما في القاموس بمعنى الرحمة ومعنى البعد للايذان بعلو درجته ما اشير اليه والفوز
الظفر بالبغية وال للعهد او على المسند اليه **وان يمسسك الله بضر** اي ببلية كمرض وحاجة **فلا
كاشف** اي لا مزيل ولا مفرج **له** عنك **الا هو** والمراد لا قادر على كشفه سواه
سبحانه من الاصنام وغيرها **وان يمسسك بخير** من صحة وغناء **فهو على كل شيء قدير** ومن
جملة ذلك فيقدر على حفظه عليك فيمسكه به ويحفظه عليك من غير ان يقدر على دفعه ورفعه احد
كقوله تعالى فلا راد لفضله ويظهر من هذا ارتباط الجزاء بالشرط وقيل ان الجواب محذوف تقديره
فلا راد له غيره تعالى والمذكور تأكيد للجوابين لان قدرته تعالى على كل شيء من الخير والشر تؤكد انه سبحانه
كاشف الضر وحافظ النعم ومديمها وزعم انه لا تعلق له بالجواب الاول بل هو علة الجواب
الثاني ظاهر البطلان اذ القدرة على كل شيء تؤكد كشف الضر بلا شبهة وانكار ذلك مكابرة
واصل المس كما قال ابو حيان تلاقي الجسمين والمراد به هنا الاصابة وجعل غيره الباء
في للتعدية وان كان الفعل متعديا كانه قيل وان يمسك الله الضر وفسر الضر بالمس

بسوء

بسوء الحال في الجسم وغيره وبالخير بضد الضر وعدل عن الشر المقابل للخير الى الضر على ما
في البحر الشاعر فاتى بلفظ الاخص مع الخير الذي هو عام رعاية لجهة الرحمة وقال ابن عطية
ان مقابلة الخير بالضر مع انه مقابل بالشر وهو اخص منه من خفي الفصاحة للعدول عن قانون
الصنعة وطرح رداء التكلف وهو ان يقرن بالخاص من ضده ونحوه لكونه اوفق بالمعنى والصق
بالمقام كقوله تعالى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى فجيء بالجوع مع
العري والظمأ مع الضحى وكان الظاهر خلافه ومنه قول امرئ القيس

كأني لم اركب جوادا للذة ✱ ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم اسبأ الزق الروي ولم اقل ✱ لخيلي كري كرة بعد اجفال

وايضاحه ان في الاية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعري الذي هو خلو الظاهر والظمأ
الذي فيه حرارة الباطن بالضحى الذي فيه حرارة الظاهر وكذلك قرن امرؤ القيس علوه على
الجواد بعلوه على الكاعب لانهما لذتان في الاستعلاء وبذل المال في شرى الراح ببذل
الانفس في الكفاح لان في الاول سرور الطرب وفي الثاني سرور الظفر وكذا هنا اخر ذكر الضر
لمناسبته ما قبله في الترهيب فان انتقام العظيم عظيم ثم لما ذكره جاء الخير بما يتم انواعه و
الاية من قبيل اللف والنشر فان مس الضر ناظر الى قوله تعالى اني اخاف الخ ومس الخير ناظر الى
قوله تعالى من يصرف عنه الخ وهي على ما قيل داخلة في حيز قل والخطاب عام لكل من يقف عليه
او لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم ولا نافية للجنس وكاشف اسمها وله خبرها والضمير
المنفصل بدل من موضع لا كاشف او من الضمير في الظرف ولا يجوز على ما قال ابو البقاء ان يكون
مرفوعا بكاشف ولا بدلا من الضمير فيه لانك في الحالين تعمل اسم لا ومتى اعملته في ظاهر نونته
وفي هذه الاية الكريمة رد على من رجا كشف الضر من غيره سبحانه واملّ احدا سواه وفي فتوح
الغيب للقطب الرباني سيدي عبد القادر الجيلاني قدس سره من كلام طويل ان من اراد السلامة
في الدنيا والاخرة فعليه بالصبر والرضا وترك الشكوى الى خلقه وانزال الحوائج بربه
عز وجل ولزوم طاعته وانتظار الفرج منه سبحانه والانقطاع اليه فحرمانه عطاء وعقوبته نعماء
وبلاؤه دواء ووعده حال وقوله فعل فكل افعاله حسنة وحكمة ومصلحة غير انه عز وجل
طوى علم المصالح عن عباده وتفرد به فليس الا الاشتغال بالعبودية من اداء الاوامر واجتناب
النواهي والتسليم في القدر وترك الاشتغال بالربوبية والسكوت عن لم وكيف ومتى و
تستند هذه الجملة الى حديث ابن عباس قال بينا انا رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ
قال يا غلام احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك واذا سألت فاسأل الله و
اذا استعنت فاستعن بالله جف القلم بما هو كائن ولو جهد العباد ان ينفعوك بشيء لم يقضه الله تعالى
لك لم يقدروا عليه ولو جهدوا ان يضروك بشيء لم يقضه الله عليك لم يقدروا عليه فان استطعت
ان تعمل لله تعالى بالصدق في اليقين فاعمل فان لم تستطع فان في الصبر على ما تكره خيرا كثيرا
واعلم ان النصر مع الصبر وان الفرج مع الكرب وان مع العسر يسرا فينبغي لكل مؤمن ان يجعل هذا

الحديث حرارة قلبه وشعاره ودثاره وحديثه فيعلمه في جميع حركاته وسكناته حتى يسلم في الدنيا والآخرة ويجد اللذة برحمة الله تعالى **وهو القاهر فوق عباده** قيل هو استعارة تمثيلية وتصوير لقهره سبحانه وعلوه عز شانه بالغلبة والقدرة وجوز ان تكون الاستعارة في الظرف بان شبه الغلبة بمكان محسوس وقيل هو كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة وقيل ان فوق زائدة وصح زيادتها وان كانت اسما كونها بمعنى على وهو كما ترى والداعي الى التزام ذلك كله ان ظاهر الآية يقتضي القول بالجهة والله تعالى منزه عنها لانها محدثة باحداث العالم واخراجه من العدم الى الوجود ويلزم ايضا من كونه سبحانه في جهة مفاسد لا تخفى وانت تعلم ان مذهب السلف اثبات الفوقية له تعالى كما نص عليه الامام الطحاوي وغيره واستدلوا لذلك بنحو الف دليل وقد روى الامام احمد في حديث الاوعال عن العباس رضي الله تعالى عنه ان رسول الله قال والعرش فوق ذلك والله تعالى فوق ذلك كله وروى ابو داود عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه عن جده قوله صلى الله عليه وسلم للرجل الذي استشفع بالله تعالى عليه ويحك اتدري ما الله ان الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته وقال باصابعه مثل القبة وانه ليئط به اطيط الرحل الجديد بالراكب واخرج الاموي في مغازيه من حديث صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لسعد يوم حكم في بني قريظة لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات وروى ابن ماجه يرفعه قال بينا اهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا اليه رؤسهم فاذا الجبار جل جلاله قد اشرف عليهم من فوقهم وقال يا اهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ صلى الله عليه وسلم قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه وصح ان عبد الله بن رواحة انشد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ابياته التي عرض بها عن القراءة لامرأته حين اتهمته بجاريته وهي

شهدت بان وعد الله حق * وان النار مثوى الكافرينا
وان العرش فوق الماء طاف * وفوق العرش رب العالمينا
وتحمله ملائكة شداد * ملائكة الاله مسومينا

فاقره عليه الصلاة والسلام على ما قال وضحك منه وكذا انشد حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه قوله

شهدت باذن الله ان محمدا * رسول الذي فوق السموات من عل
وان ابا يحيى ويحيى كليهما * له عمل من ربه متقبل
وان الذي عادى اليهود ابن مريم * رسول اتى من عند ذي العرش مرسل
وان اخا الاحقاف اذ قام فيهم * يقوم بذات الله فيهم ويعدل

فقال النبي صلى الله عليه وسلم وانا اشهد وروى عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى حكاية عن ابليس ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم انه قال لم يستطع ان يقول ومن فوقهم لانه قد علم ان الله سبحانه من فوقهم والآيات والاخبار التي فيها التصريح بما يدل على الفوقية كقوله تعالى تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم واليه يصعد الكلم الطيب وبل رفعه الله اليه وتعرج الملائكة والروح اليه وقوله صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه مسلم

وانت

وانت الظاهر فليس فوقك شيء كثيرة جدا وكذا كلام السلف في ذلك فمنه ما روى شيخ الاسلام ابو اسمعيل الانصاري في كتابه الفاروق بسنده الى ابي مطيع البلخي انه سأل ابا حنيفة عمن قال لا اعرف ربي سبحانه في السماء ام في الارض فقال قد كفر لان الله تعالى يقول الرحمن على العرش استوى وعرشه فوق سبع سموات فقال قلت فان قال انه على العرش استوى ولكن لا ادري العرش في السماء ام في الارض فقال رضي الله تعالى عنه هو كافر لانه انكر ان يكون في السماء ومن انكر انه في السماء فقد كفر وزاد غيره لان الله تعالى في اعلى عليين وهو يدعى من اعلى لا من اسفل انتهى واستدل القول بالفوقية ايضا بان الله تعالى لما خلق الخلق لم يخلقهم في ذاته المقدسة تعالى عن ذلك فانه الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد فتعين انه خلقهم خارجا عن ذاته ولو لم يتصف سبحانه بفوقية الذات مع انه قائم بنفسه غير مخالط للعالم لكان متصفا بضد ذلك لان القابل للشيء لا يخلو منه او من ضده وضد الفوقية السفول وهو مذموم على الاطلاق والقول بانا لا نسلم انه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها مدفوع بانه سبحانه لو لم يكن قابلا للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها فمتى سلم بانه جل شأنه ذات قائم بنفسه غير مخالط للعالم وانه موجود في الخارج ليس وجوده ذهنيا فقط بل وجوده خارج الاذهان قطعا وقد علم كل العقلاء بالضرورة ان ما كان وجوده كذلك فهو اما داخل العالم واما خارج عنه وانكار ذلك انكار ما هو اجلى البديهيات فلا يستدل بدليل على ذلك الا كان العلم بالمباينة اظهر منه واوضح واذا كان صفة الفوقية صفة كمال لا نقص فيها ولا يوجب القول بها مخالفة كتاب ولا سنة ولا اجماع كان نفيها عين الباطل لا سيما و الطباع مفطورة على قصد جهة العلو عند التضرع الى الله وذكر محمد بن طاهر المقدسي ان الشيخ ابا جعفر الهمداني حضر مجلس امام الحرمين وهو يتكلم في نفي صفة العلو ويقول كان الله تعالى ولا عرش وهو الآن على ما كان فقال الشيخ ابو جعفر اخبرنا يا استاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا فانه ما قال عارف قط يا الله الا وجد في قلبه ضرورة بطلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة فكيف ندفع هذه الضرورة عن انفسنا قال فلطم الامام على رأسه ونزل واظنه قال وبكى وقال حيرني الهمداني وبعضهم تكلف الجواب عن هذا بان هذا التوجه الى فوق انما هو لكون السماء قبلة الدعاء كما ان الكعبة قبلة الصلاة ثم هو ايضا منقوض بوضع الجبهة على الارض مع انه سبحانه ليس في جهة الارض ولا يخفى ان هذا باطل اما اولا فلان السماء قبلة الدعاء لم يقله احد من سلف الامة ولا انزل الله تعالى به من سلطان والذي صح ان قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة فقد صرحوا بانه يستحب للداعي ان يستقبل القبلة وقد استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الكعبة في دعائه في مواطن كثيرة فمن قال ان للدعاء قبلة غير قبلة الصلاة فقد ابتدع في الدين وخالف جماعة المسلمين واما ثانيا فلان القبلة ما يستقبله الداعي بوجهه كما تستقبل الكعبة في الصلاة وما حاذاه الانسان برأسه او يديه مثلا لا يسمى قبلة اصلا فلو كانت السماء قبلة الدعاء لكان المشروع ان يوجه الداعي وجهه اليها ولم يثبت ذلك بشرع اصلا واما النقض بوضع الجبهة فما افسده من نقض فان واضع الجبهة انما قصده

الخضوع لمن فوقه بالذل الا ان يميل اليه اذ هو تحته بل هذا لا يخطر بقلب ساجد نعم سمع
عن بشر المريسي انه سبحان ربي الاسفل تعالى الله سبحانه عما يقول الجاحدون والظالمون
علوا كبيرا وتاول بعضهم كل نص فيه نسبة الفوقية بان فوق فيه بمعنى خير وافضل كما يقال
الامير فوق الوزير والدينار فوق الدرهم وانت تعلم ان هذا مما تتفر عنه العقول السليمة و
تشمئز منه القلوب الصحيحة فان قول القائل ابتداء الله خير من عباده او خير من عرشه
من جنس قولك الثلج بارد والنار حارة والشمس اضوء من السراج والسماء اعلا من
سقف الدار ونحو ذلك وليس في ذلك ايضا تمجيد ولا تعظيم لله تعالى بل هو من ارذل
الكلام فكيف يليق حمل الكلام المجيد عليه وهو الذي لو اجتمعت الانس والجن على
ان ياتوا بمثله لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا على ان في ذلك تنقيص
لله تعالى شانه ففي المثل السائر

الم تر ان السيف ينقص قدره ❁ اذا قيل ان السيف خير من العصا

نعم اذا كان المقام يقتضي ذلك بان كان احتجاجا على مبطل كما في قوله تعالى في يوسف الصديق عليه
السلام ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقوله تعالى آلله خير اما يشركون
والله خير وابقى فهو امر لا اعتراض عليه ولا توجه سهام الطعن اليه والفوقية بمعنى
الفوقية في الفضل مما يثبتها السلف لله تعالى ايضا وهي متحققة في ضمن الفوقية المطلقة
وكذا يثبتون فوقية القهر والغلبة كما يثبتون فوقية الذات ويؤمنون بجميع ذلك على
الوجه اللائق بجلال ذاته وكمال صفاته سبحانه متنزهين له سبحانه عما يلزم ذلك مما يستحيل
عليه جل شانه ولا يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ولا يعدلون عن الالفاظ الشرعية
نفيا ولا اثباتا لئلا يثبتوا معنى فاسدا او ينفوا معنى صحيحا فهم يثبتون الفوقية
كما اثبتها الله لنفسه واما لفظ الجهة فقد يراد به ما هو موجود وقد يراد به ما هو معدوم و
من المعلوم انه لا موجود الا الخالق والمخلوق فاذا اريد بالجهة امر موجود غير الله كان مخلوقا
والله تعالى لا يحصره ولا يحيط به شيء من المخلوقات تعالى عن ذلك وان اريد بالجهة امر عدمي
وهو ما فوق العالم فليس هناك الا الله تعالى وحده فاذا قيل انه تعالى في جهة بهذا الاعتبار
فهو صحيح عندهم ومعنى ذلك انه فوق العالم حيث انتهت المخلوقات ونفاة لفظ الجهة
الذين يريدون بذلك نفي العلو يذكرون من ادلتهم ان الجهات كلها مخلوقة وانه سبحانه
كان قبل الجهات وانه من قال انه تعالى في جهة يلزمه القول بقدم شيء من العالم وانه جل شانه
كان مستغنيا عن الجهة ثم صار فيها وهذه الالفاظ ونحوها تنزل على انه تعالى ليس في
شيء من المخلوقات سواء سمي جهة او لم يسم وهو كلام حق ولكن الجهة ليست امرا وجوديا
بل امر اعتباري ولا محذور في ذلك وبالجملة يجب تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين وتفويض
علم ما جاء من المتشابهات اليه عز شانه والايمان بها على الوجه الذي جاءت عليه والتاويل
القريب الى الذهن الشائع نظيره في كلام العرب مما لا باس به عندي على ان بعض الآيات

مما اجمع على تاويلها السلف والخلف والله تعالى اعلم بمراده ﴿وهو الحكيم﴾ اي ذو الحكمة البالغة وهي العلم
بالاشياء على ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي او المبالغ في الاحكام وهو اتقان التدبير وحسن
التقدير ﴿الخبير﴾ اي العالم بما دق من افعال العباد وخفي من امورهم واللام هنا وفيما تقدم للعهد
﴿قل اي شيء اكبر شهادة﴾ روى الكلبي ان كفار مكة قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد
اما وجد الله تعالى رسولا غيرك ما نرى احدا يصدقك فيما تقول ولقد سالنا عنك اليهود والنصارى
فزعموا انه ليس لك عندهم ذكر فارنا من يشهد لك انك رسول الله فنزلت واخرج ابن جرير وغيره عن
ابن عباس قال جاء النحام بن زيد وقردم بن كعب وبحري بن عمرو فقالوا يا محمد ما تعلم مع الله الها
غيره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله بذلك بعثت والى ذلك ادعو فانزل
الله تعالى هذه الآية والاول اوفق باول الآية والثاني باخرها فاي مبتدا واكبر خبره وشهادة
تمييز والشيء في اللغة ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فقد ذكر سيبويه في الباب المترجم بباب مجاري
اواخر الكلم ما نصه وانما يخرج التانيث من التذكير الا ترى ان الشيء يقع على كل ما اخبر عنه من قبل ان يعلم اذكر
هو ام انثى والشيء مذكر انتهى وهل يطلق على الله تعالى ام لا فيه خلاف فذهب يطلق عليه سبحانه
فيقال شيء لا كالاشياء واستدلوا على ذلك بالسؤال والجواب الواقعين في هذه الآية وبقوله
سبحانه كل شيء هالك الا وجهه حيث انه استثنى من كل شيء الوجه وهو بمعنى الذات عندهم وبانه
اعم الالفاظ فيشمل الواجب والممكن ونقل عن الامام ان جهما انكر صحة الاطلاق محتجا بقوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى فقال لا يطلق عليه سبحانه الا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشيء ليس كذلك وفي
المواقف وشرحه الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود
شيء ثم سيق فيهما مذاهب الناس فيه ثم قيل والتراع لفظي متعلق بلفظ الشيء وانه على ماذا يطلق
والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغة والظاهر معنا فاهل اللغة في
كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تلقوه بالقبول ولو قيل ليس
بشيء بالانكار ونحو قوله سبحانه وقد خلقتك ولم تك شيئا ينفي اطلاقه بطريق الحقيقة على
المعدوم لان الحقيقة لا يصح نفيها انتهى وفي شرح المقاصد ان البحث في ان المعدوم شيء حقيقة
اي لغوي يرجع فيه الى النقل والاستعمال وقد وقع فيه اختلافات نظرا الى الاستعمالات فعندنا
هو اسم للموجود لما نجده شائع الاستعمال في هذا المعنى ولا نزاع في استعماله في المعدوم مجازا
ثم قال وما نقل عن ابي العباس انه اسم للقديم وعن الجهمية انه اسم للحادث وعن هشام انه اسم للجسم
فبعيد جدا من جهة انه لا يقبله اهل اللغة انتهى وفي ذلك كله بحث فان دعوى الاشاعرة الترادف
بين الشيء والموجود لغة او التلازم كما يفهم مما تقدم من الكليتين ليس لها دليل عليه وقولهم ان اهل
اللغة في كل عصر انما يدل على ان كل موجود شيء واما ان كل ما يطلق عليه لفظ الشيء حقيقة لغوية
موجود فلا دلالة له عليه اذ لا يلزم من ان يطلق على الموجود لفظ شيء دون لا شيء ان يخص
الشيء لغة بالموجود لجواز ان يطلق الشيء على المعدوم والموجود حقيقة لغوية مع اختصاص
الموجود باطلاق الشيء دون اللاشيء وانكار اهل اللغة على من يقول الموجود ليس بشيء لكونه

سلب اللازم عن الاخص وهو لا يصح لكونهما مترادفين او متساويين وعقد الطلق على المعدوم الخارجي
كتابا وسنة فقد قال الله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال سبحانه انما
قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واخرج الطبراني عن ام سلمة انها سمعت رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وقد سأله رجل فقال اني لاحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لاحبطت اجري
فقال لا يلقى ذلك الكلام الا مؤمن ونحوه عن معاذ بن جبل والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل
عنها الا اذا وجد صارف وشيوع الاستعمال لا يصلح ان يكون صارفا بعد صحة النقل عن سيبويه
ولعل سبب ذلك الشيوع ان تعلق الغرض في المحاورة باحوال الموجودات اكثر لا الاختصاص الشيء
بالموجود لغة وقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا انما يلزم منه نفي اطلاقه بطريق الحقيقة
على المعدوم وهو يضرنا لو كان المدعى تخصيص اطلاق الشيء لغة بالمعدوم وليس كذلك فان
التحقيق ان الشيء بمعنى الشيء العلم به والاخبار عنه وهو مفهوم كلي يصدق على الموجود والمعدوم
الواجب والممكن وتخصيص اطلاقه ببعض افراده عند قيام قرينة لا ينافي شموله لجميع افراده حقيقة
لغة عند انتفاء قرينة مخصصة والا كان شموله للمعدوم والموجود معا في قوله تعالى والله بكل
شيء عليم جمعا بين الحقيقة والمجاز وهي مسألة خلافية ولا خلاف في الاستدلال على عموم
تعلق علمه تعالى بالاشياء مطلقا بهذه الآية من دليل على ان شموله للمعدوم والموجود معا حقيقة
لغوية وذكر بعض الاجلة بعد زعمه اختصاص الشيء بالموجود لغة في الاصل مصدر استعمل بمعنى شاء
او شيء فان كان بمعنى شاء صح اطلاقه عليه تعالى والا فلا وانت تعلم انه على ما ذكرنا من التحقيق
لا مانع من اطلاق الشيء عليه تعالى من غير حاجة الى هذا التفصيل لانه بمعنى الشيء به والاخبار عنه فيكون
اطلاق الشيء بهذا المعنى عليه عز وجل كاطلاق المعلوم مثلا ومعنى اكبر شهادة اعظم واصدق قل
الله امر له صلى الله عليه وسلم ان يتولى الجواب بنفسه بنفسي هو عليه الصلوة والسلام لامر ربانيا
والاسم الجليل مبتدأ محذوف الخبر اي الله اكبر شهادة وجوز العكس ومذهب سيبويه انه اذا كانت
النكرة اسم استفهام او افعل تفضيل تقع مبتدأ يخبر عنه بمعرفة وقوله سبحانه شهيد خبر مبتدأ
محذوف اي هو سبحانه شهيد بيني وبينكم فهو ابتداء كلام وجوز ان يكون خبر الله والمجموع
على ما ذهب اليه الزمخشري هو الجواب للدلالة على ان الله عز وجل اذا كان هو الشهيد بيني وبينكم
فاكبر شيء شهادة شهيد له ونقل في الكشف ان جعل تمام الجواب عند قوله سبحانه الله فهو
للتسلق من اثبات التوحيد الى اثبات النبوة بان هذا الشاهد هو الذي لا اصدق منه شهد لي باعطاء
هذا القرآن وان جعل الكلام بمجموعه الجواب فهو من الاسلوب الحكيم لان الوهم لا يذهب الى ان
هذا الشاهد يحتمل ان يكون غيره تعالى بل الكلام في انه يشهد لي بنبوتي او لا فليفهم واوحي الي
من قبله تعالى هذا القرآن العظيم الشاهد بصحة رسالتي لانذركم به بما فيه من الوعيد
واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة لانه المناسب للمقام وقيل لان الكلام مع الكفار وليس
فيهم من يبشر وفي الدر المصون ان الكلام على حذف [illegible] الخ ومن بلغ عطف على ضمير
المخاطبين اي لانذركم به يا اهل مكة وسائر من بلغه القرآن ووصل اليه من الاسود والاحمر

او من

اومن الثقلين او لانذركم به ايها الموجودون ومن سيوجد الى يوم القيامة قال ابن جبير من
بلغه القرآن فكانما رأى محمدا صلى الله عليه وسلم واخرج ابو نعيم وغيره عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من بلغه القرآن فكانما شافهته واستدل بالآية على ان احكام القرآن
تعم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد الى ان يرث الله الارض ومن عليها واختلف
في ذلك هل هو بطريق العبارة في الكل او بالاجماع في غير الموجودين وفي غير المكلفين فذهب
الحنابلة الى الاول والحنفية الى الثاني وتحقيقه في الاصول وعلى ان من لم يبلغه القرآن غير
مؤاخذ بترك الاحكام الشرعية ويؤيده ما اخرجه ابو الشيخ عن ابي بن كعب قال اتي رسول الله
صلى الله عليه وسلم باسارى فقال لهم هل دعيتم الى الاسلام قالوا لا فخلى سبيلهم ثم قرأ واوحي
الي الآية وهو مبني على القول بالمفهوم كما ذهب اليه الشافعية ولعترض بانه لا دلالة
للآية على ذلك بوجه من الوجوه لان مفهومها انتفاء الانذار بالقرآن عمن لم يبلغه وذلك ليس عين
انتفاء المؤاخذة وهو ظاهر ولا مستلزما لها خصوصا عند القائلين بالحسن والقبح العقليين
الا ان يلاحظ قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقيل ان استلزام انتفاء الانذار
بالقرآن انتفاء المؤاخذة ممنوع والحسن والقبح العقليان قد طوي بساط ردهما وجوز ان يكون
من عطفا على الفاعل المستتر في انذركم للفصل بالمفعول اي لانذركم انا بالقرآن وينذركم
به من بلغه القرآن ايضا وروى الطبرسي ما يقتضيه عن العياشي عن ابي جعفر وابي عبد الله
رضي الله عنهما ولا يخفى انه خلاف المتبادر الى الذهن ائنكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى
جملة مستأنفة مسوقة في القول والاستفهام للتقرير او للانكار وتقبيحها وفيه جمع بين
المعاني المجازية واخرى صفة لآلهة وصفة جمع ما لا يعقل كما قال ابو حيان كصفة الواحدة
المؤنثة نحو مآرب اخرى ولله الاسماء الحسنى ولما كانت الآلهة حجارة وخشبا مثلا اجريت
هذا المجرى تحقيرا لها قل لا اشهد بذلك وان شهدتم به فانه باطل صرف قل تكرير
للامر للتأكيد انما هو اله واحد اي بل انما اشهد انه تعالى لا اله الا هو وما كافة وجوز ابو البقاء
ورد بانه لا يليق بما قبله كونها موصولة ويبعد كونها موصولة وعليه يكون واحد خبرا وهو
خلاف الظاهر واني بريء مما تشركون من الاصنام او من اشراككم الذين آتيناهم الكتاب
جواب عما سبق في الرواية الاولى من قولهم سألنا اليهود ثم اعرض عن تعيين الشهيد سابقة
الجواب عن تحكمهم بقولهم ارنا من يشهد لك فالمراد من الموصول ما يعم الصنفين اليهود و
النصارى ومن الكتاب جنسه الصادق على التوراة والانجيل وايرادهم بعنوان ايتاء الكتاب
للايذان بمدار ما اسند اليهم بقوله تعالى يعرفونه اي يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم بحليته
ونعوته المذكورة فيهما وفيه التفات وقيل الضمير للكتاب واختاره ابو البقاء والاول هو الذي تؤيده
الاخبار كما ستعرفه كما يعرفون ابناءهم بحلاهم بحيث لا يشكون في ذلك اصلا روى ابو
حمزة وغيره انه لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر رضي الله تعالى عنه لعبد الله بن سلام
ان الله تعالى انزل على نبيه صلى الله عليه وسلم ان اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فكيف هذه

المعرفة فقال ابن سلام لعرفي بنبي الله صلى الله عليه وسلم بالنعت الذي نعته الله به اذا رأيناه فيكم
عرفناه كما يعرف احدنا ابنه اذا رآه بين الغلمان وايم الله الذي يحلف به ابن سلام لانا بمحمد اشد معرفة
مني بابني لاني لا ادري ما احدثت امه فقال عمر وفقك الله قد وفقت وصدقت وزعم بعضهم ان المراد
بالمعرفة هنا ما هو بالنظر والاستدلال لان ما يتعلق بتفاصيل حليته صلى الله عليه وسلم اما ان يكون
باقيا وقت نزول الآية او لا بل محرفا متغيرا والاول باطل اذ لا يتاتى لهم اخفاء ذلك لان اخفاء ما شاع
في الافاق محال وكذا الثاني لانهم لم يكونوا حينئذ عارفين حلية الشريفة عليه الصلاة والسلام كما يعرفون
حلية ابنائهم وفيه ان الاخفاء مصرح بالقرآن كما في قوله تعالى تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا
ولعلها ليس باخفاء النصوص بل تأويلها والله اعلم انه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله تعالى وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم **الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ** من اهل الكتابين والمشركين **فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ** بما
يجب الايمان به وقد تقدم الكلام في هذا التركيب آنفا **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا** بادعاء ان له
شريكا وبقولهم الملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله وغير ذلك ووصف النبي صلى الله
عليه وسلم الموعود في الكتابين بخلاف اوصافه والاستفهام للاستعظام الادعائي والمشهور ان المراد
انكار ان يكون احد اظلم من فعل ذلك او مساويا له والتركيب وان لم يدل على انكار المساواة وضعا
كما قال العلامة الثاني في شرح المقاصد وحواشي الكشاف يدل عليه استعمالا فاذا قلت لا افضل في
البلد من زيد فمعناه انه افضل من الكل بحسب العرف والسر في ذلك ان النسبة بين الشيئين انما
تتصور غالبا لا سيما في باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصانا فاذا لم يكن احدهما ازيد يتحقق
النقصان لا محالة وادعى بعض المتأخرين انه سنح له في توجيه ذلك نكتة حسنة ودقيقة مستحسنة
وهي ان المتساويين بل المتقاربين في نفس الامر لا يسلم كل واحد منهما ان يفضل عليه صاحبه
فان كل احد لا يقدر على ان يقدر كل شيء حق قدره وكل انسان لا يقوى على ان يعرف كل امر على ما
هو عليه فان الافهام في مقابلة الاوهام متفاوتة والعقول في مدافعة الشكوك متباينة فاذا
حكم بعض الناس مثلا بالمساواة بين المتساويين في نفس الامر فقد يحكم البعض الآخر برجحان
ذلك على حسب منتهى افهامهم ومبلغ عقولهم ومدارك ادراكهم فكلما يوجد من يساويه في نفس
الامر يوجد من يفضل عليه بحسب اعتقاد الناس بل كلما يوجد من يقاربه فيه يوجد من يفوقه في
ظنون العامة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لا يوجد من يفضل عليه لا يوجد من يساويه
بل من يقاربه ايضا وهو المطلوب وبالجملة ان اثبات المساوي يستلزم اثبات الراجح الفاضل فنفي
الفاضل يستلزم نفي المساوي لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما ان اثبات الملزوم يستلزم
اثبات اللازم وفيه تامل وادعى بعض المحققين ان دلالة التركيب على نفي المساواة وضعية لان غير
الافضل اما مساو او انقص فاستعمل في احد فرديه قال ابن الصائغ في مسئلة الكحل ان ما رايت رجلا
احسن في عينه الكحل منه في عين زيد وان كان نصا في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصان
الا ان المراد الاخير وهو من قصر الشيء على بعض افراده كما للاية انتهى وانت تعلم ان هذا مشترك
الورود ايضا **أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ** كان كذب بالقرآن الذي من جملته الآية الناطقة بان اهل الكتاب

يعرفونه كما يعرفون ابناءهم او بسائر المعجزات التي ايد بها رسوله صلى الله عليه وسلم ان سماها
سحرا وعد من ذلك تحريف الكتاب وتغيير نعوته صلى الله عليه وسلم التي ذكرها الله تعالى فيه وانما ذكر او
وهم جمعوا بين الامرين ايذانا بان كلا منهما وحده بالغ غاية الافراط في الظلم على النفس وقيل انه
بكلمة او على انهم جمعوا بين امرين متناقضين يعني انهم اثبتوا المنفي ونفوا الثابت والمراد بالمتناقضين
امران من شانهما ان لا يجمع بينهما عرفا او يقال ان من نفى الثابت بالبرهان يكون بنفي ما لم يثبت به
اولى وكذلك في الطرف الآخر فالجمع بينهما جمع بين المتناقضين من هذا الوجه وادعى بعضهم ان وجه
التناقض به هذا العطف انه الافتراء دعوى وجوب القبول بلا حجة ما نسب اليه تعالى وتكذيب
الآيات دعوى انه يجب ان لا يقبل ما ثبت اليه بحجة ولو اقيم عليه بينة ويجب ان ينكر البينة
ويكذب الكاذبة بادعاء ان الرسول يجب ان يكون ملكا ولا يخفى ان في دعوى التناقض خفاء
وهذه التوجيهات لا ترتضيه **إِنَّهُ** اي الشأن والمراد ان هذا الشان الخطير وهو **لَا يُفْلِحُ**
اي لا يفوز بمطلوب ولا ينجو من مكروه **الظَّالِمُونَ** من حيث انهم ظالمون فكيف لا يفلح الاظلم من
حيث انه اظلم **وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا** منصوب على الظرفية بمضمر مقدر مؤخرا وضمير نحشرهم
للكل او للعابدين للآلهة الباطلة مع معبوداتهم وجميعا حال منه اي ويوم نحشر كل الخلق
او الكفار وآلهتهم جميعا **ثُمَّ نَقُولُ** لهم ما نقول كان كيت وكيت وترك هذا الفعل من الكلام ليبقى
على الابهام الذي هو ادخل في التخويف والتهويل وقد ماضيا ليدل على التحقيق ويحسن
عطف ثم نقول عليه وجوز نصبه على المفعولية بمضمر مقدرا اي واذكر لهم للتخويف او التحذير
يوم نحشرهم واختاره ابو البقاء وقيل التقدير ليتقوا او ليحذروا يوم نحشرهم الخ ثم نقول
للتوبيخ والتقريع على رؤوس الاشهاد **لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا** بالله تعالى ما لم ينزل به سلطانا
أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ اي الهتكم التي جعلتموها شركاء لله عز اسمه فالاضافة لادنى ملابسة
واين للسؤال عن غير الحاضر وظاهر قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا
يعبدون وغيره من الآيات يقتضي حضورهم معهم في الحشر فاما ان يقال ان هذا
السؤال حين يحال بينهم بعدما شاهدوهم ليشاهدوا خيبتهم كما قيل

كما ابرقت قوما عطاشا غمامة ⁂ فلما راوها اقشعت وتجلت

واما ان يقال انه حال مشاهدتهم لهم لكنهم لما لم ينفعوهم نزلوا منزلة الغيب كما تقول لمن
جعل احدا ظهرا يعينه في الشدائد اذا لم يعنه وقد وقع في ورطة بحضرته اين زيد فجعله
لعدم نفعه وان كان حاضرا كالغائب او الكلام على تقدير مضاف اي اين نفعهم وجدواهم
والتزم بعضهم القول بانهم غيب لظاهر السؤال وقوله تعالى وما نرى معكم شفعاءكم الذين
الى قوله تعالى وضل عنكم ما كنتم تزعمون واجيب بان يكون ذلك في موطن آخر جمعا
بين الآيات او المعنى وما نرى شفاعة شفعائكم وقال شيخ الاسلام ان هذا السؤال
المنبئ عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها للآيات الدالة على ذلك انما يقع بعدما جرى
بينها وبينهم من التبري من الجانبين وتقطع ما بينهم من الاسباب حسبما يحكيه قوله

سبحانه فزيلنا بينهم الخ ونحوه اما لعدم حضورها حينئذ في الحقيقة بابعادها من ذلك الموقف
واما بتنزيل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها في الحقيقة اذ ليس
السؤال عنها من حيث هي شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ولا ريب في ان عدم الوصف
يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث هي شركاء غائبة لا محالة وان
كانت حاضرة من حيث ذواتها اصناما كانت او لا واما ما يقال من انه يحال بينها وبينهم وقت
التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بها الرجاء فيروا مكان خزيهم وحسرتهم فربما يشعر
بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بعد وقد عرفت انهم شاهدوها
قبل ذلك وانصرمت عروة اطماعهم عنها بالكلية على انها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء
بالعذاب في البرزخ واما الذي يحصل في الحشر الانكشاف الجلي واليقين القوي المترتب على
المحاضرة والمحاورة انتهى وتعقبه مولانا الشهاب بانه تخيل لا اصل له لان التوبيخ مراد في
الوجوه كلها ولا يتصور حينئذ التوبيخ الا بعد تحقق خلافه مع ان كون هذا واقعا بعد التبري
في موقف آخر ليس في النظم ما يدل عليه ومثله لا يجزم به من غير نقل لاحتمال ان يكون هذا
في موقف التبري والانشغال المذكور لا يتأتى مع انه توبيخ واما العلاوة التي ذيل بها كلامه
فواردة عليه ايضا مع ما فيها غير مسلمة لان عذاب البرزخ لا يقتضي ان لا يشفع لهم بعد ذلك
فكم من معذب في قبره يشفع له انتهى وانت تعلم ان عذابهم البرزخي ان كان بسبب عدم
النفع منهم ورجاء شفاعتهم وعلم اولئك المعذبون ان عذابهم لذلك فقوله لان عذاب
البرزخ لا يقتضي الخ ليس في محله وكذا قوله فكم من معذب في قبره يشفع له ان اراد به فكم من
معذب لمعصية من المعاصي في قبره يشفع له فمسلم لكنه لا يفيد وان اراد فكم من معذب
في قبره بسبب عبادة شيء يشفع له ذلك الشيء نفسه ظاهر كما لا يخفى فتدبر وقرئ يحشرهم
ثم يقول بالياء فيهما والضمير فيهما لله تعالى وقوله سبحانه للمشركين اين شركاؤكم
الذين كنتم تزعمون اما بالواسطة او بغيرها واسطة والتكليم المنفي في قوله
تعالى ولا يكلمهم الخ تكليم تشريف ونفع لا مطلقا فقد كلم ابليس عليه اللعنة بما كلم والزعم
يستعمل في الحق كما في قوله صلى الله عليه وسلم زعم جبريل عليه السلام وفي حديث ضمام
بن ثعلبة زعم رسولك ~~صلى الله عليه وسلم~~ وقول سيبويه في اشياء يرتضيها زعم
الخليل ويستعمل في الباطل والكذب كما في هذه الآية وعن ابن عباس كل زعم في القرآن
فهو بمعنى الكذب وكثيرا ما يستعمل في الشيء الغريب الذي تبقى عهدته على قائله وهو هنا
متعد لمفعولين وحذفا لانفهامهما من المقام اي تزعمونهم شركاء **ثم لم تكن**
فتنتهم الا ان قالوا اصل معنى الفتنة على ما حققه الراغب من الفتن
وهو ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ثم استعمل في معان كالعذاب
والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلال والمعذرة واختلف في المراد
بها هنا فقيل الشرك واختار هذا القول الزجاج ورواه عطاء عن ابن عباس وكان

التعبير

التعبير عن الشرك بالفتنة لانها ما يفتتن به ويعجبك وهم كانوا معجبين بكفرهم مفتخرين به
والكلام حينئذ اما على حذف مضاف كما يقتضيه ظاهر كلام البعض وعلى جعل عاقبة الشيء عينه
ادعاء وهو احلى مذاقا وابعد مغزى والحصر اضافي بالنسبة الى جنس الاقوال او ادعائي
وقوله تعالى **والله ربنا ما كنا مشركين** كناية عن التبري عن الشرك وانتفاء التدين
به اي ثم لم تكن عاقبة شركهم شيئا الا تبرئهم منه ونص الزجاج ان مثل ما في الآية ان ترى
انسانا يحب غاويا فاذا وقع في هلكة تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك لفلان الا
ان تبرأت منه وليس ذلك من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المضاف وان صح
ذلك فيه وهو معنى حسن لطيف لا يعرفه الا من عرف كلام العرب وقيل المراد بها
العذر واستعملت فيه لانها على ما تقدم التخليص من الغش والعذر يخلص من الذنب
فاستعيرت له وروي ذلك عن ابن عباس ايضا وابي عبد الله وقتادة ومحمد بن كعب
وقيل الجواب بما هو كذب ووجه الاطلاق انه سبب الفتنة فتجوز بها عنه اطلاقا للمسبب
على السبب ويحتمل ان يكون هناك استعارة لان الجواب مخلص لهم ايضا كالمعذرة وقيل
الحصر على هذين القولين حقيقي والجملة القسمية على ظاهرها وتكن بالتاء الفوقانية
وفتنتهم بالرفع قراءة ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وقرأ حمزة والكسائي يكن
بالياء التحتانية وفتنتهم بالنصب وكذا قرأ ربنا بالنصب على النداء او المدح وقرئ في الشواذ ربنا
بالرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف وهو توطئة لنفي اشراكهم وفائدته دفع توهم ان يكون نفي
الاشراك بنفي الالهية عنه تعالى وتقدس وقرأ الباقون بالتاء من فوق ونصب فتنتهم ايضا
وخرجت قراءة الاولين على ان فتنتهم اسم تكن وتأنيث الفعل لاسناده الى مؤنث وان قالوا
خبر وقراءة حمزة والكسائي على ان ان قالوا هو الاسم ولم يؤنث الفعل لاسناده الى مذكر و
فتنتهم هو الخبر وقراءة الباقين على نحو هذا خلا ان التأنيث فيها على مذهب الكوفيين
فانهم يجيزون في سعة الكلام تأنيث اسم كان اذا كان مصدرا مذكرا وكان الخبر مؤنثا
مقدما كقوله ٭ وقد خاب من كانت سريرته الغدر ٭ ويستشهدون على ذلك بهذه
القراءة وذهب البصريون الى ان ذلك ضرورة وقيل ان التأنيث على معنى المقالة
وهو من قبيل ما جاءته كتابي اي رسالتي ولا يخفى ان هذا قليل في كلامهم وقال الزمخشري
ونقل بعينه عن ابي علي ان ذلك من قبيل من كانت امك ونوقش بما لا طائل فيه وزعم
بعضهم ان القراءتين الاخيرتين افصح من القراءة الاولى لان فيها جعل الاعرف خبرا
وغير الاعرف اسما لان ان قالوا يشبه المضمر والمضمر اعرف المعارف وهو خلاف الشائع
المعروف دونهما وفيه نظر اذ لا يلزم من مشابهة شيء لشيء في حكم مشابهته في جميع الاحكام
والجملة على سائر القراءات عطف على الفعل المقدر العامل في يوم نحشرهم الخ على ما مرت
الاشارة اليه وجعلها غير واحد عطفا على الجملة قبلها وثم اما على ظاهرها بناء على القول
الاول واما للتراخي في الرتبة بناء على القولين الاخيرين لان معذرتهم وجوابهم هذا

اعظم من التوبيخ السابق وانت تعلم انه لا ضرورة للعدول عن الظاهر لجواز ان يكون هناك تراخ
في الزمان بناء على ان الموقف عظيم فيمكن ان يقال لهم لما عاينوا اهول ذلك اليوم وتجلى
الملك الجبار جل جلاله عليهم بصفة الجلال كما ينبئ عنه الجملة انهم حاروا وقد دهشوا فلم يستطيعوا
الجواب الا بعد زمان ومما ينبني على دهشتهم وحيرتهم انهم كذبوا وحلفوا في كلامهم هذا
ولولم يكونوا حيارى مدهوشين لما قالوا الذي قالوا لان الحقائق تنكشف يوم القيامة
فاذا اطلع اهلها عليها وعلى انها لا تخفى عليه سبحانه وانه لا منفعة لهم في مثل ذلك استحال صدوره
عنهم الا للغفلة عن بناء الامر على الدهشة والحيرة منع الجبائي والقاضي ومن وافقهما جواز الكذب
على اهل القيامة مستدلين بما ذكرنا واجابوا عن الاية بان المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا
وظنوننا وذلك لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك
واعترضوا على انفسهم بانهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال سبحانه
انظر كيف كذبوا اي في قولهم ما كنا مشركين واجابوا بانه ليس المراد انهم كذبوا في الآخرة
بل المراد انظر كيف كذبوا **على انفسهم** في الدنيا ورد بان الاية لا تدل على المعنى بوجه ولا
تنطبق عليه لانها في شان حشرهم وامرهم في الآخرة لا في الدنيا بل تنبو عنه اشد نبو لان اول
النظم الكريم وآخره في ذلك فتخلل بيان حالهم في الدنيا تفكيك له وتعسف جدا ونحو بعد
ما ذهب اليه الجمهور ايضا قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون
انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله سبحانه ويحلفون على الكذب وهم يعلمون حيث
شبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا ويشير الى هذا التشبيه ايضا الامر بالنظر كما لا يخفى
على من نظر وذكر ابن المنير ان في الاية دليلا بينا على ان الاخبار بالشيء على خلاف ما هو به
كذب وان لم يعلم المخبر مخالفة خبره لمخبره الا ترى انه سبحانه جعل اخبارهم ونبرهم كذبا
مع انه جل شأنه اخبر عنهم بقوله تعالى **وضل عنهم ما كانوا يفترون** اي سلبوا علمه حينئذ
دهشا وحيرة فلم يرفع ذلك اطلاق الكذب عليهم وانت تعلم ان تفسير هذه الجملة
بما ذكر غير ظاهر والمروي عن الحسن ان ما موصولة والمراد بها الاصنام التي كانوا
يعبدونها ويقولون فيها هؤلاء شفعاؤنا عند الله او نحو ذلك وايقاع الافتراء عليها
مع انه في الحقيقة واقع على احوالها للمبالغة في امرها كانها نفس المفترى اي زالت وذهب
عنهم اوثانهم التي يفترون فيها ما يفترون فلم تغن عنهم من الله شيئا وقيل ان ما مصدرية
اي ضل افتراؤهم كقوله سبحانه ضل سعيهم اي لم ينفعهم ذلك والجملة قيل مستأنفة وقيل
واختاره شيخ الاسلام انها عطف على كذبوا داخل معه في حكم التعجب اذ الاستفهام
السابق المعلق لانظر لذلك وحمل المعنى على احتمالي الموصولة والمصدرية انظر كيف
كذبوا باليمين الفاجرة المغلظة على انفسهم بانكار صدور ما صدر عنهم وكيف ضل عنهم اي زال
وذهب افتراؤهم او ما كانوا يفترونه من الاشراك حتى نفوا صدوره عنهم بالكلية وتبرؤوا بالمرة
ومنهم من يستمع اليك كلام مسوق لحكاية ما صدر في الدنيا عن بعض المشركين

من احكام

من احكام الكفر ثم بيان ما سيصدر منهم يوم الحشر تقريرا لما قبله وتحقيقا لمضمونه وضمير منهم للذين
اشركوا والاستماع بمعنى الاصغاء وهو لازم يعدى باللام والى كما صرح به اهل اللغة وقيل انه متضمن
معنى الاصغاء ومفعوله مقدر وهو القرآن قال ابن عباس في رواية ابي صالح ان ابا سفيان
بن حرب والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وشيبة وعتبة ابنا ربيعة وامية وابيا ابني خلف
استمعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ القرآن فقالوا للنضر يا ابا قتيلة ما يقول
محمد صلى الله عليه وسلم فقال والذي جعلها بيته ما ادري ما يقول الا اني ارى تحرك شفتيه
يتكلم بشيء فما يقول الا اساطير الاولين مثل ما كنت احدثكم عن القرون الماضية وكان
النضر كثير الحديث عن القرون الاولى وكان يحدث قريشا فيستملحون حديثه فانزل الله تعالى
هذه الاية وافراد ضمير من في يستمع وجمعه في قوله سبحانه **وجعلنا على قلوبهم اكنة**
نظرا الى لفظه ومعناه وعن الكرخي انما قيل هنا يستمع وفي يونس يستمعون لان ما هنا
في قوم قليلين فنزلوا منزلة الواحد وما هنالك في جميع الكفار فناسب الجمع واما الجمع ثم
في قوله سبحانه ومنهم من ينظر اليك لان المراد النظر المستتبع لمعاينة ادلة الصدق واعلام
النبوة والناظرون لذلك اقل من المستمعين للقرآن والجعل بمعنى الانشاء والاكنة
جمع كنان كغطاء واغطية لفظا ومعنى لان فعالا بفتح الفاء وكسرها يجمع في القلة على
افعلة كاحمرة واقذلة وفي الكثرة على فعل كحمر الا ان يكون مضاعفا او معتل اللام فيلزم
جمعه على افعلة كاكنة واجنية الا نادرا وفعل الكن ثلاثي ومزيد يقال كنه واكنه كما قاله
الطبرسي وغيره وفرق بينهما الراغب فقال اكننت يستعمل لما يستر في النفس والثلاثي لغيره و
التنوين للتفخيم والواو للعطف والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها عطف الفعلية على الاسمية
وقيل الواو للحال اي وقد جعلنا وعلى قلوبهم متعلق بالفعل قبله وزعم ابو حيان انه ان كان
بمعنى القى فالظرف متعلق به وان كان بمعنى صير فمتعلق بمحذوف اذ هو في موضع المفعول
الثاني والمعنى على ما ذكرنا وانشأنا على قلوبهم اغطية كثيرة لا يقادر قدرها **ان يفقهوه**
اي كراهة ان يفقهوا ما يستمعونه من القرآن المدلول عليه بذكر الاستماع فالكلام على تقدير
مضاف ومنهم من قدر لا دونه اي ان لا يفقهوه وكذلك يفعلون في امثاله وجوز ان
يكون مفعولا به لما دل عليه قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة اي منعناهم ان يفقهوه اولما
دل عليه اكنة وحده من ذلك **وفي آذانهم وقرا** اي صمما وثقلا في السمع يمنع من استماعه
على ما هو حقه والكلام عند غير واحد تمثيل معرب عن كمال جهلهم بشؤون النبي صلى
الله عليه وسلم وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومج اسماعهم اياه وجوز ان
يكون هناك استعارة تصريحية او مكنية او مشاكلة وقد مر لك في البقرة ما ينفعك
فما فتذكره وقرئ طلحة وقرا بالكسر وهو على ما نص عليه الزجاج حمل البغل ونحوه ونصبه
على القراءتين بالعطف على اكنة كما قال ابو البقاء **وان يروا** اي يشاهدوا ويبصروا
كل آية اي معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم على ما نقل الزجاج وهو

الذي يقتضيه كلام ابن عباس كانشقاق القمر ونبع الماء من بين اصابعه الشريفة وتكثير القليل
من الطعام وما اشبه ذلك لا يؤمنوا بها لفرط عنادهم واستحكام التقليد فيهم والكلام من
باب عموم النفي لكن ذلك لم يكن الا من باب نفي العموم والمراد ذمهم بعدم الانتفاع بحاسة البصر بعد
ان ذكر سبحانه عدم انتفاعهم بعقولهم واسماعهم ونقل عن بعضهم انه لا بد من تخصيص الآية بغير
الملجئة دفعا للمخالفة بين هذه وقوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها
خاضعين واكتفى بعضهم بحمل الايمان على الايمان بالاختيار وفرق بينه وبين خضوع الاعناق
فليفهم وحمل شيخ الاسلام الآية بما كان من الايات القرآنية اي وان يروا شيئا من ذلك بان
يسمعوه بسماعه لا يؤمنوا به ولعل ما قدمناه احلى لدى الذوق السليم حتى اذا جاءوك
يجادلونك اي يخاصمونك وينازعونك وحتى هي التي تقع بعدها الجمل ويقال لها حتى
الابتدائية ولا محل للجملة الواقعة بعدها خلافا للزجاج وابن درستويه زعما انها في محل جر
بحتى ويرده ان حروف الجر لا تعلق من العمل وانما تدخل على المفردات او ما في تاويلها والجملة هنا
اذا جاءوك مع جواب الشرط اعني قوله سبحانه يقول الذين كفروا وما بينهما حال من فاعل
جاءوا وانما وضع الموصول موضع الضمير ذما لهم بما في حيز الصلة واشعارا بعلة الحكم ولذا امتنع
الحمل على الظرفية بالشرط او الجواب على الخلاف الشهير في ذلك واعترض بان جعل يجادلونك
في موضع الحال ويقول الذين جوابا مفض الى جعل الكلام لغوا لان المجادلة نفس هذا
القول الا ان تاول المجادلة بقصدها ولا يخفى ما فيه فان المجادلة مطلق المنازعة و
سميت بذلك لما فيها من الشدة او لان كل واحد من المتجادلين يريد ان يلقي صاحبه على
الجدالة اي الارض والقول المذكور فرد منها فالكلام مفيد ابلغ فائدة كقولك اذا اهانك
زيد شتمك وذكر بعض النحويين ان حتى اذا وقع بعدها اذا يحتمل ان تكون بمعنى الفاء
وان تكون بمعنى الى والغاية معتبرة في الوجهين اي بلغوا من التكذيب والمكابرة الى انهم
اذا جاءوك مجادلين لك لا يكتفون بعدم مجرد الايمان بل يقولون ان هذا اي ما هذا
الا اساطير الاولين اي احاديثهم المسطورة التي لا يعول عليها وقال قتادة كذبهم و
باطلهم وحاصل ما ذكر ان تكذيبهم بلغ النهاية بما ذكر لانه الفرد الكامل منه ونظير ذلك مات
الناس حتى الانبياء وجوز ان تكون حتى هي الجارة واذا جاءوك في موضع الجر وهو قول
الاخفش وتبعه ابن مالك في التسهيل ورده ابو حيان في شرحه وعليه فاذا خارجة
عن الظرفية كما عن جوابه وعن الشرطية ايضا فلا جواب لها فيقول حينئذ تفسير ليجادلونك
وهو في موضع الحال ايضا والاساطير عند الاخفش جمع لا مفرد له كابابيل ومذاكير
وقال بعضهم له مفرد وفي القاموس انه جمع اسطار واسطير بكسرهما واسطور وبالهاء
في الكل وقيل جمع اسطار بفتح الهمزة جمع سطر بفتحتين كسبب واسباب فهو جمع جمع و
اصل السطر بمعنى الخط وهم ينهون عنه الضمير المرفوع للمشركين والمجرور للقرآن
اي لا يقنعون بما ذكر من تكذيبه وعده حديث خرافة بل ينهون الناس عن استماعه

الا لئلا يقفوا على حقيقته فيؤمنوا به وينأون عنه اي يتباعدون عنه بانفسهم اظهارا لغاية
نفورهم عنه وتاكيدا لنهيهم فان اجتناب الناهي عن المنهي عنه من متممات النهي ولعل ذلك كما
قال شيخ الاسلام هو السر في تاخير النأي عن النهي وهذا هو التفسير الذي اخرجه ابن ابي شيبة
وابن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن مجاهد وقيل الضمير المجرور للرسول صلى الله عليه وسلم
على معنى ينهون الناس عن الايمان به صلى الله عليه وسلم ويتباعدون عنه وهو التفسير
الذي اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس واخرجه
ايضا ابن جرير من طريق العوفي وروي ذلك عن محمد بن الحنفية والسدي والضحاك وقيل
الضمير المرفوع لابي طالب واتباعه او اضرابه والمجرور للنبي صلى الله عليه وسلم على معنى ينهون
عن اذيته عليه الصلاة والسلام ولا يؤمنون به اخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن هلال انه
قال ان الآية نزلت في عمومة النبي صلى الله عليه وسلم وكانوا عشرة وكانوا اشد الناس معه
في العلانية واشد الناس عليه عليه الصلاة والسلام في السر وقيل ضمير الجمع لابي طالب وحده
وجمع استعظاما للفعل حتى كانه مما لا يستقل به واحد وقيل لانه نزل منزلة افعال متعددة
فيكون كقوله قفا نبك ولا يخفى بعده وروى هذا القول جماعة عن ابن عباس ايضا
وروي عن مقاتل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عند ابي طالب يدعوه الى الاسلام
فاجتمعت قريش اليه يريدون سوءا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال منشدا

والله لن يصلوا اليك بجمعهم ❊ حتى اوسد في التراب دفينا
فاصدع بامرك ما عليك غضاضة ❊ وابشر وقر بذاك منك عيونا
ودعوتني وزعمت انك ناصح ❊ ولقد صدقت وكنت ثم امينا
وعرضت دينا لا محالة انه ❊ من خير اديان البرية دينا
لولا الملامة او حذاري سبة ❊ لوجدتني سمحا بذاك مبينا

فنزلت هذه الآية وفيها على هذا القول والذي قبله التفات ورد الامام القول الاخير
بان جميع الآيات المتقدمة في ذم فعل المشركين فلا يناسب ذكر النهي عن اذيته عليه الصلاة
والسلام وهو غير مذموم ونظر فيه بان الذم بالمجموع من حيث هو مجموع وبهذه الآية على هذه
الرواية استدل بعض من ادعى ان ابا طالب لم يؤمن برسول الله صلى الله عليه وسلم وسيأتي ان
شاء الله تعالى تحقيق هذا المطلب في موضعه والنأي لازم يتعدى بعن كما في الآية ونقل عن
الواحدي انه سمع تعديته بنفسه عن المبرد وانشد

اعاذل ان يصبح صداي بقفرة ❊ بعيدا نآني زائري وقريبي

وخرجه البعض على الحذف والايصال ولا يخفى ما في ينهون وينأون من التجنيس البديع
وقرئ وينون عنه وان يهلكون اي وما يهلكون بذلك الا انفسهم بتعريضها
لاشد العذاب وافظعه وهو عذاب الضلال والاضلال وقوله تعالى وما يشعرون
حال من ضمير يهلكون اي يقصرون الاهلاك على انفسهم والحال انهم غير شاعرين لا بهلاكهم

انفسهم ولايا قتصار ذلك عليها من غير ان يضروا بذلك شيئا من القرآن او النبي صلى الله
عليه وسلم وانما عبر عنه بالاهلاك مع ان المنفي عن غيرهم مطلق الضرر للايذان بان ما
يحيق بهم هو الهلاك لا الضرر المطلق على ان مقصدهم لم يكن مطلق الممانعة فيما ذكر بل
كانوا يبغون الغوائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو نظام عقد لئالي الآيات
القرآنية وجوز ان يكون الاهلاك معتبرا بالنسبة الى الذين يضلونهم بالنهي فقصره
على انفسهم حينئذ مع شموله للفريقين مبني على تنزيل عذاب الضلال عند عذاب الاضلال منزلة
العدم ونفي الشعور على ما في البحر ابلغ من نفي العلم كما نقل وما يدركون ذلك اصلا **ولو ترى اذ
وقفوا على النار** شروع في حكاية ما سيصدر عنهم يوم القيامة من القول المناقض لما
صدر عنهم في الدنيا من القبائح المحكية مع كونه كاذبا في نفسه والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
او لكل من له اهلية ذلك قصدا الى بيان سوء حالهم وبلوغها من الشناعة الى حيث لا يختص بها
راء دون راء ولو شرطية على اصلها وجوابها محذوف لتذهب نفس السامع كل مذهب فيكون
ادخل في التهويل ونظير ذلك قول امرئ القيس

وجدك لو شئ اتانا رسوله ؎ سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

وقولهم لو ذات سوار لطمتني وترى بصرية حذف مفعولها للدلالة ما في حيز الظرف عليه والايقاف
اما من الوقوف المعروف او من الوقوف بمعنى المعرفة كما يقال وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته
واختاره الزجاج اي لو ترى حالهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها او يرفعوا على جسرها
وهي تحتهم فينظروا وقيل او يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها لرأيت ما لا يحيط به نطاق العبارة
وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق وقيل ان لو بمعنى ان وجوز ان تكون ترى علمية وهو كما ترى
وقرئ وقفوا بالبناء للفاعل من وقف عليه اللازم ومصدره غالبا الوقوف ويستعمل وقف
متعديا ايضا ومصدره الوقف وسمع فيه اوقف لغة قليلة وقيل انه بطريق القياس **فقالوا**
لعظم امر ما تحققوه **يا ليتنا نرد** اي الى الدنيا ويا للتنبيه او للنداء والمنادى محذوف اي
يا قومنا مثلا **ولا نكذب بآيات ربنا** اي القرآن كما كنا نكذب من قبل ونقول اساطير الاولين
وفسر بعضهم الآيات بما يشمل ذلك والمعجزات وقال شيخ الاسلام يحتمل ان يراد بها الآيات
الناطقة باحوال النار واهوالها الآمرة باتقائها بناء على انها التي تخطر حينئذ ببالهم و
يتحسرون على ما فرطوا في حقها ويحتمل ان يراد بها جميع الآيات المنتظمة لتلك الآيات انتظاما
اوليا **ونكون من المؤمنين** بها حتى لا نرى هذا الموقف الهائل كما لم ير المؤمنون ذلك
ونصب الفعلين على ما قال الزمخشري وسبقه اليه كما قال الحلبي الزجاج باضمار ان على جواب
التمني والمعنى ان رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين ورده ابو حيان بان نصب الفعل بعد
الواو ليس على الجوابية لانها لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها وما بعدها شرط وجواب
وانما هي واو مع تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي عاطفة يتعين مع النصب احد
محاملها الثلاث وهي المعية ويميزها عن الفاء صحة حلول مع محلها او الحال وشبهة من نال

انها

كنتم صح

انها جواب انما تنتصب في المواضع التي تنتصب فيها الفاء فتوهم انها جواب وبوضح لك انها ليست به
انفرادها عن الفاء دونها بانها اذا حذفت انجزم الفعل بعدها بما قبلها لما تضمنه من معنى الشرط واجيب
بان الواو جرت هنا مجرى الفاء وجعلها ابن الانباري مبدلة منها ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود وابن
ابي اسحاق فلا نكذب واعترض ايضا ما ذكره الزمخشري من معنى الجزائية بان ردهم لا يكون سببا لعدم
تكذيبهم واجيب بان السببية يكفي فيها كونها في زعمهم ورد بان مجرد الرد لا يصلح لذلك فلا بد من
العناية بان يراد الرد الكائن بعد ما الجأهم الى ذلك اذ قد انكشفت لهم حقائق الاشياء ولهذه
الدغدغة اختار من اختار العطف على مصدر متوهم قبل كانه قيل ليت لنا ردا وانتفاء تكذيب وكونا
من المؤمنين وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو والكسائي برفع الفعلين وخرج على ان ذلك ابتداء كلام منهم
غير معطوف على ما قبله والواو كالزائدة كقول المذنب لمن يؤدبه على ما صدر منه دعني ولا اعود
يريد لا اعود تركتني او لم تتركني ومن ذلك على ما قال الامام عبد القاهر قوله

اليوم يومان مذ غيبت عن نظري ؎ نفسي فداؤك ما ذنبي فاعتذر

وكان المقتضي لنظمه في هذا السلك افادة المبالغة المناسبة لمقام المغازلة واختار بعضهم
كونه ابتداء كلام بمعنى كونه مقطوعا عما في حيز التمني معطوفا عليه عطف اخبار على انشاء ومن
النحاة من جوزه مطلقا ونقله ابو حيان عن سيبويه وجوز ان يكون داخلا في حكم التمني على انه
عطف على نرد او حال من الضمير فيه فالمعنى كما قال الشهاب على تمني مجموع الامرين الرد وعدم
التكذيب اي التصديق الحاصل بعد الرد الى الدنيا لان الرد ليس مقصودا بالذات هنا و
كونه تمنيا ظاهر لعدم حصول حال التمني وان كان التمني منصبا على الايمان والتصديق
نفسه لان الحاصل الآن لا ينفعهم لانهم ليسوا في دار تكليف فتمنوا ايمانا ينفعهم وهو انما يكون
بعد الرد المحال والمتوقف على المحال محال وقرأ ابن عامر برفع الاول ونصب الثاني على ما
علمت انفا والجوابية اما بالنظر الى المجموع او بالنظر الى الثاني وعدم التكذيب بالآيات مغاير
للايمان والتصديق فلا اتحاد وقرئ شاذا بعكس هذه القراءة **بل بدا لهم ما كانوا يخفون
من قبل** اضراب عما يؤذن به تمنيهم من الوعد بتصديق الآيات والايمان بها اي ليس ذلك
عن عزم صحيح ناشئ عن رغبة في الايمان وشوق الى تحصيله والاتصاف به بل لانه بدا و
ظهر لهم في موقفهم ذلك ما كانوا يخفونه في الدنيا من ثالثة الاثافي والداهية الدهياء
فلشدة هول ذلك ومزيد ضجرهم منه قالوا ما قالوا فرارا من الوصول للنار على ما
يقتضيه السوق ومن اخفائها ستر امرها بانكار تحققها وعدم الايمان بثبوتها اصلا
فكانه قيل بل بدا لهم ما كانوا يكذبون به في الدنيا وينكرون تحققه وانما لم يصرح
بتجاه بالتكذيب كما في قوله عز شانه هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون وقوله
عز من قائل هذه النار التي بها تكذبون مع ان ذلك انسب بما قبل من قولهم ولا نكذب
بآيات ربنا مراعاة لما في مقابلته من البدو في الجملة مع ما في ذلك من الرمز الخفي الى
ان تكذيبهم هذا لم يكن في محله راسا لقوة الدليل وقيل المراد بما كانوا يخفونه قبائحهم

كنتم صح

من عبز الشرك التي كانوا يكتمونها عن الناس فتظهر في صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم وقيل المراد به الشرك الذي انكروه في بعض مواقف القيامة بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين وقيل المراد به امر البعث والنشور والضمير المرفوع لرؤساء الكفار والمجرور لاتباعهم اي ظهر للاتباعهم ما كان الرؤساء المتبوعون يخفونه في الدنيا عنهم من امر البعث والنشور ونسب الى الحسن واختاره الزجاج وقيل الاية في المنافقين والضمير المرفوع لهم والمجرور للمؤمنين والمراد بالموصول الكفر اي بل ظهر للمؤمنين ما كان المنافقون يخفونه من الكفر ويكتمونه عنهم في الدنيا وقيل هي في اهل الكتاب مطلقا او علمائهم والذي اخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم والضميران المرفوع والمجرور لهم او للمؤمنين او للخواص والعوام وتعقب كل ذلك بانه بعيد لاقتضاء عامة من الاعتناء لا سبيل اليه هنا لان سوق النظم الجليل لتهويل امر النار وتفظيع حال اهلها وقد ذكر وقوفهم عليها واشير الى انه اعتراهم عند ذلك من الخوف والخشية والحيرة والدهشة ما لا يحيط به الوصف ورتب عليه تمنيهم المذكور بالفاء القاضية بسببية ما قبلها لما بعدها فاسقاط النار بعد ذلك من السببية وهي في نفسها ادهى الدواهي وازجر الزواجر الى ما دونها في ذلك مع علم جريان ذكره ثمة امر ينبغي تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله ونقل عن المبرد ان الكلام على حذف مضاف اي بدا لهم وبال ما كانوا يخفون ولا يخفى ما فيه ايضا فتدبر **وَلَوْ رُدُّوا** من موقفهم ذلك الى الدنيا **لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ** من الكفر والتكذيب او من الاعم من ذلك ويدخل فيه ما ذكر دخولا اوليا ولا يخفى حسنه ووجه اللزوم في هذه الشرطية سبق قضاء الله تعالى عليهم بذلك الناشئ بحكم طينتهم ونجاسة جبلتهم وسوء استعدادهم ولهذا لا تنفعهم مشاهدة ما شاهدوه وقيل المراد انهم لو ردوا الى حالهم الاولى من عدم العلم والمشاهدة لعادوا ولا يخفى انه لا يناسب مقام ذمهم بغلوهم في الكفر والاصرار وكون هذا جوابا لما مر من تمنيهم وذكر بعض الناس في توجيه عدم نفع المشاهدة في الاخرة لا هوالها المترتبة على المعاصي بعد الرد الى الدنيا انها حينئذ كخبر النبي صلى الله عليه وسلم المؤيد بالمعجزات الباهرة بحيث لم ينتفعوا به وصدهم ما صدهم لا ينتفعوا بما هو مثله ويصدهم ايضا ما يصدهم وانت تعلم ان هذا بعد تسليم كون المشاهدة بعد الرد كخبر الصادق يرجع في الاخرة الى ما اشرنا اليه من سبق القضاء وسوء الاستعداد ومن خلق للشقاء والعياذ بالله تعالى للشقاء يكون **وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ** اي لقوم كاذبون فيما تضمنه تمنيهم من الخبر بان ذلك مرادهم ويحتمل ان يكون هذا ابتداء اخبار منه تعالى بان ديدن هؤلاء وهجيراهم الكذب وليس الكذب على الاحتمالين متوجها الى التمني نفسه لانه انشاء والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب وقال الربعي لا بأس بتوجه الكذب الى التمني لانه يحتمل الصدق والكذب بنفسه واحتج على ذلك بقوله

منى ان تكن حقا تكن احسن المنى … والا فقد عشنا بها زمنا رغدا

لان الحق بمعنى الصدق وهو ضد الباطل والكذب ولا يخفى ما فيه مع انه لو سلم فهو مجاز

ايضا وقيل الخبر الضمني هنا هو الوعد بالايمان وعدم التكذيب واعترض بان الوعد كالوعيد من قبيل الانشاء كما حقق في موضعه فلا يتوجه اليه الكذب والصدق كما لا يتوجهان في الانشاء واجيب بان ذلك احد قولين في المسئلة ثانيهما ان الوعد والوعيد من قبيل الانشاء وهذا القول بني عليه على انه يحتمل ان المراد بالكذب المتوجه الى الوعد عدم الوفاء به لا عدم مطابقته للواقع كما ذكره الراغب **وَقَالُوا** عطف على عادوا كما عليه الجمهور واعترضه ابن الكمال بان حق وانهم لكاذبون حينئذ ان يؤخر عن المعطوف او يقدم على المعطوف عليه واجيب بان توسطه لانه اعتراض مسوق لتقرير ما افادته الشرطية من كذبهم المخصوص ولو اخر لاوهم ان المراد تكذيبهم في انكارهم البعث وجوز ان يكون عطفا على انهم لكاذبون او على خبران او على نهوا والعائد محذوف اي قالوه وان يكون استينافا بذكر ما قالوه في الدنيا **إِنْ هِيَ** اي ما هي **إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا** والضمير للحيوة المذكورة بعده كما في قول المتنبي

هو الجد حتى تفضل العين اختها … وحتى يكون اليوم لليوم سيدا

وقد نصوا على صحة عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة في مواضع منها ما اذا كان خبر الضمير مفسرا له كما هنا وجعله بعضهم ضمير الشأن ولا يتأتى على مذهب الجمهور لانهم اشترطوا في خبره ان يكون جملة وخالفهم في ذلك الكوفيون فقد حكي عنهم جواز كونه مفردا اما مطلقا او بشرط كون المفرد عاملا عمل الفعل كاسم الفاعل في انه قائم زيد بناء على انه حينئذ يسد مسد الجملة وقيل وفيه بعد يحتمل ان يكون الضمير المذكور عبارة عما في الذهن وهو الحياة والمعنى ان الحياة الا حياتنا التي نحن فيها وهو المراد بقولهم الدنيا القريبة الزوال او الدنية او المتقدمة على الاخرة كما يقول المؤمنون اذ كل ذلك خلاف الظاهر لا سيما الاخير **وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ** اي اذا فارقنا هذه الحيوة اصلا **وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ** تمثيل لحبسهم للسؤال والتوبيخ او كناية عنه عند من لم يشترط فيها امكان الحقيقة وجوز اعتبار التجوز في المفرد الا ان الارجح عندهم اعتباره في الجملة وقيل الوقوف بمعنى الاطلاع المتعدي بعلى ايضا وفي الكلام مضاف مقدر اي وقفوا على قضاء ربهم وجزائه ولا حاجة الى التضمين وجعله من القلب كما توهم وقيل هو بمعنى الاطلاع من غير حاجة الى تقدير مضاف على معنى عرفوه سبحانه حق التعريف ولا يلزم من حق التعريف حق المعرفة ليقال كيف هذا وقد قيل ما عرفناك حق معرفتك واستدل بعض الظاهرية بالاية على ان اهل الجنة يقفون بالقرب من الله عز شانه في موقف الحساب ولا يخفى ما فيه **قَالَ** استيناف نشأ من الكلام السابق كانه قيل فماذا قال لهم ربهم سبحانه اذ ذاك فقيل قال الخ وجوز ان يكون في موضع الحال اي قائلا **أَلَيْسَ هَٰذَا** اي البعث وما يتبعه **بِالْحَقِّ** اي حقا لا باطلا كما زعمتم وقيل الاشارة الى العقاب وحده وليس بشيء ولا دلالة في قد وقفوا عند ارباب الذوق على ذلك والهمزة للتقريع على التكذيب **قَالُوا** استيناف كما سبق **بَلَىٰ** هو حق **وَرَبِّنَا** اكدوا اعترافهم باليمين اظهارا لكمال تيقنهم بحقيته وايذانا

بصدور ذلك عنهم برغبة ونشاط طمعا بان ينفعهم وجهات **قال فذوقوا العذاب** الذي
كفرتم به من قبل وانكرتموه **بما كنتم تكفرون** اي بسبب كفركم المستمر او ببدله او بمقابلته او
بالذي كنتم تكفرون به فما اما مصدرية او موصولة والاول اولى ولعل هذا التوبيخ والتقريع
كما قيل انما يقع بعد ما وقفوا على النار فقالوا ما قالوا اذ الظاهر انه لا يبقى بعد هذا الامر
الا العذاب ويحتمل العكس والامر سهل **قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله** هم الكفار
الذين حكيت احوالهم لكن وضع الموصول موضع الضمير للايذان بتسبب خسرانهم عما في حيز
الصلة من التكذيب بلقاء الله تعالى والاستمرار عليه والمراد به لقاء ما وعد به سبحانه على
ما روي عن ابن عباس والحسن وصرح بعضهم بتقدير المضاف اي لقاء جزاء الله وصرح
آخرون بان لقاء الله استعارة تمثيلية عن البعث وما يتبعه **حتى اذا جاءتهم الساعة**
اي الوقت المخصوص وهو يوم القيامة واصل الساعة القطعة من الزمان وغلبت على الوقت
المعلوم كالنجم للثريا وسمي ساعة لقلته بالنسبة لما بعده من الخلود او لسرعة الحساب فيه على
الباري عز اسمه وفسرها بعضهم هنا بوقت الموت والغاية المذكورة للتكذيب وجوز ان تكون
غاية للخسران لكن بالمعنى المتعارف والكلام حينئذ على حد قوله تعالى وان عليك لعنتي
الى يوم الدين اي انك مذموم مدعو عليك باللعنة الى ذلك اليوم فاذا جاء اليوم لقيت
ما تنسى اللعن معه فكانه قيل خسر المكذبون الى قيام الساعة بانواع المحن والبلاء فاذا
قامت الساعة يقعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين **بغتة**
اي فجأة وبغتة بالتحريك مثلها وبغته كمنعه فجأه اي هجم عليه من غير شعور وانتصابها على انها
مصدر واقع موقع الحال من فاعل جاءتهم اي مباغتة او من مفعوله اي مبغوتين وجوز
ان تكون منصوبة على انها مفعول مطلق لجاءتهم على حد رجع القهقرى او لفعل مقدر من
اللفظ او نحوه وقوله سبحانه **قالوا** جواب اذا **يا حسرتنا** نداء للحسرة وهي شدة الندم
كانه قيل يا حسرتنا تعالي هذا اوانك قيل وهذا التحسر وان كان يعتريهم عند الموت لكن
لما كان الموت من مقدمات الآخرة جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذا قال صلى الله عليه
وسلم من مات فقد قامت قيامته او جعل مجيء الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير
فترة وقال ابو البقاء التقدير يا حسرة احضري هذا اوانك وهو نداء مجازي ومعناه تنبيه
انفسهم لتذكر اسباب الحسرة لان الحسرة نفسها لا تطلب ولا يتأتى اقبالها وانما المعنى على المبالغة
في ذلك حتى كانهم ذهلوا فنادوها ومثل ذلك نداء الويل ونحوه ولا يخفى حسنه **على**
ما فرطنا اي على تفريطنا فما مصدرية والتفريط التقصير فيما قدر على فعله وقال ابو عبيدة
معناه التضييع وقال ابن بحر معناه السبق ومنه الفارط للسابق ومعنى فرط خلا السبق لغيره
فالتضعيف فيه للسلب كجلدت البعير اي ازلت جلده وسلبته **فيها** اي في الحيوة الدنيا
كما روي عن ابن عباس او في الساعة كما روي عن الحسن والمراد من التفريط في الساعة
التقصير في مراعاة حقها والاستعداد لها بالايمان والاعمال الصالحة وقيل الضمير للجنة اي

على ما فرطنا في طلبها ونسب الى السدي ولا يخفى بعده وقول الطبرسي ويدل عليه ما رواه الاعمش
عن ابي صالح عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في هذه الاية يرى اهل النار منازلهم
من الجنة فيقولون يا حسرتنا الخ لا يخلو عن نظر لقيام الاحتمال بعد وهو مبطل للاستدلال
وعن محمد بن جرير ان الهاء يعود الى الصفقة لدلالة الخسران عليها وهو بعيد ايضا ومثل ذلك
ما قيل ان ما موصولة بمعنى التي والمراد بها الاعمال والضمير عائد لها كانه قيل يا حسرتنا على
الاعمال الصالحة التي قصرنا فيها ثم مرجع الضمير على هذا مذكور في كلامهم دونه على الاقوال
السابقة فانه غير مذكور فيه بل ولا في كلامه تعالى في قصة حالهم وهذا القائلين على القول
الاول عند بعض فتدبر **وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم** في موضع الحال من فاعل
قالوا وهي حال مقارنة او مقدرة والوزر في الاصل الثقل ويقال للذنب وهو المراد هنا
اي يحملون ذنوبهم وخطاياهم كما روي عن ابن عباس وذكر الظهور لان المعتاد الاغلب
الحمل عليها كما في كسبت ايديهم فان الكسب في الاكثر بالايدي وفي ذلك ايضا اشارة الى
مزيد ثقل المحمول وحمل الذنوب والآثام محمولة على الظهر من باب الاستعارة التمثيلية
والمراد بيان سوء حالهم وشدة ما يجدونه من المشقة والالام والعقوبات العظيمة بسبب الذنوب
وقيل حملها على الظهر حقيقة وانها تجسم فقد اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن السدي انه
قال ليس من رجل ظالم يموت فيدخل قبره الا جاءه رجل قبيح الوجه اسود اللون منتن
الريح عليه ثياب دنسة حتى يدخل معه قبره فاذا رآه قال له ما اقبح وجهك قال كذلك
كان عملك قبيحا قال ما انتن ريحك قال كذلك كان عملك منتنا قال ما ادنس
ثيابك فيقول ان عملك كان دنسا قال من انت قال انا عملك فيكون معه في قبره
فاذا بعث يوم القيامة قال له اني كنت احملك في الدنيا باللذات والشهوات فانت
اليوم تحملني فيركب على ظهره فيسوقه حتى يدخله النار واخرج عن عمرو بن قيس
قال ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله عمله في احسن شيء صورة واطيبه ريحا
فيقول له هل تعرفني فيقول لا الا ان الله تعالى قد طيب ريحك وحسن صورتك
فيقول كذلك كنت في الدنيا انا عملك الصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبني
انت اليوم وتلا يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا وان الكافر يستقبله اقبح شيء صورة
وانتنه ريحا فيقول هل تعرفني فيقول لا الا ان الله تعالى قد قبح صورتك ونتن
ريحك فيقول كذلك كنت في الدنيا انا عملك السيء طالما ركبتني في الدنيا فانا
اليوم اركبك وتلا وهم يحملون الآية وبعضهم يحمل كل ما ورد في هذا الباب مما ذكر تمثيلا
ايضا ولا مانع من الحمل على الحقيقة واجراء الكلام على ظاهره وقد قال كثير من اهل السنة
بتجسيم الاعمال في تلك الدار وهو الذي يقتضيه ظاهر الوزن **الا ساء ما يزرون**
تذييل مقرر لما قبله وتكملة له وساء تحتمل كما قيل هنا ثلاثة اوجه احدها ان تكون المتعدية
المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى الا ساءهم ما يزرون وما موصولة او مصدرية

او لنكرة موصوفة فاعل لها والكلام خبر وثانيها انها حولت الى فعل اللازم بضم العين واشربت معنى
التعجب والمعنى ما اسوء الذي يزرونه او ما اسوء وزرهم وثالثها انها حولت ايضا للمبالغة في
الذم فتساوي بئس في المعنى والاحكام **وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو** لما حقق
سبحانه فيما سبق ان وراء الحيوة الدنيا حيوة اخرى يلقون فيها من الخطوب ما يلقون بين
جل شأنه حال تينك الحياتين في انفسهما وجعله بعضهم جوابا لقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا
وفيه بعد وكيفما كان فالمراد وما اعمال الحيوة الدنيا المختصة بها الا كاللعب واللهو في عدم
النفع والثبات وبهذا التقدير صرح كما قال غير واحد ما فيها من الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان
لضرورة المعاش والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لعبا و
لهوا مبالغة كما في قوله ⁂ وانما هي اقبال وادبار صح واللهو واللعب على ما في درة التنزيل يشتركان
في انهما الاشتغال بما لا يعني العاقل ويهمه من هوى وطرب سواء كان حراما او لا وفرق بينهما
بان اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به واللهو كل ما شغل من هوى وطرب وان لم
يقصد به ذلك واذا اطلق اللهو فهو على ما قيل اجتلاب المسرة بالنساء كما في قوله ⁂

الا زعمت بسباسة اليوم انني ⁂ كبرت وان لا يحسن اللهو امثالي

وقال قتادة اللهو في لغة اليمن المرأة وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن ان يطلب به
واللهو صرف الهم بما لا يصلح ان يصرف به وقيل ان كل شغل اقبل عليه لزم الاعراض عن كل ما سواه
لان من لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى فاذا اقبل على الباطل لزم الاعراض عن الحق فالاقبال
على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو وقيل العاقل المشتغل بشيء لا بد له من ترجيحه وتقديمه
على غيره فان قدمه من غير ترك للآخر فلعب وان تركه ونسيه به فهو لهو وقد بين صاحب
الدرة بعد ان سرد هذه الاقوال سر تقديم اللعب على اللهو حيث جاء كما هنا وتاخيره عنه كما في
العنكبوت بانه لما كان هذا الكلام مسوقا للرد على الكفرة فيما يزعمونه من انكار الآخرة والحصر
السابق وليس في اعتقادهم لجهلهم الا ما عجل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية قدم اللعب الدال على
ذلك وتمم باللهو ولما طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم وصرف الهم لانه تابع له قدم ما قدم
اولا ولما اقبلوا على الباطل في اكثر اقوالهم وافعالهم قدم ما يدل على الخص اولا ولما كان التقديم والترجيح
متقدما على الترك والنسيان قدم اللعب على اللهو رعاية للترتيب الخارجي واما في العنكبوت
فالمقام لذكر قصر مدة الحياة الدنيا بالقياس الى الآخرة وتحقيرها بالنسبة اليها ولذا ذكر اسم الاشارة
المشعر بالتحقير وعقب ذلك بقوله سبحانه ان الدار الآخرة لهي الحيوان والاشتغال باللهو مما يقصر به
الزمان وهو ادخل من اللعب فيه وايام السرور قصار كما قال ⁂

وليلة احدى الليالي الزهر ⁂ لم تك غير شفق وفجر

وينزل على هذا الوجه في الزتق وتفصيله في الدرة قال العلامة شهاب الدين فليفهم **وللدار
الآخرة** التي هي محل الحيوة الاخرى **خير للذين يتقون** الكفر والمعاصي لخلوص منافعها
عن المضار والالام وسلامتها لذاتها عن الانصرام **افلا تعقلون** ذلك حتى تتقوا

مطلب في الفرق بين اللهو واللعب

ما

ما انتم عليه من الكفر والعصيان والفاء للعطف على محذوف اي اتغفلون او لا تتفكرون
فلا تعقلون وكان الظاهر ان يقال كما قال الطيبي وما الدار الآخرة الا جد وحق لكان وما
الحيوة الدنيا الا لعب ولهو الا انه وضع خير للذين يتقون موضع ذلك اقامة للمسبب مقام
السبب وقال في الكشف ان في ذلك دليلا على ان ما عدا اعمال المتقين لعب ولهو لانه لما
جعل الدار الآخرة في مقابلة الحياة الدنيا وحكم على الاعمال المقابل بانها لعب ولهو علم تقابل
العملين حسب تقابل ما اضيفا اليه اعني الدنيا والآخرة فاذا خص الخيرية بالمتقين ليس منه
ان ما عدا اعمالهم ليس من اعمال الآخرة في شيء فهو لعب ولهو لا يعقب منفعة وقرأ ابن عامر ولدار
الآخرة بالاضافة وهي من اضافة الصفة الى الموصوف وقد جوزها الكوفيون ومن لم يجوز
ذلك تاوله بتقدير ولدار النشأة الآخرة او اجراء الصفة مجرى الاسم وقرأ ابن كثير وغيره يعقلون
بالياء والضمير لكفار القائلين ان هي الا حياتنا الدنيا وقيل للمتقين والاستفهام للتنبيه
والحث على التامل **قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون** استئناف مسوق لتسلية
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحزن الذي يعتريه عليه الصلاة والسلام مما حكي عن الكفرة
من الاصرار على التكذيب والمبالغة وكلمة قد للتكثير وهو كما قال الحلبي مردنا باعتراض ابي
حيان راجع الى متعلقات العلم لا العلم نفسه اذ صفة القديم لا تقبل الزيادة والتكثير والا لزم
حدوثها المستلزم لحدوث من قامت به سبحانه وقال السفاقسي فيه تصح الكثرة باعتبار المعلومات
وما في حيز العلم هنا كثير بناء على ان الفعل المذكور دال على الاستمرار التجددي وانشدوا على
افادتها ذلك بقول الهذلي ⁂ قد اترك القرن مصفرا انامله ⁂ كان اثوابه مجت بفرصاد
وادعى ابو حيان ان افادتها للتكثير قول غير مشهور للنحاة وان قال به بعضهم وكلام سيبويه
حيث قال وتكون قد بمنزلة ربما ليس نصا في ذلك وما استشهدوا به على دعواهم انما فهم التكثير
فيه من سياق الكلام ومن البيت فان التكثير انما فهم فيه لان الفخر انما يحصل بكثرة وقوع المتفخر به
وذكر بعض المحققين ان الحق ما قاله ابن مالك ان اطلاق سيبويه انها بمنزلة ربما يوجب
التسوية بينهما في التقليل والصرف الى المعنى والبيت دليل عليه فان الفخر يقع بترك الشجاع
قرنه وقد صبغت اثوابه بدمائه في بعض الاحيان وقول ابي حيان ان الفخر انما يحصل بكثرة
الوقوع غير مسلم على اطلاقه بل هو فيما يكثر وقوعه واما ما يندر فيفتخر بوقوعه نادرا لان قرن الشجاع
لو غلبه كثيرا لم يكن قرنا له لان القرن بكسر القاف وسكون الراء المقاوم المساوي وفي القاموس
القرن كفوك في الشجاعة او عام فلفظه تقتضي بحسب دقيق النظر انه لا يغلبه الا قليلا والا لم يكن
قرنا ونينا قض اول الكلام واخره وادعى الطيبي ان لفظ قد للتقليل وقد يراد به في بعض المواضع
ضده وهو من باب استعارة احد الضدين للآخر والنكتة هنا تعيير (?) رسول الله صلى الله عليه وسلم
مما اذى قومه وتكذيبهم يعني من حقك وانت سيد اولي العزم ان لا تكثر الشكوى من اذى
قومك وان لا يعلم الله تعالى من اظهارك الشكوى الا قليلا وان يكون تهكما بالمكذبين
وتوبيخا لهم ونص بعضهم على ان قد هنا للتقليل على معنى انه ما هم فيه اقل معلوماته تعالى

وضمير انه للشأن وهو اسم ان وخبرها الجملة المفسرة له فالموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف
اي الذي يقولونه وهو ما حكي عنهم من قولهم ان هذا الا اساطير الاولين او هو وما يعمه وغيره
من هذيانهم وجملة انه الخ سادة مسد مفعولي نعلم وقرأ نافع ليحزنك من احزن المنقول من حزن
اللازم وقوله سبحانه فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ تعليل لما يشعر به الكلام السابق من النهي عن الاعتداد
بما قالوا بطريق التسلي بما يفيده من بلوغه صلى الله عليه وسلم في جلالة القدر ورفعة الشان
غاية ليس وراءها غاية حيث نفى تكذيبهم قاتلهم الله عنه صلى الله عليه وسلم واثبته لآياته تعالى
على طريقة قوله سبحانه ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ايذانا بكمال القرب واضمحلال
شئونه صلى الله عليه وسلم في شأن الله عز وجل وفيه ايضا استعظام لجناياتهم منبئ عن
عظيم عقوبتهم كانه قيل لا تعتد به وكله الى الله تعالى فانهم في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك في الحقيقة
وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ اي ولكنهم بآياته تعالى يكذبون فوضع المظهر موضع
المضمر تسجيلا عليهم بالرسوخ في الظلم الذي جحودهم هذا فن من فنونه والالتفات الى الاسم
الجليل لتربية المهابة واستعظام ما اقدموا عليه وايراد الجحود في مورد التكذيب للايذان بان
آياته سبحانه من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل احد وان من ينكرها فانما ينكرها بطريق الجحود
وهو كالجحد نفي ما في القلب ثباته او اثبات ما في القلب نفيه والباء متعلق بيجحدون والجحد
يتعدى بنفسه وبالباء فيقال جحده حقه وبحقه وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام الجوهري
والراغب وقيل انه انما يتعدى بنفسه والباء ههنا لتضمينه معنى التكذيب واياما كان فتقديم
الجار والمجرور مراعاة لرؤوس الآي او للقصر ونقل الطبرسي عن ابي علي ان الجار متعلق بالظالمين
وفيه خفاء وما ذكر من ان الفاء لتعليل ما يشعر به الكلام هو الذي قرره بعض المحققين وقيل انها
تعليل لقوله سبحانه قد نعلم الخ بناء على ان معناه لا تحزن كما يقال في مقام المنع والزجر
نعلم ما تفعل فكانه قيل لا تحزن مما يقولون فان التكذيب في الحقيقة لي وانا الحليم الصبور
فتخلق باخلاقي ويحتمل ان يكون المعنى انه يحزنك قولهم لانه تكذيب لي فانت لم تحزن لنفسك
بل لما هو اهم واعظم ولا يخفى ان هذا خلاف المتبادر وقيل معنى الاية فانهم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم
يجحدون بالسنتهم وروي ذلك عن قتادة وغيره ويؤيده ما رواه السدي ان التقى الاخنس بن
شريق وابو جهل فقال الاخنس لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد صلى الله عليه وسلم اصادق
هو ام كاذب فانه ليس ههنا احد يسمع كلامك غيري فقال ابو جهل والله ان محمدا صلى الله
عليه وسلم لصادق وما كذب محمد عليه الصلوة والسلام قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللواء
والسقاية والحجابة والندوة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فانزل الله هذه الاية وكذا ما
اخرجه الواحدي عن مقاتل قال كان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف بن قصي بن كلاب
يكذب النبي صلى الله عليه وسلم في العلانية فاذا خلا مع اهل بيته قال ما محمد صلى الله عليه وسلم
من اهل الكذب ولا اظنه الا صادقا فانزل الله تعالى الاية وقيل المعنى انهم ليس قصدهم تكذيبك
لانك عندهم موسوم بالصدق وانما يقصدون تكذيبي والجحود باياتي ونسب هذا الى

وقيل ان المراد من الظلم مطلقه فالوضع للاشارة الى ان ذلك بانهم وديدنهم وانه علة الجحود لان التعليق بالمشتق يفيد العلية والتاديب الظلم المخصوص نوع من الجحد وعلاقته نحو قوله تم الكم بانخاذكم العجل فيكون ايضا مجازا الى وجه بما بحثنا ... انا الذي سمتني امي حيدرة ... وقيل ان الدفع الظالمين ان كانت موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث افاد الكلام سببية الجحد للظلم وان كانت حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت افاد سببية الظلم للجحد ولا يخفى ما فيه

الكسائي

الكسائي وايد بما اخرجه الترمذي والحاكم وصححاه عن علي كرم الله وجهه ان ابا جهل قال
للنبي صلى الله عليه وسلم ما نكذبك وانك عندنا الصادق ولكنا نكذب ما جئتنا به فنزلت
وكذا اخرج الواحدي عن ابي ميسرة واعترض الرضي هذا القول بانه لا يجوز ان يصدقوه صلى الله
عليه وسلم في نفسه ويكذبوا ما اتى به لان من المعلوم انه عليه الصلوة والسلام كان يشهد بصحة
ما اتى به وصدقه وانه الدين القيم والحق الذي لا يجوز العدول عنه فكيف يجوز ان يكون صادقا
في خبره ويكون الذي اتى به فاسدا بل ان كان صادقا فالذي اتى به صحيح وان كان الذي
اتى به فاسدا فلا بد ان يكون كاذبا فيه وقال مولانا سنان ان حاصل المعنى انهم لا يكذبونك
في نفس الامر لانهم يقولون انك صادق ولكن يتوهمون انه اعترى عقلك وحاشاك
نوع خلل فخيل اليك انك نبي وليس الامر بذلك وما جئت به ليس بحق وقال
الطيبي مرادهم انك لا تكذب لانك الصادق الامين لكن ما جئت به سحر ويعلم من هذا
الجواب عن اعتراض الرضي فتدبر وقيل معنى الاية انهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وان كذبوك
في غيره وقيل المعنى لا يكذبونك جميعهم وان كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون في
هذه الاية وعلى هذا لا يكون ذكر الظالمين من وضع الظاهر موضع المضمر وقيل غير ذلك ولا يخفى
ما هو الاليق بجزالة التنزيل وقرأ نافع والكسائي والاعشى عن ابي بكر لا يكذبونك
من الاكذاب وهي قراءة علي كرم الله وجهه ورويت ايضا عن جعفر الصادق فقال الجمهور
كلاهما بمعنى كاكثر وكثر وانزل ونزل وقيل معنى اكذبته وجدته كاذبا كاحمدته بمعنى
وجدته محمودا ونقل احمد بن يحيى عن الكسائي ان العرب تقول كذبت بالتشديد اذا نسبت
الكذب اليه واكذبته اذا نسبت الكذب الى ما جاء به دونه وقوله تعالى وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ
مِنْ قَبْلِكَ تسلية اثر تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان عموم البلوى ربما يهون
بعض تهوين وفيه ارشاد له عليه الصلوة والسلام الى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام في
الصبر على الاذى وعدة ضمنية بمثل ما منحوه من النصر وتصدير الكلام بالقسم لتاكيد التسلية
وتنوين رسل للتفخيم والتكثير ومن متعلقة بكذبت وجوز ان تتعلق بمحذوف وقع صفة
لرسل ورده ابو البقاء بان الجثة لا توصف بالزمان وفيه منع ظاهر والمعنى تالله لقد
كذبت من قبلك تكذيبك رسل اولو شأن خطير وعدد كثير او كذبت رسل كانوا من
زمان قبل زمانك فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا ما مصدرية وقوله وَأُوذُوا عطف
على كذبوا داخل في حكمه ومصدر كذب التكذيب واذى اذى واذاة واذية كما في القاموس
وايذاء كما اثبته الراغب وغيره وقول صاحب القاموس ولا تقل ايذاء خطأ والذي غره ترك
الجوهري وغيره له وهو وسائر اهل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج الى
ذكرها والمصدران هنا من المبني للمفعول وهو ظاهر اي فصبروا على تكذيب قومهم لهم وايذائهم
اياهم فتأس بهم واصبر على ما نالك من قومك والمراد بايذائهم اما عين تكذيبهم او ما يقارنه
من فنون الايذاء واختاره الطبرسي ثقة باستلزام التكذيب اياه غالبا وفيه تاكيد للتسلية

مطلب [illegible]

[illegible]

وجوز العطف على كذبت او على صبروا وجوز ابو البقاء ان يكون هذا مستانفا ثم رجح الاول وقوله
سبحانه حتى اتاهم نصرنا غاية للصبر وفيه ايماء الى وعد النصر للصابرين وجوز ان يكون غاية
للايذاء وهو مبني على احتمال الاستيناف والالتفات الى نون العظمة للاشارة الى الاعتناء
بشأن النصر ولا مبدل لكلمات الله تقرير لمضمون ما قبله من اتيان نصره سبحانه اياهم
والمراد بكلماته تعالى كما قال الكلبي وقتادة الايات التي وعد فيها نصر انبيائه عليهم السلام الدالة
على نصر النبي صلى الله عليه وسلم ايضا كقوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي وقوله عز شأنه انهم
لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وجوز ان يراد بها جميع كلماته سبحانه التي من جملتها
الايات المتضمنة للمواعيد الكريمة ويدخل فيها المواعيد الواردة في حقه صلى الله عليه وسلم دخولا
اوليا والالتفات الى الاسم الجليل كما قيل للاشعار بعلة الحكم فان الالوهية من موجبات ان
لا يغالبه سبحانه احد في فعل من الافعال ولا يقع منه جل شأنه خلف في قول من الاقوال وظاهر
الاية ان احدا غيره تعالى لا يستطيع ان يبدل كلمات الله عز وجل بمعنى ان يفعل خلاف ما دلت عليه
ويحول بين الله عز اسمه وبين تحقيق ذلك واما انه تعالى لا يبدل فلا تدل عليه الاية والذي
دلت عليه النصوص انه سبحانه ربما يبدل الوعيد ولا يبدل الوعد ولقد جاءك من نبإ
المرسلين تقرير لما منحوا من النصر وتأكيد لما اشعر به الكلام من الوعد لرسول الله صلى
الله عليه وسلم او تقرير لجميع ما ذكر من تكذيب الرسل وايذائهم ونصرهم والنبأ كالقصص لفظا
ومعنى وفي القاموس النبأ محركة الخبر جمعه انباء وقيده بعضهم وقد مرت الاشارة اليه بما له
شأن وهو عند الاخفش المجوز زيادة من في الاثبات وقبل المعرفة بحالها في ذلك السـ
فاعل جاء وصحح ان الفاعل مضمر تقديره هو اي النبأ او البيان والجار متعلق بمحذوف وقع
حالا منه وقيل واليه يشير كلام الرماني انه محذوف والجار والمجرور صفته اي ولقد جاءك
نبأ كائن من نبأ المرسلين وفيه ان الفاعل لا يجوز حذفه هنا وقال ابو حيان الذي يظهر
لي ان الفاعل مضمر عائد على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة اي ولقد جاءك هذا الخبر من
التكذيب وما يتبعه وقيل وربما يشعر به كلام الكشاف ان من هي الفاعل والمراد به بعض
انبائهم وان كان كبر اي شق وعظم واتى بكان على ما قيل ليبقى الشرط على المضي ولا
ينقلب مستقبلا لان كان لقوة دلالته على المضي لا تقلبها ان للاستقبال بخلاف سائر
الافعال وهو مذهب المبرد والنحويون يؤولون ذلك بنحو وان تبين وظهر انه كبر
عليك اعراضهم اي الكفار عن الايمان بك وبما جئت به من القرآن المجيد حسبما
يفصح عنه قولهم فيه اساطير الاولين وينبئ عنه فعلهم من النأي والنهي ولعل التعبير
بالاعراض دون التكذيب مع ان التسلية على ما ينبئ عنه قوله تعالى ولقد كذبت رسل
من قبلك كانت عنه لتهويل امر التكذيب وهو فاعل كبر وتقديم الجار والمجرور لما مر مرارا
والجملة خبر كان مفسرة لاسمها الذي هو ضمير الشأن ولا حاجة الى تقدير قد وقيل اسم
كان اعراضهم وكبر مع فاعله المستتر الراجع الى الاسم خبر لها مقدم على اسمها والكلام

استيناف

استيناف مسوق لتأكيد ايجاب الصبر المستفاد من التسلية ببيان ان ذلك امر لا محيد عنه اصلا
وفي بعض الاثار ان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في
محضر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا باية من عند الله تعالى كما كانت الانبياء تفعل وانا نصدقك فابى
الله تعالى ان يأتيهم باية مما اقترحوا فاعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه عليه الصلوة
والسلام لانه صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على ايمان قومه فكان اذا سألوه اية يود ان
ينزلها الله تعالى طمعا في ايمانهم فنزلت فان استطعت اي ان قدرت وتهيأ لك ان
تبتغي اي تطلب نفقا في الارض هو السرب فيها له مخلص الى مكان كما في القاموس
واصل معناه جحر اليربوع ومنه النافقاء لاحد منافذه ويقال لها النفقة كهمزة وهي
التي يكتمها ويظهر غيرها فاذا اتي من القاصعاء ضربها برأسه فانتفق ومنه اخذ النفاق
والجار متعلق بمحذوف وقع صفة نفقا والكلام على التجريد في رأي وجوز تعلقه بتبتغي
وبمحذوف وقع حالا من ضميره المستتر اي نفقا كائنا في الارض او تبتغي في الارض او
تبتغي انت حال كونك في الارض او سلما في السماء اي مرقاة فيها الخلاف السابق قال
الزجاج لانه الذي يسلمك الى مصعدك وهو كما قال الفراء مذكر واستشهد للتذكير
بقوله تعالى ام لهم سلم يستمعون فيه ثم قال وانشدني في تأنيثه بيتا انسيته اهـ
قال الغضايري البيت الذي انسيه الفراء بيت اوس وهو
لنا سلم في المجد لا يرتقونها * وليس لهم في سورة المجد سلم
وانشد ايضا في تذكيره * الشعر صعب وطويل سلمه * اذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه
يريد ان يعربه فيعجمه * وفي السماء نظير ما في الجار قبله من الاحتمالات فتأتيهم
اي منهما باية مما اقترحوه من الايات والفاء في صدر هذه الشرطية جوابية وجواب
الشرط فيها محذوف وذلك تقديره ايت بصيغة الجزاء او فافعل بصيغة الامر والجملة جواب
للشرط الاول والمعنى ان شق عليك اعراضهم عن الايمان واحببت ان تجيبهم عما سألوه اقتراحا
ليؤمنوا فان استطعت كذا فتأتيهم باية فافعل وفيه اشارة الى مزيد حرصه صلى الله عليه
وسلم على ايمان قومه وتحصيل مطلوبهم واقتراحهم مع الاباء الى توبيخ القوم والمعنى
ان شق عليك اعراضهم فلو قدرت ان تأتي بالمحال لاتيت به والمقصود بيان انه صلى
الله عليه وسلم بلغ في الحرص على ايمانهم الى هذه الغاية وفيه اشعار ببعد اسلامهم عن
دائرة الوجود كما لا يخفى على المتدبر وايثار الابتغاء على الاتخاذ ونحوه للايذان بان ما
ذكر من النفق والسلم مما لا يستطيع ابتغاؤه فكيف باتخاذه وجوز ان يكون ابتغاء
ذينك الامرين اعني نفس النفوذ في الارض والصعود في السماء اية فالفاء في فتأتيهم
حينئذ تفسيرية وتنوين اية للتفخيم والمعنى عليه فان استطعت ابتغاءهما فتجعل ذلك اية
لهم فعلت ورده ابو حيان بان هذا لا يظهر من ظاهر اللفظ اذ لو كان كذلك لكان التركيب
فتأتيهم بذلك اية اي اية وايضا فاي اية في دخول سرب في الارض وان صح ان يكون

الرقي الى السماء باية وما ذكرناه من ان اتيان الاية منهما هو الظاهر المتبادر الى الاذهان ورواه
ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس وقيل
ان المراد فتأتيهم باية من السماء وابتغاء النفق للهرب وايد بما اخرجه الطستي عن نافع
بن الازرق انه قال لابن عباس اخبرني عن قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في
الارض فقال رضي الله عنه سربا في الارض فتذهب هربا وفيه بعد وخبر ابن الازرق
قد قيل فيه ما قيل ولو شاء الله لجمعهم على الهدى اي لو شاء الله جمعهم على ما انتم
عليه من الهدى لجمعهم عليه بان يوفقهم للايمان فيؤمنوا معكم ولكن لم يشأ ذلك سبحانه
لسوء اختيارهم حسبما علمه الله تعالى منهم في ازل الازال وقالت المعتزلة المراد لو شاء سبحانه
جمعهم على الهدى لفعل بان يأتيهم باية ملجئة اليه لكنه جل شأنه لم يفعل ذلك لخروجه
عن الحكمة والحق ما عليه اهل السنة فلا تكونن من الجاهلين اي اذا عرفت انه سبحانه
لم يشأ هدايتهم وايمانهم فلا تكن بالحرص الشديد على اسلامهم او الميل الى نزول مقترحاتهم
من قوم ينسبون الى الجهل بدقائق شؤونه تعالى وجوز ان يراد بالجاهلين على ما قال ان
المعتزلة المقترحون ويراد بالنهي منعه صلى الله عليه وسلم من المساعدة على اقتراحهم وايرادهم
بعنوان الجهل دون الكفر لتحقق مناط النهي وقال الجبائي لا تجزع في مواطن الصبر فيقارب
حالك حال الجاهلين بان تسلك سبيلهم والاول اولى وخطابه سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم
بهذا الخطاب دون خطابه بما خوطب به نوح عليه السلام من قوله سبحانه له اني اعظك ان تكون
من الجاهلين اشارة الى مزيد شفقته صلى الله عليه وسلم واشتداد حرصه عليه الصلوة والسلام
فافهم هذا **ومن باب الاشارة في الايات** وله ما سكن في الليل والنهار يحتمل
ان يكون الليل والنهار اشارة الى قلب الكافر وقلب المؤمن وما سكن فيهما الكفر والايمان
ومعنى كون ذلك له سبحانه انه من اثار جلاله وجماله ويحتمل ان يكون اشارة الى قلب
العارف في حالتي القبض والبسط فكانه قيل وله ما سكن في قلوب العارفين المنقبضة
والمنبسطة من اثار التجليات فلا تلتفت في كلا الحالتين الى سواه عز شأنه وهو السميع العليم
فيسمع خواطرها السيئة والحسنة ويعلم شرها وخيرها او فيسمع انينها في شوقها ويعلم
التهابها او نحو ذلك قل اغير الله اتخذ وليا اي ناصرا ومعينا فاطر السموات والارض
اي مبدعهما فهي ملكه سبحانه ونسبة المملوك الى المالك نسبة اللاشيء الى الشيء وهو
يطعم ولا يطعم فهو الغني المطلق وغيره جل شأنه محتاج بحت وطلب المحتاج من المحتاج سفه
في رأيه وضلة من عقله قل اني امرت ان اكون اول من اسلم نفسه لربه عز شأنه والمراد بالامر
بذلك الامر الكوني اي قال لي قبل كن اول من اسلم فكنت وذلك قبل ظهور هذه التعينات
والى هذه الاشارة بما شاع من قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بين الماء والطين فاول
روح ركضت في ميدان الخضوع والانقياد والمحبة روح نبينا صلى الله عليه وسلم [illegible]
نفسه لمراده بلا واسطة وكل الخلائق الانبياء عليهم السلام انما اسلموا لقوم بواسطته

الصلوة

الصلوة والسلام فهو صلى الله عليه وسلم الرسول الى الانبياء والمرسلين عليهم السلام في
عالم الارواح وكلهم امته وهم نوابه في عالم الشهادة ولا يأبى ذلك امره عليه الصلوة والسلام
باتباع بعضهم في النشأة الجسمانية لان ذلك لمحض استجلاب المعتقدين باولئك البعض على
احسن وجه ولا تكونن من المشركين اي وقيل لي لا تكونن ممن اشرك مع الله تعالى احدا بشيء من الاشياء
وهو القاهر فوق عباده بافنائهم والتصرف بهم كيف شاء وهو الحكيم اي الذي يفعل ما يفعل
في عباده بالحكمة الخبير الذي يطلع على خفايا الاحوال ومراتب الاستحقاق قل اي شيء
اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم باظهار المعجزات واعظم من ذلك عند العارفين
ظهور انوار الله تعالى في مرآة وجهه الشريف صلى الله عليه وسلم الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم وذلك بالصفات التي وجدوها في كتابهم لا بالنور المتلالي على صفحات
ذلك الوجه الكريم ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا باثبات وجود غيره تعالى او كذب باياته
فاظهر صفات نفسه انه لا يفلح الظالمون لاحتجابهم بما وضعوه في موضع ذات الله تعالى و
صفاته جل وعلا ويوم نحشرهم جميعا وهو يوم القيامة الكبرى وعين الجمع ثم نقول للذين
اشركوا باثبات الغير اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون انهم شركاء ولهم وجود ثم لم تكن
فتنتهم اي نهاية شركهم عند ظهور الامر وبروز الكل لله الواحد القهار الا ان قالوا والله
ربنا ما كنا مشركين لامتناع وجود شيء نشركه انظر كيف كذبوا على انفسهم بنفي الشرك
عنها مع رسوخ ذلك الاعتقاد فيها وضل اي ضاع عنهم ما كانوا يفترون فلم يجدوه ومنهم
من يستمع اليك من حيث انت وجعلنا على قلوبهم اكنة حسبما اقتضاه استعدادهم ان
يفقهوه وهي ظلمات النفس الامارة وفي اذانهم وقرا وهو وقر الضلالة وان يروا كل اية
لا يؤمنوا بها لان على ابصارهم غشاوة العجب والجهل ولو ترى اذ وقفوا على النار وهي
نار الحرمان فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا من تجليات صفاته ونكون من
المؤمنين اي الموحدين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل في انفسهم من الملكات الردية و
الهيئات المظلمة والصفات المهلكة ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه لرسوخ ذلك فيهم وانهم لكاذبون
في الدنيا والاخرة لان الكذب من ملكاتهم ولو ترى اذ وقفوا على ربهم الاية قال بعض اهل
التأويل هذا تصوير لحالهم في الاحتجاب والبعد وان كانوا في عين الجمع المطلق والوقوف
على الشيء غير الوقوف معه فان الاول لا يكون الا كرها والثاني يكون طوعا ورغبة
فالواقف مع الله سبحانه بالتوحيد لا يوقف للحساب والى ذلك الاشارة بقوله تعالى
واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من
حسابهم من شيء ويثاب هذا بانواع النعيم في الجنان كلها ومن وقف مع الغير بالشرك
وقف على الرب تعالى وعذب بانواع العذاب لان الشرك لظلم عظيم ومن وقف مع الناسوت
بمحبة الشهوات وقف على الملكوت وعذب بنيران الحرمان وسلط عليه زبانية الهيئات
المظلمة وقرن بشياطين الاهواء المردية ومن وقف مع الافعال وقف على الجبروت

وعذب بنار الطمع والرجاء وورد الى مقام الملكوت ومن وقف مع الصفات وقف على الذات
وعذب بنار الشوق والحرمان وليس هذا هو الوقوف على الرب لان فيه حجاب الانية وفي الوقوف
على الذات معرفة الرب الموصوف بصفات اللطف والقهر موقوف اولا على الرب فيحجب بالرد
والطرد اخسئوا فيها ولا تكلمون ثم على الجبروت فيطرد بالسخط واللعن ولا يكلمهم ولا ينظر اليهم يوم
القيامة ثم على الملكوت فيزجر بالغضب واللعن قيل ادخلوا ابواب جهنم ثم على النار فيسجنون
فيعذب بانواع النيران ابدا فيكون وقفه على النار متأخرا عن وقفه على الرب تعالى مسئولا له كما قال
تعالى ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون واما الواقف على الناسوت فيوقف
للحساب على الملكوت ثم على النار وقد ينجو لعدم السخط وقد لا ينجو لوجوده والواقف مع الافعال
لا يوقف على النار اصلا بل يحاسب ويدخل الجنة واما الواقف مع الصفات فهو من الذين رضي الله
عنهم ورضوا عنه انتهى فتأمل فيه قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة
وهي القيامة الصغرى اعني الموت وحكي عن بعض الكبار انه قيل له ان فلانا مات فجاءة فقال لا عجب
اذ من لم يمت فجأة مرض فجأة فمات قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها اي في حق تلك الساعة
بترك العمل النافع وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم تصوير لحالهم وما الحيوة الدنيا الا لعب
فان المحسوس ادنى واقرب من المعقول الا لعب ولهو لا اصل له ولا حقيقة سريع الفناء والانقضاء
وللدار الاخرة اي عالم الروحانيات خير للذين يتقون وهم المتجردون عن ملابس الصفات
البشرية واللذات البدنية قد نعلم انه ليحزنك تقتضي البشرية الذي يقولون ما يقولون
فانهم لا يكذبونك في الحقيقة ولكن الظالمين بايات الله يجحدون فهو سبحانه ينتقم
منهم ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم نصرنا فتأس بهم و
انتظر الغاية ولا مبدل لكلمات الله التي يتجلى بها لعباده فليطمئن قلبك ولا تكونن من الجاهلين
الذين لا يطلعون على حكمة تفاوت الاستعدادات فتتأسف على احتجاب من احتجب وتكذيب
من كذب والله تعالى الهادي الى سواء السبيل انما يستجيب الذين يسمعون تقرير
لما يفهمه الكلام السابق من انهم لا يؤمنون والاستجابة بمعنى الاجابة وكثيرا ما اجري استفعل
مجرى افعل كاستخلص بمعنى اخلص واستوقد بمعنى اوقد الى غير ذلك ومنه قول الغنوي

وداع دعا يا من يجيب الى الندا ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

ويدل على ذلك انه قال يجب ولم يقل يستجيب ومنهم من فرق بين استجاب واجاب
بان استجاب يدل على قبول والمراد بالسماع الفرد الكامل وهو سماع الفهم والتدبر ويجعل
ما عداه كلا سماع اي انما يجيب دعوتك الى الايمان الذين يسمعون ما يلقى اليهم سماع فهم
وتدبر دون الموتى الذين هؤلاء منهم كقوله تعالى انك لا تسمع الموتى والموتى اي
الكفار كما قال الحسن ورواه عنه غير واحد يبعثهم الله من قبورهم الى الحشر بل
يبعثهم هداهم الى الايمان وليس بشيء ثم اليه يرجعون للجزاء فحينئذ يسمعون
واما قبل ذلك فلا سبيل الى سماعهم لان على قلوبهم اكنة وفي اذانهم وقرا وفي

الموتى

الموتى على الكفار استعارة تبعية مبنية على تشبيه كفرهم وجهلهم بالموت كما قيل

لا يعجبن الجهول بزته ... فذاك ميت ثيابه كفن

وقيل الموتى على حقيقته والكلام تمثيل لاختصاصه تعالى بالقدرة على توفيق اولئك الكفار للايمان باختصاصه
سبحانه بالقدرة على بعث الموتى الذين رمت عظامهم من القبور وفيه اشارة الى انه صلى الله عليه
وسلم لا يقدر على هدايتهم لانها كبعث الموتى وتعقب بانه على هذا ليس لقوله سبحانه ثم اليه يرجعون
كبير دخل في التمثيل الا ان يراد انه اشارة الى ما يترتب على الايمان من الاثار وفي اعراب الموتى
وجهان احدهما انه مرفوع على الابتداء والثاني انه منصوب بفعل محذوف يفسره ما بعده واختاره
ابو البقاء ويفهم من كلام مجاهد انه مرفوع بالعطف على الموصول والجملة بعده في موضع الحال و
الظاهر خلافه وقرئ يرجعون على البناء للفاعل من رجع رجوعا والمتواترة اوفق بمقام
الانباء عن كون مرجعهم اليه تعالى بطريق الاضطرار وقالوا اي رؤساء قريش الذين بلغ بهم الجهل
والضلال الى حيث لم يقنعوا بما شاهدوه من الايات التي تخر لها صم الجبال ولم يعتدوا به لولا
اي هلا نزل اي انزل عليه اية من ربه ملجئة للايمان قل يا محمد ان الله قادر على
ان ينزل اية من الايات الملجئة ولكن اكثرهم لا يعلمون فلا يدرون ان عدم
تنزيلها مع ظهور قدرته سبحانه عليه لما ان في تنزيلها قلعا لاساس التكليف المبني على قاعدة
الاختيار او استيصالا لهم بالكلية اذ ذلك من لوازم الاية الملجئة وجوز ان لا يكونوا قد
طلبوا الملجئ ولا يلزم من عدم الاعتداد بالمشاهد طلبه بل يجوز ان يكونوا قد طلبوا غير
الحاصل مما لا يلجئ لجاجا وعنادا او يكون الجواب بالملجئ حينئذ من اسلوب الحكيم او يكون
جوابا بما يستلزم مطلوبهم بطريق اقوى وهو ابلغ ومن لابتداء الغاية والجار والمجرور يجوز
ان يكون متعلقا بنزل وان يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لاية وما يفيده التعرض
لعنوان الربوبية له عليه الصلوة والسلام من الاشعار بالعلية انما هو بطريق التعريض
بالتهكم من جهتهم والاقتصار في الجواب على بيان قدرته سبحانه على التنزيل مع انها ليست في
حيز الانكار للايذان بان عدم تنزيله تعالى للاية مع قدرته عليه لحكمة بالغة يجب معرفتها وهم
عنها غافلون كما ينبئ عنه الاستدراك واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة مع الاشعار بالعلية
ومفعول يعلمون اما مطروح بالكلية على معنى انهم ليسوا من اهل العلم او محذوف مدلول عليه
بقرينة المقام اي لا يعلمون شيئا وتخصيص عدم العلم باكثرهم لما ان بعضهم واقفون على
حقيقة الحال وانما يفعلون ما يفعلون مكابرة وعنادا وقرئ ابن كثير ينزل بالتخفيف و
المعنى هنا كما قيل واحد الا انه لم ينظر الى التدريج وعدمه وقوله تعالى وما من دابة في الارض
كلام مستأنف مسوق كما قال الطبرسي وغيره لبيان كمال قدرته عز وجل وحسن تدبيره و
حكمته وشمول علمه سبحانه فهو كالدليل على انه تعالى قادر على الانزال وانما لا ينزل محافظة
على الحكم الباهرة وقيل انه دليل على انه سبحانه قادر على البعث والحشر والاول انسب وزيدت
من تنصيصا على الاستغراق والدابة ما يدب من الحيوان واصله من دب يدب دبيبا اذا مشى

مثلا فيتقارب خلو الجار والمجرور متعلق بمحذوف مجرور او مرفوع وقع صفة لدابة و
وصفت بذلك لزيادة التعميم كانه قيل وما من فرد من افراد الدواب يستقر في قطر من اقطار
الارض وجها او جوفها وكذا الوصف في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه لزيادة
التعميم ايضا اي ولا فرد من افراد الطير يطير في ناحية من نواحي الجو بجناحيه وقيل انه لقطع
مجاز السرعة فقد استعمل الطيران في ذلك كقوله

قوم اذا الشر ابدى ناجذيه لهم ۞ طاروا اليه زرافات ووحدانا

وكذا استعمل الطائر في العمل والنصيب مجازا كما في قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في
عنقه واحتمال التجوز مع ذلك بجعله ترشيحا للمجاز بعيد لا يلتفت اليه بدون قرينة واختار
بعض المتاخرين ان وجه الوصف تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القوة والقدرة
واورد على الوجهين السابقين انه لو قيل ولا طائر في السماء لكان اخصر وفي افادة ذينك
الامرين اظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين القرينتين بذكر جهة العلو في احديهما وجهة
السفل في الاخرى ورد كما قال الشهاب بانه لو قيل في السماء يطير بجناحيه لم تشمل اكثر الطيور
لعدم استقرارها في السماء ثم ان قصد التصوير لا ينافي قطع المجاز اذ لا مانع من ارادتهما جميعا
كما لا يخفى ثم لما كان المقصود من ذكر هذين الامرين الدلالة على كمال قدرته جل وعلا وبيان ما
يعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسين وشمول قدرته وعلمه سبحانه لهما كان غيرهما غير محتاج
الى البيان فالاعتراض بان امثال الحيتان البحرية خارجة عنهما والجواب بانها داخلة في القسم الاول
لان الارض فيه بمعنى جهة السفل مما لا يلتفت اليه وقرا ابن ابي عبلة ولا طائر بالرفع عطفا
على محل الجار والمجرور كانه قيل وما دابة ولا طائر الا امم اي طوائف متخالفة امثالكم في
ان احوالها محفوظة وامورها معينة ومصالحها مرعية جارية على سنن السداد منتظمة في
سلك التقديرات الالهية والتدبيرات الربانية وجمع الامم باعتبار الحمل على معنى الجمعية المستفادة
من العموم كما اختاره غير واحد وهو يقتضي جواز ان يقال لا رجل قائمون والقياس كما قيل
لا يأباه الا انه لم يرد الاستعمال المنقول وصرح السيد السند بان النكرة ههنا محمولة على المجموع من
حيث هو مجموع ولعل مراده ان النكرة المذكورة من حيث الاخبار عنها محمولة على المجموع لا انه
مرادها فلا يرد ان الحكم بقوله سبحانه الا امم يأبى ان يكون التنكير فيما سبق على ما اشير اليه
للفردية لان الفرد ليس بجماعة وكذا يأبى ان يكون للنوعية ايضا لان الفرد ليس بجماعات
وهو ظاهر واما ما قيل ان النوع يشتمل على اصناف وكل صنف امة او الامة كل جماعة في زمان
ففيه توصيف امم بامثالكم اذ الخطاب بكم لافراد نوع الانسان فالمناسب تشبيه النوع
بالنوع في كونهما محفوظي الاحوال لا تشبيه الصنف بالنوع او تشبيه جماعة في وقت بالنوع
ثم قال السكاكي في المفتاح ان ذكر في الارض مع دابة ويطير بجناحيه مع طائر لبيان ان
القصد من لفظ دابة ولفظ طائر انما هو الى الجنسين والى تقريرهما وعليه لا اشكال
في صحة الحمل لاشتمال كل من الجنسين على انواع كثيرة كل منها امة كالانسان فكانه قيل

مامن جنس من هذين الجنسين الا امم الخ وهذا كما يقال مامن رجل من هذين الرجلين
الا كذا ومراده ان لفظ دابة وطائر حامل لمعنى الجنس والوحدة فلبيان ان القصد من كل
منهما الى الجنس من حيث هو دون الوحدة والكثرة وصف بصفة لازمة للجنس من حيث هو
اي بلا شرط شيء منهما والاستغراق المستفاد من كلمة من بالنظر الى الجنسين وبهذا يندفع
القول بوجوب تاويل كلام السكاكي وارجاعه الى ما ذكره الزمخشري في هذا المقام وعليه
لا يتصور كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم والاحاطة لان الجنس من حيث هو اي لا بشرط
شيء مفهوم واحد كما لا يخفى واعترض ايضا القول بالعموم بانه كيف يصح مع وجوب
خروج المشبه به عنه واجيب بان القصد اولا الى العام والمشبه به في حكم المستثنى
بقرينة التشبيه كانه قيل ما من صنف من افراد هذين الجنسين بعمومهما سواكم الا امم امثالكم
والشان تدعي دخول كل فرد من افراد المخاطبين بالتزام ان له اعتبارين اعتبار انه مشبه
واعتبار انه مشبه به فتامل جميع ذلك ما فرطنا في الكتاب من شيء التفريط التقصير و
اصله ان يتعدى بفي وقد ضمن ههنا معنى اغفلنا وتركنا فمن شيء في موضع المفعول به ومن زائدة
للاستغراق وبعضهم جعلها تبعيضية اي ما فرطنا في الكتاب بعض شيء وان جوزه بعضهم
والمراد من الكتاب القرآن واختاره البلخي وجماعة فانه ذكر فيه جميع ما يحتاج اليه من امر الدين
والدنيا بل وغير ذلك اما مفصلا واما مجملا وعن الشافعي عليه الرحمة ليست تنزل باحد في
الدين نازلة الا في كتاب الله تعالى الهدى فيها وروى البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال لعن
الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى فقالت له
امرأة في ذلك فقال مالي لا العن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب
الله تعالى فقالت لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول قال لئن كنت قرأتيه لقد
وجدتيه اما قرأت وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا قالت بلى قال
فانه عليه الصلاة والسلام قد نهى عنه وقال الشافعي مرة بمكة سلوني عما شئتم اخبركم
عنه من كتاب الله تعالى فقيل له ما تقول في المحرم يقتل الزنبور فاجاب بانه يقتله واستدل
عليه بنحو استدلال ابن مسعود رضي الله عنه واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عنه انه قال انزل في
هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شيء ولكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن واخرج ابو الشيخ
في كتاب العظمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه لو اغفل
شيئا لاغفل الذرة والخردلة والبعوضة وقال ابن عباس رضي الله عنه لو ضاع لي عقال بعير
لوجدته في كتاب الله وقال المرسي جمع القرآن علوم الاولين والآخرين بحيث لم يحط بها
علما حقيقة الا المتكلم به ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا ما استاثر الله تعالى به وقد
سمعت من بعضهم والعهدة عليه ان الشيخ الاكبر قدس سره وقع يوما عن حماره فرضت رجله
فجاؤا ليحملوه فقال امهلوني فامهلوه يسيرا ثم اذن لهم فحملوه فقيل له في ذلك فقال
راجعت كتاب الله تعالى فوجدت خبر هذه الحادثة قد ذكر في الفاتحة وهذا امر لا تقبل

اليه عقولنا ومن ذلك استخراج بعضهم من الفاتحة ايضا اسماء سلاطين آل عثمان واحوالهم ومدة
سلطنتهم الى ما شاء الله من الزمان وهي ام الكتاب وتلد كل امر عجيب وعلى هذا لا حاجة الى القول
بتخصيص الشيء بما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والتكاليف وقال ابو البقاء ان شيئا هنا
واقع موقع المصدر اي تفريطا ولا يجوز ان يكون مفعولا به لان فرطنا لا تتعدى بنفسها بل
بحرف الجر وقد عديت بفي الى الكتاب فلا تتعدى بحرف آخر وتبعه في ذلك غير واحد وجعلوا
ما يفهم من القاموس من تعدي هذا الفعل بنفسه حيث قال فرط الشيء وفرط فيه تفريطا
ضيعه وقدم العجز فيه وقصر مما تفرد به في مقابلة من هو اطول باعا منه مع انه يحتمل ان تعديته
المذكورة فيه ليست وضعية بل مجازية او بطريق التضمين الذي اشير اليه سابقا وعلى هذا
لا يبقى كما قال ابو البقاء في الآية حجة لمن ظن ان الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء والكلام حينئذ
نظير قوله تعالى لا يضركم كيدهم شيئا اي ضيرا واورد عليه انه ليس كما ذكر لانه اذا تسلط النفي
على المصدر كان منفيا على جهة العموم ويلزم نفي انواع المصدر وهو يستلزم نفي جميع افراده و
ليس بشيء لانه يريد ان المعنى حينئذ ان جميع انواع التفريط منفية عن القرآن مما لا شبهة فيه
ولا يلزم ان يذكر فيه كل شيء كما لزم على الوجه الآخر وايا ما كان فالجملة اعتراضية مقررة لمضمون
ما قبلها فان من جملة الاشياء انه تعالى مراع لمصالح جميع مخلوقاته على ما ينبغي وعن الحسن وقتادة
ان المراد بالكتاب الكتاب الذي عند الله تعالى وهو مشتمل على ما كان ويكون وهو اللوح المحفوظ
والمراد بالاعراض حينئذ الاشارة الى ان احوال الامم مستقصاة هناك غير مقصورة على هذا
القدر المجمل وعن ابن مسلم ان المراد منه الاجل اي ما من شيء الا وقد جعلنا له اجلا هو بالغه ولا
يتخطى بعده وقرأ علقمة ما فرطنا بالتخفيف وهو والمشدد بمعنى وقال ابو العباس معنى
فرطنا المخفف اخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض اي ازاله **ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ**
الضمير للامم المذكورة في النظم الكريم وصيغة جمع العقلاء لاجرائها مجراهم والتعبير عنها بالامم وقيل
هو للامم مطلقا وتكون صيغة الجمع للتغليب اي الى مالك امورهم لا الى غيره يحشرون يوم
القيامة فيجازيهم وينصف لبعضهم من بعض حتى انه سبحانه يبلغ من عدله ان يأخذ للجماء من
القرناء كما جاء في حديث صحيح رواه الشيخان واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن
ابن عباس ان حشر الحيوانات موتها ومراده رضي الله عنه على ما قيل ان قوله سبحانه الى ربهم
يحشرون مجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد في الحديث من مات فقد قامت
قيامته فلا يرد عليه ان الحشر بعث من مكان الى آخر وتعديته بالى تنصيص على انه لم يرد به الموت
مع ان في الموت ايضا انتقالا من الدنيا الى الآخرة نعم ما ذكره مجاز او في مقام التهويل للخطب وتفظيع
الحال هذا وفي رسالة المعاد لابي علي قال المعترفون بالشريعة من اهل التناسخ ان هذه الآية دليل
عليه لانه سبحانه قال وما من دابة الخ وفيه الحكم بان الحيوانات الغير الناطقة امثالنا وليسوا امثالنا
بالفعل فتعين كونهم امثالنا بالقوة لضرورة صدق هذا الحكم وعدم الواسطة بين الفعل والقوة
وحينئذ لا بد من القول بحلول النفس الانسانية في شيء من تلك الحيوانات وهو التناسخ

المطلوب

المطلوب ولا يخفى انه دليل كاسد على مذهب فاسد ومن الناس من جعلها دليلا على ان للحيوانات
باسرها نفوسا ناطقة كما لافراد الانسان واليه ذهب الصوفية وبعض الحكماء الاسلاميين
واورد الشعراني في الجواهر والدرر لذلك ادلة غير ما ذكر منها انه صلى الله عليه وسلم لما هاجر
وتعرض كل من الانصار لزمام ناقته قال عليه الصلاة والسلام دعوها فانها مأمورة ووجه
الاستدلال بذلك انه صلى الله عليه وسلم اخبر ان الناقة مأمورة ولا يعقل الامر الا من
له نفس ناطقة واذا ثبت ان للناقة نفسا كذلك ثبت للغير اذ لا قائل بالفرق ومنها ما
يشاهد في النحل وصنعها ادراج الشمع والعناكب ونسجها لصيد الذباب والنمل وادخاره
لقوته على وجه لا يفسد معه ما ادخره واورد بعضهم دليلا لذلك ايضا النملة التي كلمت
سليمان عليه السلام بما قص الله تعالى لنا عنها مما لا يهتدي الى ما فيه العالمون وخوف
الشاة من ذئب لم تشاهد فعله قبل فان ذلك لا يكون الا عن استدلال وهو شأن
ذوي النفوس الناطقة وعدم افتراس الاسد المعلم مثلا صاحبه فان ذلك دليل على
اعتقاد النفع ومعرفة الحسن وهو من شأن ذوي النفوس واغرب من هذا دعوى الصوفية
ونقله الشعراني عن شيخه علي الخواص قدس سره ان الحيوانات مخاطبة مكلفة من عند الله تعالى من
حيث لا يشعر المحجوبون ثم قال ويؤيده قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير حيث نكر سبحانه
الامة والنذير وهم من جملة الامم ونقل عن ابن عباس انه كان يقول جميع ما في الامم فينا
حتى ان فيهم ابن عباس مثلي وذكر في الاجوبة المرضية ان فيهم انبياء وفي الجواهر انه يجوز ان
يكون النذير من انفسهم وان يكون خارجا عنهم من جنسهم وحكى شيخه عن بعضهم ان تشبيه
الله تعالى من ضل من عباده بالانعام في قوله سبحانه ان هم الا كالانعام ليس لنقص فيها وانما
هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله تعالى حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحيرة
لا في المحار فيه فلا اشد حيرة من العلماء بالله تعالى فاعلى ما يصل اليه العلماء بالله سبحانه هو مبتدأ
البهائم الذي لم تنتقل عنه اي عن اصله وان كانت متنقلة في شئونه بتنقل الشئون الالهية
التي لا تثبت على حال ولذلك كان من وصفهم الله تعالى من هؤلاء القوم اضل سبيلا من الانعام
لانهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن ذلك لهم والبهائم علمت ذلك
ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه وذلك لشدة علمها بالله تعالى انتهى ونقل الشهاب عن
ابن المنير ان من ذهب الى ان البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة
الذين لا يعول عليهم كالجاحظ وغيره وعلى كفر القائل بذلك نص كثير من الفقهاء والجزاء
الذي يكون يوم القيامة للحيوانات ليس جزاء تكليف على ان بعضهم ذهب الى ان الحيوانات
لا تحشر يوم القيامة واول الظواهر الدالة على ذلك وما نقل عن ابن عباس لا اصل
له والمثلية في الآية لا تدل على شيء مما ذكر واغرب الغرائب عند اهل الظاهر ان الصوفية
جعلوا كل شيء في الوجود حيا دراكا يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان وما يزيد الحيوان
على الجماد الا بالشهوة ويستندون في ذلك الى الشهود وربما يستدلون بقوله سبحانه

وانه من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ونحو ذلك من الايات والاخبار والذي ذهب اليه الاكثرون من العلماء الى ان التسبيح حالي لا قالي ونظير ذلك شكى الي جملي طول السرى وامتلأ الحوض وقال قطني . وما يصدر عن بعض الجمادات من تسبيح قالي كتسبيح الحصا في كفه الشريف صلى الله عليه وسلم مثلا انما هو عن خلق ادراك اذ ذاك وما يشاهد من الصنايع العجيبة لبعض الحيوانات ليس كما قال الشيخ الرئيس مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن الهام وتسخير ولذلك لا تختلف ولا تتنوع والنقض بالحركة الفلكية لا يرد بناء على قواعدنا وعدم افتراس الاسد المعلم مثلا صاحبه ليس عن اعتقاد بل هناك هيئة اخرى نفسانية وهي ان كل حيوان يحب بالطبع ما يلذه والشخص الذي يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعا عن افتراسه وربما يقع هذا العارض عن الهام الهي مثل حب كل حيوان ولده وعلى هذا الطرز يخرج الخوف مثلا الذي يعتري بعض الحيوانات وقد اطال الكلام في هذا المقام وانا لا ادري ما يمنع من القول بان للحيوانات نفوسا ناطقة وهي متفاوتة الادراك حسب تفاوتها في افراد الانسان وهي مع ذلك كيفما كانت لا تصل في ادراكها وتصرفها الى غاية يصلها الانسان والشواهد على هذا المطلب كثيرة وليس في مقابلتها قطعي يجب تاويلها لاجله وقد صرح غير واحد بانها عارفة بربها جل شأنه واما ان لها رسلا من جنسها فلا اقول به ولا افتي بكفر من قال به واما ان الجمادات حية مدركة فامر وراء طور عقلي والله تعالى على كل شيء قدير وهو العليم الخبير والذين كذبوا بآياتنا اي القرآن وسائر الحجج ويدخل فيه دخولا اوليا والموصول عبارة عن المعهودين في قوله عز وجل ومنهم من يستمع اليك الخ او الاعم من اولئك والكلام متعلق بقوله سبحانه ما فرطنا الخ او بقوله جل انما يستجيب الذين يسمعون والواو للاستيناف وما بعدها مبتدأ خبره صم وبكم ويجوز ان يكون هذا خبر مبتدأ محذوف اي بعضهم صم وبعضهم بكم والجملة خبر المبتدأ والاول اولى وهو من التشبيه البليغ على القول الاصح في امثاله اي انهم كالصم وكالبكم فلا يسمعون الايات سماعا تتأثر به نفوسهم ولا يقدرون على ان ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون ويقولون في الايات ما يقولون وقوله سبحانه في الظلمات اي في ظلمات الكفر وانواعه او في ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل اما خبر بعد خبر للموصول على انه واقع موقع عمي كما في قوله تعالى صم بكم عمي ووجه ترك العطف فيه دون ما تقدم الايذان الى انه وحده كاف في الذم والاعراض عن الحق واختير العطف فيما تقدم للتلازم وقد يترك رعاية لنكتة اخرى واما متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن في الخبر كانه قيل ضالون خابطين او كائنين في الظلمات ورجحت الحالية بانها ابلغ اذ يفهم حينئذ ان صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات الكفر او الجهل واخواته حتى لو اخرجوا منها لسمعوا ونطقوا وعليها لا يحتاج الى بيان وجه ترك العطف وجوز ابو البقاء ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هم في الظلمات وان يكون صفة لبكم

او

او ظرف له او للصم او لما ينوب عنهما من الضال وعن ابي علي الجبائي ان المراد بالظلمات ظلمات الآخرة على الحقيقة اي انهم كذلك يوم القيامة عقابا لهم على كفرهم في الدنيا والكلام عليه متعلق بقوله تعالى ثم الى ربهم يحشرون على انه الخبر للام على الاطلاق وفيه بعد وقوله سبحانه من يشأ الله يضلله تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان انهم من اهل الطبع لا يتأتى منهم الايمان اصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول يشأ محذوف اي اضلاله ولا يجوز ان يكون من مفعولا مقدما لفساد المعنى والمراد من يرد سبحانه ان يخلق فيه الضلال عن الحق يخلقه فيه حسب اختياره الناشئ عن استعداده وجوز بعضهم ان يكون من في موضع نصب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده اي من يشق او يعذب يشأ اضلاله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم عطف على ما تقدم والكلام فيه كالكلام فيه والآية دليل لاهل السنة على ان الكفر والايمان بارادته سبحانه وان الارادة لا تتخلف عن المراد والزمخشري لما رأى تخرق عقيدته الفاسدة رام رتقها كما هو دأبه فقال معنى يضلله يخذله ولم يلطف به ويجعله يلطف به وقال غيره المراد من يشأ اضلاله يوم القيامة عن طريق الجنة يضلله ومن يشأ يجعله على الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة وهو كما ترى وكان الظاهر على ما قيل ان يقال ومن يشأ يهده الا انه عدل عنه لان هدايته تعالى وهي ارشاده الى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض ولهذا قيل في تفسير يجعله اي يرشده الى الهدى ويحمله عليه قل ارأيتكم امر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يبكتهم ويلقمهم الحجر بما لا سبيل لهم الى انكاره والتاء على ما قال ابو البقاء ضمير الفاعل وما بعده حرف خطاب جيء به للتاكيد وليس اسما لانه لو كان كذلك لكان اما مجرورا ولا جار هنا او مرفوعا وليس من ضمائر الرفع ولا تقتضي ايضا او منصوبا وهو باطل لثلاثة اوجه الاول ان هذا الفعل قلبي بمعنى علم يتعدى الى مفعولين كقولك ارأيت زيدا ما فعل فلو جعل المذكور مفعولا لكان ثالثا والثاني انه لو جعل مفعولا لكان هو الفاعل في المعنى وليس المعنى على ذلك اذ ليس الغرض ارأيت نفسك بل ارأيت غيرك ولذلك قلت ارأيتك زيدا وزيد غير المخاطب ولا هو بدل منه والثالث انه لو جعل كذلك لظهرت علامة التثنية والجمع والتأنيث في التاء فكنت تقول ارأيتماكما وارأيتموكم وارأيتكن وهذا مذهب البصريين والمفعولان في هذه الآية قيل الاول منهما محذوف تقديره ارأيتكم اياه او اياها اي العذاب او الساعة الواقعين في قوله سبحانه ان اتاكم عذاب الله اي الدنيوي حسبما اتى من قبلكم او اتتكم الساعة اي هولها كما يدل عليه ما بعد لان الكلام من باب التنازع حيث تنازع رأى واتى في معمول واحد وهو عذاب الله واعمل الثاني واضمر في الاول والثاني منهما جملة الاستفهام وهي قوله تعالى اغير الله تدعون والرابط لها بالمفعول الاول محذوف اي اغير الله تدعون لكشف ذلك وقيل لا تنازع والتقدير ارأيتكم عبادتكم للاصنام او الاصنام التي تعبدونها هل تنفعكم وقيل ان الجملة الاستفهامية سادة مسد المفعولين وذهب الرضي تبعا لغيره ان رأى هنا بصرية وقيل قلبية بمعنى عرف وهي على القولين متعدية

لواحد واصل اللفظ الاستفهام عن العلم او العرفان او الابصار الا انه تجوز به عن معنى اخبرني ولا
يستعمل الا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء وفيه على ما قال الكرماني وغيره تجوز ان اطلاق الرؤية
وارادة الاخبار لان الرؤية باي معنى كانت سبب له وجعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب
وقول بعضهم ان الاستفهام للتعجب لا ينافي كون ذلك بمعنى اخبرني لما قيل انه بالنظر الى اصل الكلام
ونقل عن ابي حيان ان الاخفش قال ان العرب اخرجت هذا اللفظ عن معناه بالكلية فقالوا
أرأيتك وأريتك بحذف الهمزة الثانية اذا كان بمعنى اخبرت واذا كان بمعنى ابصرت لم تحذف
همزته والزمته ايضا الخطاب على هذا المعنى فلا تقول ابدا ارايتني زيد عمرا ما صنع وتقول هذا على
معنى اعلم واخرجته ايضا عن موضوعه بالكلية لمعنى اما بدليل دخول الفاء بعده كقوله تعالى
ارأيت اذ اوينا الى الصخرة الاية فادخلت الفاء الا وقد خرجت لمعنى اما والمعنى اما اذ اوينا
الى الصخرة فالامر كذا وكذا وقد اخرجت ايضا الى معنى اخبرني كما قدمنا واذا كانت لهذا المعنى فلا بد
بعده من اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعده الاستفهام وقد تخرج لهذا المعنى وبعده الشرط
او ظرف الزمان انتهى ولم يوافق في جميع ذلك وذهب شيخ اهل الكوفة الكسائي الى ان
التاء ضمير الفاعل وادلة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الاول وذهب الفراء الى ان التاء
حرف خطاب واللواحق بعده في موضع الرفع على الفاعلية وهي ضمائر نصب استعملت استعمال
ضمائر الرفع والكلام على ذلك مبسوط في محله والمختار عند كثير من المحققين ما ذهب اليه
البصريون من جعل كم هنا وكذا سائر اللواحق حرف خطاب ومتعلق الاستخبار عندهم ومحط
التبكيت قوله تعالى اغير الله الخ وقوله سبحانه ان كنتم صادقين بارأيتكم مؤكد للتبكيت كاشف متعلق م
عن كذبهم وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه والتقدير على ما قيل ان كنتم صادقين
في ان اصنامكم الهة وان عبادتكم لها نافعة او ان كنتم قوما من شانكم الصدق فاخبروني اتخصون الها
غير الله تدعون اذا اتاكم عذاب الله الخ فان صدقتم من موجبات اخباركم بدعائكم غيره سبحانه
وقيل ان الجواب ما يدل عليه قوله تعالى اغير الله تدعون اعني فادعوه على ان الضمير لغير الله تعالى
واعترض بانه يخل بجزالة النظم الكريم كيف لا والمطلوب منهم الاخبار بدعائهم غيره جل شانه اما هو م
عند اتيان ما يأتي لا نفس دعائهم اياه وجوز اخرون كون متعلق الاستخبار محذوفا والتقدير
اخبروني ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة من تدعون وجعلوا قوله سبحانه اغير الله الخ استئنافا
للتبكيت على معنى اتخصون الهتكم بالدعوة كما هو عادتكم اذا اصابكم ضر ام تدعون الله تعالى دونها
وعليه فتقديم المفعول للتخصيص وبعضهم جعل تقديمه لان الانكار متعلق به وانكر تعلقه
بالتخصيص نعم التقديم في قوله تعالى بل اياه تدعون للتخصيص اي بل تخصونه سبحانه
بالدعاء وليس لرعاية الفواصل والتخصيص مستفاد مما بعد وهو عطف على جملة
منفية تفهم من الكلام السابق كانه قيل لا غير الله تدعون بل اياه تدعون وجعله في
الكشف عطفا على اغير الله تدعون واورد الزمخشري على كون غير الله تدعون متعلق
الاستخبار ان قوله سبحانه فيكشف ما تدعون اليه اي ما تدعونه الى كشفه مع قوله

او اتتكم

او اتتكم الساعة باياه فان قوارع الساعة لا تكشف عن المشركين واجاب بانه قد اشترط في
الكشف المشيئة بقوله جل شانه ان شاء وهو عز شانه لا يشاء كشف هاتيك القوارع عنهم و
حقق الايراد بذلك الموجه على ما في الكشف لان الشرطين فيه لما كانا متعلقين بقوله سبحانه
اغير الله وكان بل اياه عطفا عليه اضرابا عنه والمعطوف في حكم المعطوف عليه وجب ان يكونا
متعلقين به ايضا ولما كان الكشف مستعقبا لدعاء مستفادا عنه وجب ان يكونا متعلقين به
ايضا فجاء السؤال ان قوارع الساعة لا تكشف واما في الوجه الاخر فلان اغير الله لما كان كلاما مستقلا
لم يتعلق به الشرطان لفظا بل جاز ان يقدرا وهو الظاهر ان ساعد المعنى وان يقدر واحد
منهما حسب استدعاء المقام وذلك انه سبحانه بكتهم بما كانوا عليه من اختصاصهم اياه تعالى
بالدعاء عند الكرب الا ترى الى قوله جل شانه ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون فلا مانع من ذكر
امرين والتفريع على احدهما دون الاخر لا سيما عند اختصاصه بالتفريع انتهى وربما يقال ان
كشف القوارع الدنيوية والاخروية بدعاء المؤمن او المشرك بل قبول الدعاء مطلقا مشروط
بالمشيئة وبذلك تقيد اية ادعوني استجب لكم واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب
دعوة الداعي اذا دعان لكن انتفاء المشيئة متحقق في بعض الصور كما في قبول دعاء الكفار
بكشف قوارع الساعة وما يلقونه من سوء الجزاء على كفرهم وكشف بعض الاهوال عنهم ككرب
طول الوقوف حين يشفع صلى الله عليه وسلم فيشفع الشفاعة العظمى في فصل القضاء بين الخلائق يوشك وليس من
باب استجابة دعائهم في شيء على ان كرب طول الوقوف الذي يفارقونه نعيم بالنسبة الى ما يلاقونه
بعده وان ابطلوا ذلك قبل ان القوارع محيطة بهم في ذلك اليوم لا تفارقهم اصلا وانما ينتقلون
فيها من شديد الى اشد فقول بعضهم اثر قول الزمخشري فان قوارع الساعة لا تكشف عن المشركين
الاحسن عندي ان هول القيامة يكشف ايضا ككرب الموقف لو طال كما ورد في حديث الشفاعة العظمى
الا ان الزمخشري لم يذكره لان المعتزلة قائلون بنفي الشفاعة وقد غفل عن هذا من تبعه كلام خال
عن التحقيق والمعتزلة على ما في مجمع البحار لا ينفون الشفاعة في فصل القضاء وانما ينكرون الشفاعة
لاهل الكبائر والكفار في النجاة من النار هذا واختلف المفسرون في جواب الشرط الاول فقيل
محذوف تقديره فمن تدعون وقيل عليه ابو البقاء تقديره دعوتم الله تعالى وقيل انه مذكور وهو
ارأيتكم وقيل وذهب اليه الرضي هو الجملة المتضمنة للاستفهام بعده وهو كالمتعين على بعض الاقوال
ورده الدماميني بان الجملة كذلك لا تقع جوابا للشرط بدون فاء وبحث في ذلك الشهاب في
حواشيه على شرح الكافية للرضي وقال ابو حيان وتبعه غير واحد الذي اذهب اليه ان يكون الجواب
محذوفا لدلالة ارأيتكم عليه تقديره ان اتاكم عذاب الله فاخبروني عنه اتدعون غير الله تعالى
لكشفه كما تقول اخبرني عن زيد ان جاءك ما تصنع به فان التقدير ان جاءك فاخبرني فحذف
الجواب لدلالة اخبرني عليه ونظير ذلك انت ظالم ان فعلت انتهى فافهم ولا تغفل وقوله تعالى
وتنسون ما تشركون عطف على تدعون والنسيان مجاز عن الترك كما روي عن ابن
عباس واي تتركون ما تشركون به تعالى من الاصنام تركا كليا وقيل يحتمل ان يكون على حقيقته

فانهم لشدة الهول ينسون ذلك حقيقة ولا يخطر لهم ببال ولا يلزم حينئذ ان ينسى تعالى
لان المعتاد في الشدائد ان يلهج بذكره تعالى وينسى ما سواه سبحانه وقدم الكشف مع تأخره عن
النسيان كما أخره عن الدعاء لاظهار كمال العناية بشأنه والايذان بترتبه على الدعاء خاصة
ولقد ارسلنا الى امم من قبلك كلام مستأنف سيق لبيان ان من المشركين من لا
يدعو الله تعالى عند اتيان العذاب لتماديه في الغي والضلال ولا يتأثر بالزواجر التكوينية كما لا يتأثر
بالزواجر التنزيلية وقيل سوق لتسليته صلى الله عليه وسلم وتصدير الجملة بالقسم لاظهار مزيد
الاهتمام بمضمونها والمفعول محذوف لان مقتضى المقام بيان حال المرسل اليهم لا حال
المرسلين وتنوين امم للتكثير ومن ابتدائية او بمعنى في او زائدة بناء على جواز زيادتها
في الاثبات وضعف اي تالله لقد ارسلنا رسلا الى امم كثيرة كائنة من زمان او في زمان
قبل زمانك **فأخذناهم** اي فكذبوا فعاقبناهم **بالبأساء والضراء** اي البؤس والضر
واخرج ابو الشيخ عن ابن جبير قال خوف السلطان وغلاء السعر وقيل البأساء القحط
والجوع والضراء المرض ونقصان الانفس والاموال وهما صيغتا تأنيث لا مذكر
لهما على افعل كاحمر حمراء كما هو القياس فانه لم يقل اضر وابأس صفة بل للتفضيل **لعلهم
يتضرعون** اي لكي يتذللوا ويدعوا ويتوبوا من كفرهم **فلولا اذ جاءهم بأسنا
تضرعوا** اي فلم يتضرعوا حينئذ مع وجود المقتضي وانتفاء المانع الذي يعذرون به
ولولا عند الهروي تكون نافية حقيقة وجعل من ذلك قوله تعالى فلولا كانت قرية
امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور حملوه على التوبيخ والتنديم وهو يفيد
الترك وعدم الوقوع ولذا ظهر الاستدراك والعطف في قوله تعالى **ولكن قست
قلوبهم** وليست لولا هنا تحضيضية كما توهم لانها تختص بالمضارع ولعل بعضهم
ماذهب اليه الهروي ولما كان التضرع ناشئا من لين القلب كان نفيه نفيه فكأنه قيل
فما لانت قلوبهم ولكن قست وقيل كان الظاهر ان يقال لكن يجب عليهم التضرع
الا انه عدل الى ما ذكر لان قساوة القلب التي هي المانع تشعر بان عليهم ما ذكر ومعنى قست
استمرت على ما هي عليه من القساوة او ازدادت قساوة **وزين لهم الشيطان ما
كانوا يعملون** من الكفر والمعاصي فلم يخطروا ببالهم ان ما اعتراهم من البأساء والضراء
ما اعتراهم الا لاجله والتزيين له معان احدها ايجاد الشيء حسنا مزينا في نفس
الامر كقوله تعالى زينا السماء الدنيا والثاني جعله مزينا من غير ايجاد كتزيين الماشطة
العروس والثالث جعله محبوبا للنفس مشتهى للطبع وان لم يكن في نفسه كذلك و
هذا اما بمعنى خلق الميل في النفس والطبع واما بمعنى تزيينه وترويجه بالقول
وما يشبهه كالوسوسة والاغواء وعلى هذا يبنى امر اسناده فانه جاء في النظم الكريم
تارة مسندا الى الشيطان كما في هذه الاية وتارة اليه سبحانه وكذلك زينا لكل امة
عملهم وتارة الى البشر كقوله عز وجل زين للمشركين قتل اولادهم شركاؤهم فانه كان

بالمعنى

بالمعنى الاول فاسناده الى الله تعالى حقيقة وكذا اذا كان بالمعنى الثالث بناء على المراد منه اولا وان كان
بالمعنى الثاني او الثالث بناء على المراد منه ثانيا فاسناده الى الشيطان او البشر حقيقة والى من
اسناد ما يكون بالاغواء والوسوسة اليه سبحانه كذلك وجاء ايضا غير مذكور الفاعل كقوله
سبحانه زين للمسرفين وحينئذ يقدر في كل مكان ما يليق به وقد مر لك ما يتعلق بهذا البحث
فتذكر **فلما نسوا ما ذكروا به** اي تركوا ما دعاهم الرسل عليهم السلام اليه وردوه عليهم ولم
يتعظوا به كما روي عن ابن جريج وقيل المراد انهم انهمكوا في معاصيهم ولم يتعظوا بما نالهم من
البأساء والضراء فلما لم يتعظوا **فتحنا عليهم ابواب كل شيء** من النعم الكثيرة كالرخاء وسعة
الرزق مكرا بهم واستدراجا فقد روى احمد والطبراني والبيهقي في شعب الايمان من
حديث عقبة بن عامر مرفوعا اذا رأيت الله تعالى يعطي العبد في الدنيا وهو مقيم على معاصيه
فانما هو استدراج ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما نسوا الاية وما بعدها و
روي عن الحسن انه لما سمع الاية قال مكر بالقوم ورب الكعبة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا وقيل
المراد فتحنا عليهم ذلك الزاما للحجة وازاحة للعلة والظاهر ان فتحنا جواب لما لا ان فيها
سواء قيل بحرفيتها او اسميتها معنى الشرط واستشكل ذلك بانه لا يظهر وجه سببية
النسيان لفتح ابواب الخير واجيب بان النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح
ابواب الخير وسببية شيء لاخر تستلزم سببيته لما يتوقف عليه او يقال ان الجواب ما ذكر باعتبار
مآله ومحصله وهو الزام الحجة ونحوه وتسببه عنه ظاهر وقيل انه مسبب عنه باعتبار غاية
وهو اخذهم بغتة وقرأ ابو جعفر وابن عامر فتحنا بالتشديد للتكثير **حتى اذا فرحوا** فرح بطر
بما اوتوا من النعم ولم يقوموا بحق المنعم جل شأنه **اخذناهم** عاقبناهم وانزلنا بهم العذاب
بغتة اي فجاءة ليكون اشد عليهم وافظع هولا وهي نصب على الحالية من الفاعل او المفعول
اي باغتين او مبغوتين او على المصدرية اي بغتناهم بغتة **فاذا هم مبلسون** اي آيسون
من النجاة والرحمة كما روي عن ابن عباس وقال البلخي اذلة خاضعون وعن السدي الابلاس
تغير الوجه ومنه سمي ابليس لان الله تعالى نكس وجهه وغيره وعن مجاهد هو بمعنى الاكتئاب
وفي الحواشي الشهابية للابلاس ثلاثة معان في اللغة الحزن والحسرة واليأس وهي معان
متقاربة وقال الراغب هو الحزن المعترض من شدة اليأس ولما كان المبلس كثيرا ما يلزم
السكوت وينسى ما يعنيه قيل ابلس فلان اذا سكت واذا انقطعت حجته واذا هي الفجائية وهي
ظرف مكان كما نص عليه ابو البقاء وعن جماعة انها ظرف زمان ومذهب الكوفيين انها حرف
وعلى القولين الاولين الناصب لها خبر المبتدأ اي ابلسوا في مكان اقامتهم او في زمانها
فقطع دابر القوم الذين ظلموا اي اخرهم كما قال غير واحد وهو من دبره اذا تبعه فكأنه
في دبره اي خلفه ومن ذلك من الناس من لا يأتي الصلوة الا دبرا اي اخر الوقت وقال الاصمعي
الدابر الاصل ومنه قطع الله دابره اي اصله وايا ما كان فالمراد انهم استؤصلوا بالعذاب ولم
يبق منهم احد ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم **والحمد لله رب العالمين**

على ما جرى عليهم من النكال والهلاك فان اهلاك الكفار والعصاة من حيث انه تخليص
لاهل الارض من شوم عقائدهم الفاسدة واعمالهم الخبيثة نعمة جليلة يحق ان يحمد عليها اهدى
منه تعالى تعليم للعباد ان يحمدوه على مثل ذلك واختار الطبرسي انه حمد منه عز اسمه لنفسه على ذلك
الفعل قل يا محمد على سبيل التبكيت والالزام ايضا ارأيتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم
اي اصمكم واعماكم فاخذهما مجاز عما ذكر لانه لازم له والاستدلال بالاية على بقاء العرض زمانين محل
نظر وختم على قلوبكم بان غطى عليها بما لا يبقى لكم معه عقل وفهم اصلا وقيل يجوز ان يكون
الختم عطفا تفسيريا للاخذ فان البصر والسمع طريقان للقلب منهما يرد ما يرده من المدركات
فاخذهما سد لبابه بالكلية وهو السر في تقديم اخذهما على الختم عليها واعترض بان من
المدركات ما لا يتوقف على السمع والبصر ولهذا قال غير واحد بوجوب الايمان بالله تعالى على
ولد اعمى اصم وبلغ سن التكليف وقيل في التقديم انه من باب تقديم ما يتعلق بالظاهر على ما
يتعلق بالباطن ووجه تقديم السمع وافراده تقدمت الاشارة اليه من اله غير الله يأتيكم به
اي بذلك على ان الضمير مستعار للمرد لانه الذي كثر في الاستعمال التعبير به عن اشياء عديدة
واما الضمير للمرد فقد قيل فيه ذلك ونقل عن الزجاج ان الضمير راجع الى الماخوذ والمختوم عليه
في ضمن ما مر اي المسلوب منكم او راجع الى السمع وما بعده داخل معه في القصد ولا يخفى بعده وجوز
ان يكون راجعا الى احد هذه المذكورات ومن مبتدأ واله خبره وغير صفة للخبر ويأتيكم صفة اخرى
والجملة كما قال غير واحد متعلق الرؤية ومناط الاستخبار اي اخبروني ان سلب الله تعالى مشاعركم
من اله غيره سبحانه يأتيكم به وترك كاف الخطاب هنا قيل لان التخويف فيه اخف مما تقدم وما يأتي
وقيل اكتفاء بالسابق واللاحق لتوسط هذا الخطاب بينهما وقيل لما كان هذا العذاب مما لا يبقى
القوم معه اهلا للخطاب حذف كاف الخطاب لذلك ورعاية لمناسبته خفية انظر كيف نصرف
الايات اي نكررها على انحاء مختلفة ومنه تصريف الرياح والمراد من الايات على ما روي
عن الكلبي الايات القرآنية وهل هي على الاطلاق او ما ذكر منها في السورة الى هنا او ما ذكر قبل هذا
اقوال اقربها عندي الاقرب وفيها الدال على وجود الصانع وتوحيده وما فيه الترغيب والترهيب
والتنبيه والتذكير وهذا تعجيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لمن يصلح للخطاب منهم
ثم هم بما مر من الايات لباهرة ثم هم يصدفون اي يعرضون عن ذلك وعن ابن عباس
رضي الله عنه انشد لهذا المعنى قول ابي سفيان بن الحرث

عجبت لحكم الله فينا وقد بدا ۞ لهم صدفنا عن كل حق منزل

وذكر بعضهم انه يقال صدف عن الشيء صدوفا اذا مال عنه واصله من الصدف الجانب والناحية
ومثله الصدفة وتطلق على كل بناء مرتفع وجاء في الخبر انه صلى الله عليه وسلم مر بصدف مائل
فاسرع والجملة عطف على نصرف داخل معه في حكمه وهو العمدة في التعجيب وثم للاستبعاد
اي انهم بعد ذلك التصريف الموجب للاقبال والايمان يدبرون ويكفرون قل ارأيتكم
تبكيت اخر لهم بالجائهم الى الاعتراف باختصاص العذاب بهم ان اتاكم عذاب الله اي العاجل

لاسم الاشارة

الخاص بكم كما اتى اضرابكم من الامم قبلكم بغتة اي فجأة من غير ظهور امارة وشعور ولتضمنها لهذا الاعتبار
ما في الخفية من عدم الشعور صح مقابلتها بقوله سبحانه او جهرة وبدأ بها لانها اردع من الجهرة
وانما لم يقل خفية لان الاخفاء لا يناسب شأنه تعالى وزعم بعضهم ان البغتة استعارة للخفية بقرينة
مقابلتها بالجهرة وانها مكنية من غير تخييلية ولا يخفى انه على ما فيه تعسف لا حاجة اليه فان المقابلة
بين الشيء والقريب من مقابله كثيرة في الفصيح ومنه قوله صلى الله عليه وسلم بشروا ولا تنفروا
وعن الحسن ان البغتة ان يأتيهم ليلا والجهرة ان يأتيهم نهارا وقرئ بغتة او جهرة بفتح الغين
والهاء على انهما مصدران كالغلبة اي اتيانا بغتة او اتيانا جهرة وفي المحتسب لابن جني
ان مذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر
والشعر والحلب والحلب والطرد والطرد ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا
حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحق الا معهم وكذا سمعت من عامة عقيل وسمعت
الشجري يقول انا محموم بفتح الحاء وليس في كلام العرب مفعول بفتح الفاء وقالوا اللحم يريدون
اللحم وسمعته يقول تغدوا بمعنى تغدوا وليس في كلامهم تفعل بفتح الفاء وقالوا ساد
بحوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة اصلية ما صحت اللام اصلا انتهى وهي كما قال الشهاب فائدة
ينبغي حفظها وقرئ بغتة وجهرة بالواو الواصلة هل يهلك الا القوم الظالمون
اي الا انتم ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم وايذانا بان مناط اهلاكهم
ظلمهم ووضعهم الكفر موضع الايمان والاعراض موضع الاقبال وهذا كما قال الجماعة متعلق
الاستخبار والاستفهام للتقرير اي قل تقريرا لهم باختصاص الهلاك بهم اخبروني ان اتاكم
عذابه جل شأنه حسبما تستحقونه هل يهلك بذلك العذاب الا انتم اي هل يهلك غيركم
ممن لا يستحقه وقيل المراد بالقوم الظالمين الجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا
واعترض بانه يأباه تخصيص الاتيان بهم وقيل الاستفهام بمعنى النفي لان الاستثناء
مفرغ والاصل فيه النفي ومتعلق الاستخبار حينئذ محذوف كانه قيل اخبروني ان اتاكم
عذابه عز وجل بغتة وجهرة ماذا يكون الحال ثم قيل بيانا لذلك ما يهلك الا القوم
الظالمون اي ما يهلك بذلك العذاب الخاص بكم الا انتم وقيد الطبرسي وغيره الهلاك
بهلاك التعذيب والسخط توصيا للحصر اذ قد يهلك غير الظالم لكن ذلك رحمة منه تعالى
ليجزيه الجزاء الاوفى على ابتلائه ولعله اشتغال بما لا يعني وقرئ يهلك بفتح الياء وما
نرسل المرسلين الى الامم الا مبشرين من اطاع منهم بالثواب ومنذرين من عصى
منهم بالعذاب واقتصر بعضهم على الجنة والنار لانهما اعظم ما يبشر به وينذر به والمتعاطفان
منصوبان على انهما حالان مقدرتان مفيدتان للتعليل وصيغة المضارع للايذان بان
ذلك امر مستمر جرت عليه العادة الالهية والاية مرتبطة بقوله سبحانه وقالوا لولا انزل عليه اية من
ربه اي ما نرسل المرسلين الا لاجل ان يبشروا قومهم بالثواب على الطاعة وينذروهم بالعذاب على
المعصية ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتحكم بهم فمن امن بما يجب الايمان به واصلح ما يجب اصلاحه

والاتيان به على وفق الشريعة والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ومن موصولة او شرطية والموصول
بالشرط دخلت الفاء في قوله سبحانه فلا خوف عليهم من العذاب الذي انذر الرسل به ولا هم
يحزنون لفوات الثواب الذي بشروا به وقد تقدم الكلام في هذه الآية غير مرة وجمع الضمائر الثلاثة
الراجعة الى من باعتبار معناها كما ان افراد الضميرين السابقين باعتبار لفظها والذين كذبوا
بآياتنا اي التي بلغتها الرسل عليهم السلام عند التبشير والانذار وقيل المراد بها نبينا صلى
الله عليه وسلم ومعجزاته والاول هو الظاهر والموصول مبتدأ وقوله تعالى يمسهم العذاب خبره
والجملة عطف على من آمن الخ والمراد بالعذاب العذاب الذي انذروه عاجلا او آجلا او حقيقة
العذاب وجنسه المنتظم لذلك انتظاما اوليا وفي جعله ماسا ايذان بتنزيله منزلة الحي الفاعل
لما يريد ففيه استعارة مكنية على ما قيل وجوز الطيبي ان يكون في المس استعارة تبعية من غير
استعارة في العذاب والظاهر الاول لما ذكره بناء على ان المس من خواص الاحياء وفي البحر انه يشعر
بالاختيار ومنع ذلك بعضهم وادعى عصام الملة انه اشير بالمس الى ان العذاب لا يأخذهم بحيث
يعدمهم حتى يتخلصوا بالهلاك وله وجه بما كانوا يفسقون اي بسبب فسقهم وخروجهم
المستمر عن حظيرة الايمان والطاعة وقد يقال الفاسق لمن خرج عن التزام بعض الاحكام لكنه غير
مناسب هنا ثم اخرج ابن جرير عن ابن زيد ان كل فسق في القرآن معناه الكذب ولعله في حيز
المنع قل لهم ايها الرسول البشير النذير للكفرة الذين يقترحون عليك ما يقترحون لا اقول
لكم عندي خزائن الله اي مقدوراته جمع خزينة او خزانة وهي في الاصل ما يحفظ فيه
الاشياء النفيسة تجوز فيها عما ذكر وعلى ذلك الجبائي وغيره ولم يقل لا اقدر على ما يقدر عليه الله
قيل لانه ابلغ لدلالته على انه لقوة قدرته كان مقدوراته مخزونة حاضرة عنده وقيل ان الخزائن مجاز
عن المرزوقات من اطلاق المحل على الحال او اللازم على الملزوم وقيل الكلام على حذف مضاف
اي خزائن رزق الله تعالى او مقدورات والمعنى لا ادعي ان هاتيك الخزائن مفوضة الي اتصرف
فيها كيفما اشاء استقلالا او استدعاء حتى تقترحوا علي تنزيل الآيات او انزال العذاب او قلب
الجبال ذهبا او غير ذلك مما لا يليق بشأني ولا اعلم الغيب عطف على محل عندي خزائن
الله فهو مقول القول ايضا ونظر فيه الحلبي من حيث انه يؤدي الى ان يصير التقدير ولا اقول لكم
لا اعلم الغيب وليس بصحيح واجيب بان التقدير ولا اقول لكم اعلم الغيب باضمار القول
بين لا واعلم لا بين الواو ولا وقيل لا في لا اعلم مزيدة مؤكدة للنفي وقال ابو حيان الظاهر
انه عطف على لا اقول لا معمول له فهو امر ان يخبر عن نفسه بهذه الجمل فهي معمولة للامر الذي
هو قل وتعقب بانه لا فائدة في الاخبار باني لا اعلم الغيب وانما الفائدة في الاخبار باني لا
اقول ذلك ليكون نفيا لادعاء الامرين اللذين هما من خواص الالهية ليكون المعنى اني لا ادعي
الالهية ولا اقول لكم اني ملك ولا ادعي الملكية ويكون تكرير لا اقول للاشارة الى هذا
المعنى وقال بعض المحققين ان مفهوم عندي خزائن الله واني ملك لما كان حالهما
معلوما عند الناس لم يكن حاجة الى نفيهما وانما الحاجة الى نفي زعمهما تبريا عن دعوى لكن

ومفهوم

ومفهوم اني لا اعلم الغيب لما لم يكن معلوما احتيج هنا الى نفيه ودعوى انه لا فائدة في الاخبار
بذلك منظور فيها والذي اختاره مولانا شيخ الاسلام القول الاول وان المعنى ولا ادعي ايضا اني
اعلم الغيب من افعاله عز وجل حتى تسألوني عن وقت الساعة او وقت انزال العذاب او نحوهما وخص
ابن عباس الغيب بعاقبة ما يصيرون اليه اي لا ادعي ذلك ولا ادعي ايضا الملكية حتى تكلفوني
الافاعيل الخارقة للعادات مما لا يطيقه البشر من الرقي في السماء ونحوه او تعدوا عدم اتصافي بصفاتهم
قادحا في امري كما ينبئ عنه قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وليس في الآية
على هذا دليل على تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم السلام فيما هو محل النزاع كما زعم الجبائي لانها انما
وردت ردا على الكفار في قولهم ما لهذا الرسول الخ وتكليفهم له عليه الصلاة والسلام بنحو الرقي في
السماء ونحن لا ننفي تميز الانبياء على الملائكة عليهم السلام في عدم الاكل مثلا والقدرة على
الافاعيل الخارقة كالرقي ونحوه ولا مساواتهم لهم في ذلك بل كون الملائكة متميزين عليهم عليهم السلام
في ذلك مما اجمع عليه الموافق والمخالف ولا يوجب ذلك اتفاقا ان الملائكة افضل منهم بالمعنى
المتنازع فيه والا لكان كثير من الحيوانات افضل من الانسان ولا يدعي ذلك الا جاهل وهذا
الجواب اظهر مما نقل عن القاضي زكريا من ان هذا القول منه صلى الله عليه وسلم من باب التواضع
واظهار العبودية نظير قوله عليه الصلاة والسلام لا تفضلوني على ابن متى في رأي بل هو
ليس بشيء كما لا يخفى وقيل ان الافضلية مبنية على زعم المخاطبين وهو من ضيق العطن وقيل
حيث كان معنى الآية لا ادعي الالوهية ولا الملكية لا يكون فيها ترق من الادنى الى الاعلى بل
هي حينئذ ظاهرة في التدلي وبذلك تنهدم قاعدة استدلال الزمخشري في قوله تعالى لن
يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون على تفضيل الملائكة على البشر اذ لا يتعين
الترقي من الالوهية الى ما هو اعلى منها اذ لا اعلى ليترقى اليه وتعقب بانه لا هدم لها مع اعادة لا
اقول الذي جعله امرا مستقلا كالاضراب اذ المعنى لا ادعي الالوهية بل ولا الملكية ولذا كرر لا اقول
وقال بعضهم في التفرقة بين المقامين ان مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون فيه المتأخر اعلى
لئلا يلغو ذكره ومقام نفي الادعاء بالعكس فان من لا يتجاسر على دعوى الملكية اولى ان لا
يتجاسر على دعوى الالوهية الاشد استبعادا نعم في كون المراد من الاول نفي دعوى الالوهية
والتبري منها نظر ولا دليل لا اقول لكم اني اله كما قيل ولا اقول لكم اني ملك وايضا في الكناية
عن الالوهية بعندي خزائن الله ما لا يخفى من البشاعة واضافة الخزائن اليه تعالى منافية لها
ودفع المنافاة بان دعوى الالوهية ليس دعوى ان يكون هو الله تعالى بل ان يكون شريكا له
تعالى في الالوهية فيه نظر لان اضافة الخزائن اليه تعالى اختصاصية فتنافي الشركة اللهم الا ان
يكون خزائن مثل خزائن او تنسب اليه وهو كما ترى ومن هنا قال شيخ الاسلام ان جعل ذلك
تبريا عن دعوى الالوهية مما لا وجه له قطعا ان اتبع الا ما يوحى الي اي ما افعل الا اتباع
ما يوحى الي من غير ان يكون لي مدخل ما في الوحي او في الموحى بطريق الاستدعاء او بوجه آخر من
الوجوه اصلا وحاصله اني عبد يمتثل امر مولاه ويتبع ما اوحاه ولا ادعي شيئا من تلك

الاشياء حتى تقترحوا علي ما هو من اثارها واحكامها وتجعلوا عدم اجابتي الى ذلك دليلاً على عدم صحة ما ادعيه من الرسالة ولا يخفى ان هذا ابلغ من ان نبيا ورسول ولذا عدل اليه والدالة فيه لفتا
النباس ولا اللائق جلالة جناية عليه الصلوة والسلام كما لا يخفى وذهب البعض الى ان المقصود
من هذا الرد على الكفرة كانه قيل ان هذه دعواي وليست مما يستبعد ادعاء الالوهية والملكية [افنا المستبعد م]
ولستادعيهما وفعلت انتما في دعوى ان المقصود ما تقدم نفي ادعاء الالوهية والملكية
قل هل يستوي الاعمى والبصير اي الضال والمهتدي على الاطلاق كما قال غير واحد و
الاستفهام انكاري والمراد انكار استواء من لا يعلم ما ذكر من الحقائق ومن يعلمها مع الاشعار
بكمال ظهورها والتنفير عن الضلال والترغيب في الاهتداء وتكرير الامر لتثبيت التبكيت
وتاكيد الالزام **افلا تتفكرون** عطف على مقدر يقتضيه المقام اي الاتسمعون هذ
الكلام الحق فلا تتفكرون والاستفهام للتقرير والتوبيخ والكلام داخل تحت الامر ومناط [فلا تتفكرون فتهتدوا واتمزتم م]
التوبيخ عدم الامرين على الاول وعدم التفكر مع تحقق ما يوجبه على الثاني وذكر بعضهم ان في
الاعمى والبصير ثلاثة احتمالات اما ان يكونا مثالاً للضال والمهتدي او مثالاً للجاهل والعالم
او مثالاً لمدعي المستحيل كالالوهية والملكية ومدعي المستقيم كالنبوة وان المعنى لا يستوي
هذان الصنفان افلا تتفكرون في ذلك فتهتدوا او فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل او فتعلموا
ان اتباع الوحي مما لا محيص عنه والجملة تذييل لما مضى من اوامر السورة الى هنا او لقوله سبحانه
ان اتبع الا او لقوله عز شانه لا اقول ورجح في الكشف الاول ثم الثاني ولا يخفى بعد هذا النحو
واعترض القول باحالة الملكية بانها من الممكنات لان الجواهر متماثلة والمعاني القائمة
ببعضها يجوز ان تقوم بكلها واجيب بعد تسليم ما فيه ان البشر حال كونه بشراً محال
ان يكون ملكاً لتمايزهما بالعوارض المتنافية بلا خلاف واتلام آدم عليه السلام بعد سماع ما
نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين على الاكل ليس طمعاً
في الملكية حال البشرية على انه يجوز ان يقال انه لم يطمع في الملكية اصلاً وانما طمع في الخلود
فاكل **وانذر** اي عظ وخوف يا محمد **به** اي بما يوحى او بالقرآن كما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما والزجاج وقيل اي بالله وروي ذلك عن الضحاك وهذا امر منه سبحانه لنبيه صلى
الله عليه وسلم بعدما حكى سبحانه له ان من الكفرة من لا يتعظ ولا يتاثر وقد التحق بالاموات و
انتظم في سلك الجمادات فانجع فيه وادا الانذار ولا يفيده العظة والتذكار ان ينذر من
يتوقع في الجملة منهم الانتفاع ويرجى منهم القبول والسماع وهم المشار اليهم بقوله سبحانه **الذين
يخافون ان يحشروا الى ربهم** فالمراد من الموصول المجوزون للحشر على الوجه الاتي سواء كانوا
جازمين باصله كاهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث المترددين في شفاعة
ابائهم الانبياء كالاولين او في شفاعة الاصنام كالاخرين او المترددين فيهما معاً كبعض
الكفرة الذين يعلم من حالهم انهم اذا سمعوا بحديثه يخافون ان يكون حقاً واما المنكرون
للحشر راساً والقائلون به القاطعون بشفاعة ابائهم او بشفاعة الاصنام فهم خارجون

عن من امر بانذارهم كذا قاله شيخ الاسلام وروي عن ابن عباس والحسن ان المراد بالموصول
المؤمنون وارتضاه غير واحد الا انهم قيدوا بالمفرطين لانه المناسب للانذار ورجاء
التقوى وتعقبه الشيخ بانه مما لا يساعده السباق ولا السياق بل فيه ما يقضي بعدم
صحته وسنبينه بما سنذكر قريباً ان شاء الله تعالى وقيل المراد المؤمنون والكافرون وعلله
الامام الرازي بانه لا عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله او كان شاكا فيه
لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائماً في حق الكل ولانه
عليه الصلوة والسلام كان مبعوثاً الى الكل فكان مأموراً بالتبليغ اليه ولا يخفى ما فيه و
المفعول الثاني للانذار اما العذاب الاخروي المدلول عليه بما في حيز الصلة واما العذاب [مثلثم]
الذي ورد به الوعيد والتعرض لعنوان الربوبية لتحقيق المخافة اما باعتبار ان التربية
المفهومة منها مقتضية خلاف ما خافوا لاجله الحشر واما باعتبار انها منبئة عن المالكية المطلقة
والتصرف الكلي كما قيل والمراد من الحشر اليه سبحانه الحشر الى المكان الذي يحصله عز وجل محلا
لاجتماعهم وللقضاء عليهم فلا تصلح الاية دليلاً للمجسمة وقوله سبحانه **ليس لهم من دونه
ولي ولا شفيع** في حيز النصب على الحالية من ضمير يحشروا والعامل فيه فعله ونقل الامام
عن الزجاج انه حال من ضمير يخافون والاول اولى ومن دونه متعلق بمحذوف وقع حالاً من
اسم ليس لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب على الحالية والحال الاولى لاخراج
الحشر الذي لم يقيد بها عن حيز الخوف وتحقيق ان ما نيط به الخوف تلك الحالة لا الحشر كيفما
كان ضرورة ان المعترفين به الجازمين بنصرة غيره تعالى بمنزلة المنكرين له في عدم الخوف
الذي يدور عليه امر الانذار والحال الثانية لتحقيق مدار خوفهم وهو فقدان ما علقوا
به رجاءهم وذلك انما هو غيره سبحانه كما في قوله جل شانه ومن لا يجب داعي الله فليس
بمعجز في الارض وليس له من دونه اولياء وليست لاخراج الولي الذي لم يقيد بها عن حيز
الانتفاء لاستلزامه ثبوت ولايته تعالى كما في قوله سبحانه وما لكم من دون الله من ولي ولا
نصير وذلك فاسد والمعنى انذر به الذين يخافون حشرهم غير منصورين من جهة انصارهم
بزعمهم قاله شيخ الاسلام ثم قال ومن هنا اتضح ان لا سبيل الى كون المراد بالخائفين
المفرطين من المؤمنين اذ ليس لهم ولي ولا شفيع سواه عز وجل ليخافوا الحشر بدون نصرته
وانما الذي يخافونه الحشر بدون نصرته سبحانه انتهى وهو تحقيق لم اره لغيره ونصفر لديه ما
في التفسير الكبير ولعل ما روي عن ابن عباس والحسن لم يثبت عنهما فتدبر **لعلهم يتقون**
اي لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي كما روي عن ابن عباس وهو على
هذا تعليل للامر بالانذار وجوز ان يكون حالاً من ضمير الامر اي انذرهم راجياً تقواهم
او من الموصول اي انذرهم مرجواً منهم التقوى **ولا تطرد الذين يدعون ربهم
بالغداة والعشي** لما امره صلى الله عليه وسلم بانذار المذكورين لعلهم ينتظمون في
سلك المتقين نهي عليه الصلوة عن كون ذلك بحيث يؤدي الى طردهم ويفهم منه بعض

الروايات ان الآيتين نزلتا معا ولا يمنع ذلك من البعض لآخر فقد اخرج احمد والطبراني وغيرهما
عن ابن مسعود قال مر الملأ من قريش على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وعمار وبلال
وخباب ونحوهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أرضيت بهؤلاء من قومك أهؤلاء من
الله عليهم من بيننا انحن نكون تبعا لهؤلاء اطردهم عنك فلعلك ان طردتهم ان نتبعك
فانزل الله فيهم القرآن وانذر به الذين الى قوله سبحانه وهو اعلم بالظالمين واخرج ابن جرير
وابو الشيخ والبيهقي في الدلائل وغيرهم عن خباب رضي الله تعالى عنه قال جاء الاقرع بن حابس التميمي
وعيينة بن حصن الفزاري فوجدا النبي صلى الله عليه وسلم قاعدا مع بلال وصهيب وعمار و
خباب في اناس ضعفاء من المؤمنين فلما رأوهم حوله حقروهم فاتوه فخلوا به فقالوا انا نحب
ان تجعل لنا منك مجلسا تعرف لنا العرب به فضلنا فان وفود العرب تأتيك فنستحي ان ترانا
العرب مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن جئناك فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت
قال نعم قالوا فاكتب لنا عليك بذلك كتابا فدعا بالصحيفة ودعا عليا كرم الله وجهه ليكتب
ونحن قعود في ناحية اذ نزل جبريل بهذه الآية ولا تطرد الذين الخ ثم دعانا فاتيناه وهو يقول
سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فكنا نقعد معه فاذا اراد ان يقوم قام وتركنا فانزل
الله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم الخ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد
معنا بعد فاذا بلغ الساعة التي يقوم فيها قمنا وتركناه حتى يقوم واخرج ابن المنذر وغيره
عن عكرمة قال مشى عتبة وشيبة ابنا ربيعة وقرظة بن عبد عمرو بن نوفل والحرث بن عامر بن
نوفل ومطعم بن عدي في اشراف الكفار من عبد مناف الى ابي طالب فقالوا لو ان ابن اخيك
طرد عنا هؤلاء الاعبد والحلفاء فانما كان اعظم له في صدورنا واطوع له عندنا وادنى
لاتباعنا اياه وتصديقه فذكر ذلك ابو طالب للنبي صلى الله عليه وسلم فقال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه لو فعلت يا رسول الله حتى تنظر ما يريدون بقولهم وما يصيرون اليه من امرهم
فانزل الله سبحانه وانذر به الى قوله سبحانه اليس الله باعلم بالشاكرين وكانوا بلالا وعمار بن
ياسر وسالما مولى ابي حذيفة وصبيحا مولى اسيد والحلفاء ابن مسعود والمقداد بن عمرو وواقد
بن عبد الله الحنظلي وعمرو بن عبد عمرو ومرثد بن ابي مرثد واشباههم ونزل في ائمة الكفر من
قريش والموالي والحلفاء وكذلك فتنا بعضهم ببعض الآية فلما نزلت اقبل عمر رضي الله تعالى عنه
فاعتذر من مقالته فانزل الله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا الآية والغداة اصلها
غدوة قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها واصل العشي عشوي قلبت الواو ياء وادغمت
الياء في الياء وفاء بالقاعدة والظاهر انه مفرد كالعشية وجمعه عشايا وعشيان وقيل
هو جمع عشية وفيه بعد ومعنى الاول لغة البكرة او ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس
ومعنى الثاني آخر النهار والمراد بهما هنا الدوام كما يقال فعله مساء وصباحا اذا داوم
عليه والمراد بالدعاء حقيقته او الصلاة او الذكر او قراءة القرآن اقوال واخرج ابن جرير
وابن ابي حاتم عن مجاهد انهما عبارة عن صلاتي الصبح والعصر لان الزمان كثيرا ما يذكر

يراد به ما يقع فيه كما يقال صلى الصبح والمراد صلاته وقد يعكس فيراد بالصلاة زمانها نحو
قرب الصلاة اي وقتها وقد يراد بها مكانها كما قيل في قوله تعالى ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى
ان المراد بالصلاة المساجد وخصا بالذكر لشرفهما والاقوال في الدعاء جارية على هذا القول خلا
الثاني وقرأ ابن عامر هنا وفي الكهف الغدوة بالواو وهي قراءة الحسن ومالك بن دينار وابي رجاء
العطاردي وغيرهم وزعم ابو عبيد ان من قرأ بالواو فقد لحن لان غدوة علم جنس لا تدخله
الالف واللام ومنشأ خطئه اتباع رسم الخط لان الغداة تكتب بالواو كالصلوة والزكوة وقد
اخطأ في هذه التخطئة لان غدوة وان كان المعروف فيها ما ذكر لكن قد سمع مجيئها اسم جنس ايضا
منكرا منصرفا فتدخلها ال حينئذ وقد نقل ذلك سيبويه عن الخليل وتقديره بالزعم لا يدل
على ضعفه كما يشير اليه كلام الامام النووي في شرح مسلم وذكره جم غفير من اهل اللغة وذكر المبرد
ايضا عن العرب تنكير غدوة وصرفها وادخال اللام عليها اذا اريد بها غدوة يوم بعينه
والمثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وكفى بوروده في القرآن المتواتر
حجة فلا حاجة كما قيل الى التزام انها علم نكرت فدخلتها ال لان تنكير العلم وادخال ال عليه اقل قليل
في كلامهم بل لان تنكير علم الجنس لم يعهد ولا الى التزام انها معرفة ودخلتها اللام لمشاكلة عشي
كما دخلت على يزيد لمشاكلة الوليد في قوله

رأيت الوليد بن اليزيد مباركا * شديدا باعباء الخلافة كاهله

على ان هذا النوع من المشاكلة وهو المشاكلة الحقيقية قليل ايضا والكثير في المشاكلة المجاز ولا
دلالة في الآية على انه صلى الله عليه وسلم وقع منه الطرد ليخدش في العصمة والذي تحكيه الآثار
انه عليه الصلاة والسلام هم ان يجعل لاولئك الداعين المتقين وقتا خاصا وللاشراف قريش
وقتا آخر ليتألفهم فيقودهم الى الايمان واولئك رضي الله عنهم يعلمون ما قصده صلى الله عليه وسلم
فلا يحصل لهم اهانة وانكسار قلب منه عليه الصلاة والسلام يريدون وجهه في موضع
الحال من ضمير يدعون وفي المراد بالوجه عند الأولين خلاف فقيل وهو المشهور انه الذات اي
يريدون ذاته تعالى ومعنى ارادة الذات على ما قيل الاخلاص لها بناء على استحالة كون الله تعالى
مرادا الذات سبحانه لان الارادة صفة لا تتعلق الا بالممكنات لانها تقتضي ترجيح احد طرفي
المراد على الآخر وذلك لا يعقل الا فيها اي يدعون ربهم مخلصين له سبحانه فيه وقيد به
لتأكيد عليته للنهي فان الاخلاص من اقوى موجبات الاكرام المضاد للطرد وقيل المراد به الجهة
والطريق والمعنى مريدين الطريق الذي امرهم جل شأنه بارادته وهو الذي تقتضيه كلام
الزجاج وقيل انه كناية عن المحبة وطلب الرضا لان من احب ذاتا احب ان يرى وجهه فرؤيته
الوجه من لوازم المحبة فلهذا جعل كناية عنها قال الامام وهو كما ترى ويجوز ايضا ان يكون
ذكر الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل والمعنى يريدونه ما عليك
من حسابهم من شيء ضميره راجع للموصول السابق كما روي عن عطاء وغالب المفسرين
وجوزوا في ما ان تكون تميمية وحجازية وفي شيء ان يكون فاعل الظرف المعتمد على النفي

ومن حسابهم وصف له فقدم فصار حالا لا ان يكون في موضع رفع بالابتداء والظرف المتقدم متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما له ومن زائدة للاستغراق وكلام الزمخشري يشير الى الخبر والجملة اعتراض وسط بين النهي وجوابه تقريرا له ودفعا لما عسى ان يتوهم كونه مسوغا للطرد المتقين من اقاويل الطاعنين في دينهم كدأب قوم نوح عليه السلام حيث قالوا ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي والمعنى ما عليك شيء ما من حساب ايمانهم واعمالهم الباطنة حتى تتصدى له وتبني على ذلك ما تراه من الاحكام وانما وظيفتك حسبما هو شأن منصب الرسالة النظر الى ظواهر الامور واجراء الاحكام على موجبها وتفويض البواطن وحسابها الى اللطيف الخبير وظواهرهم هؤلاء دعاء ربهم بالغداة والعشي وروي عن ابن زيد ان المعنى ما عليك شيء من حساب رزقهم اي من فقرهم والمراد لا يضرك فقرهم شيئا ليصح لك الاقبال على الاغنياء المشركين منك فيهم وما من حسابك عليهم من شيء عطف على ما قبله وجيء به مع ان الجزاء قد تم بذلك مبالغة في بيان كون انتفاء حسابهم عليه الصلاة والسلام بنظمه في سلك ما لا شبهة فيه اصلا وهو انتفاء كون حسابه صلى الله عليه وسلم عليهم فهو على طريقة قوله سبحانه فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون في رأي وقال الزمخشري ان الجملتين في معنى جملة واحدة تؤدي مؤدى ولا تزر وازرة وزر اخرى كانه قيل لا تؤاخذ انت ولا هم بحساب صاحبه وحينئذ لا بد من الجملتين وتعقب بانه غير حقيق بجلالة التنزيل وتقديم خطابه صلى الله عليه وسلم في الموضعين قيل للتشريف له عليه افضل الصلاة واكمل السلام والا كان الظاهر وما عليهم من حسابك من شيء بتقديم على مجرورها كما في الاول وقيل ان تقديم عليك في الجملة الاولى للقصد الى ايراد النفي على اختصاص حسابهم به صلى الله تعالى عليه وسلم اذ هو الداعي الى تصديه عليه الصلاة والسلام بحسابهم وذهب بعض المفسرين الى ان ضمير الجمع للمشركين وروي ذلك عن ابن عباس والمعنى انك لا تؤاخذ بحسابهم حتى يهمك ايمانهم ويدعوك الحرص عليه الى ان تطرد المؤمنين والضمير في قوله سبحانه فتطردهم للمؤمنين على كل حال والفعل منصوب على انه جواب النفي والمراد انتفاء الطرد لانتفاء كون حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام ضرورة انتفاء المسبب لانتفاء سببه كانه قيل ما يكون منك ذلك فكيف يقع منك طرد وهو احد معنيين في مثل هذا التركيب ثانيهما هنا وقوله تعالى فتكون من الظالمين جواب للنهي وجوز الامام والزمخشري ان يكون عطفا على فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما معلول طردهم ومسبب له واعترض بان الاشتراك في النصب بالعطف يقتضي الاشتراك في سبب النصب وهو توقف الثاني على الاول بحيث يلزم من انتفاء الاول انتفاؤه والكون من الظالمين منتف سواء لوحظ ابتداء او بعد ترتبه على الطرد وجعله مترتبا على الطرد بلا اعتبار كونه مترتبا على المنفي ومنتفيا بانتفائه يفوت وجه سببية العطف واجيب بان الظلم بالطرد يتوقف انتفاؤه على انتفاء الطرد كما يتوقف وجوده على وجوده وانتفاء الطرد متوقف على انتفاء

كون

كون حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام فانتفاء الظلم بالطرد يتوقف على ذلك ايضا فيلزم من الانتفاء الانتفاء ويتحقق الاشتراك في سبب النصب وهو ظاهر وانكاره مكابرة واعترض ايضا بان العطف مؤذن بان عدم الظلم لعدم تفويض الحساب اليه صلى الله عليه وسلم فيفهم منه انه لو كان حسابهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وطردهم لكان ظلما وليس كذلك لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه واجيب بانه على حد نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه وفي الكشف في بيان مراد صاحب الكشاف ان اراد ان الطرد سبب للظلم فقيل ما عليك من حسابهم لتطردهم فتظلم به ويفهم منه انه لو كان عليه حسابهم لم يكن طردهم اياهم ظلما وذلك لان الطرد جعل سببا للظلم على تقدير ان لا يملك حسابهم وعليه لا حاجة الى جعله على حد نعم العبد بل هو خروج عن الحد وجوز بعضهم ان يكون الاول جوابا للنهي كما جاز ان يكون جوابا للنفي ونقل عن الدر المصون وقال الكلام عليه بحسب الظاهر ولا تطردهم فتطردهم وهو كما ترى وحمل بعضهم اجتماع ذينك النفيين السابقين على هذا الجواب من قبيل التنازع خلا انه لا يمكن كون الجواب للثاني بوجه اصلا اذ يلزم المعنى حينئذ انه لو كان عليهم شيء من حسابه عليه الصلاة والسلام كان طرده اياهم حسنا وهو خلف لا يجوز حمل القرآن عليه وليس في هذا خروج عن مختار البصريين لاعمال الثاني لان شرطه عندهم ان يكون المعنى مستقيما فيهما فان لم يستقم اعمل الاول اتفاقا كما في قوله ولو انما اسعى لادنى معيشة كفاني ولم اطلب قليل من المال وانت اذا علمت ان الجملة الثانية لماذا اتي بها علمت ما في هذا الكلام فافهم واياما كان فالمراد فتكون من الظالمين لانفسهم او لاولئك المؤمنين او فتكون ممن اتصف بصفة الظلم :: وكذلك فتنا اي ابتلينا واختبرنا بعضهم ببعض والمراد عاملناهم معاملة المختبر وذلك اشارة الى الفتن المذكور في النظم الكريم وعبر عنه بذلك ايذانا بتفخيمه كقولك ضربت ذلك الضرب والكاف مقحمة بمعنى ان التشبيه غير مقصود منها بل المقصود لازمه الكنائي والمجازي وهو التحقق والتقرر وهو اقحام مطرد وليست زائدة كما توهم والمعنى مثل ذلك الفتن العظيم البديع فتنا بعض الناس ببعضهم حيث قدمنا الآخرين في امر الدين على الاولين المتقدمين عليهم في امر الدنيا وتوصل الى ان هذا الامر العظيم متحقق منا ومن ظن ان التشبيه هو المقصود ولم يجوز ان يكون ذلك اشارة الى المذكور لما يلزمه من تشبيه الشيء بنفسه وتكلف لوجه الشبه والمغايرة بجعل المشبه به الامر المقرر في العقول والمشبه ما دل عليه الكلام من الامر الخارجي وقيل المراد مثل ما فتنا الكفار بحسب غنائهم وفقر المؤمنين حتى اهانوهم لاختلافهم في الاسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المؤمنين الى الايمان وتخلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا ما قالوا لاختلافهم في اديانهم ولا يخفى ان الاول ادق نظرا واعلى كعبا وقد سلف بعض الكلام على ذلك ليقولوا اي البعض الاولون مشيرين الى الآخرين محقرين لهم أهؤلاء من الله عليهم بان وفقهم لاصابة الحق والفوز بما يسعدهم عنده سبحانه من بيننا اي من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد والفقراء وغرضهم بذلك انكار المن رأسا على حد قولهم

لو كان خيرا ما سبقونا اليه لا لتحقير الممنون عليهم مع الاعتراف بوقوعه بطريق الاعتراض عليه
سبحانه وذكر الامام انه سبحانه بين في هذه الآية ان كلا من الفريقين المؤمنين والكفار مبتلى
بصاحبه فاولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة رضي الله عنهم على كونهم
سابقين في الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان
ننقاد لهؤلاء الفقراء وكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى أألقي عليه الذكر من بيننا ولو كان
خيرا ما سبقونا اليه واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار في الراحة والسرور والخصب
والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا في الشدة والضيق و
القلة واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة
وصواب ولا اعتراض عليه اما بحكم المالكية كما نقول او بحسب المصلحة كما يقول المعتزلة انتهى وفيه
نظر لان صدر كلامه صريح في ان الكفار معترفون بوقوع المن للذين الهم حاسدون لهم على
وقوعه وهو مناف لتنظيره بقولهم لو كان خيرا الخ وايضا كلامه كالصريح في ان فقراء المؤمنين
حسدوا الكفار على دنياهم واعترضوا على الله تعالى بالترفيه على اعدائه والتضييق على احبائه
وذلك مما يجل عنه ادنى المؤمنين فكيف اولئك الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون
وجهه وايضا مقابلة فقراء الصحابة رضي الله عنهم بالمحققين المحقين يدل على انه وحاشاهم لم
يكونوا كذلك وهو بديهي البطلان عند المحققين المحقين فتدبر واللام ظاهرة في
التعليل وهي متعلقة بفتنا وما بعدها علة له والسلف كما قال شيخنا ابراهيم الكوراني
وقاضي القضاة تقي الدين السبكي وغيرهما على اثبات العلة لافعاله تعالى استدلالا بنحو عشرة
الاف دليل على ذلك واحتج النافون لذلك بوجوه ردها الثاني في المختبر وذكر ان الاول
في سلك السلف ما يلزم منه ردها وهذا عجب قد فرغ منه وطوي بساطه وقال غير واحد
هي لام العاقبة ونقل عن شرح المقاصد ما يأبى ذلك وهو ان لام العاقبة انما تكون فيما لا
يكون للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل او قبله فيفعل للغرض ولا يحصل له ذلك بل
ضده فيجعل كانه فعل الفعل لذلك الغرض الفاسد تنبيها على خطائه ولا يتصور هذا في
كلام علام الغيوب بالنظر الى افعاله وان وقع فيه بالنظر الى فعل غيره عز وجل كقوله سبحانه
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اذ ترتب في افعاله تعالى عليها مبنية على العلم التام
ثم ان ابن هشام وكثيرا من النحاة لم يعتبروا هذا القيد وقالوا انها لام تدل على الصيرورة والمآل
مطلقا فيجوز ان تقع في كلامه تعالى حينئذ على وجه لا فساد فيه ومن الناس من قال انها
للتعليل مقابلا به احتمال العاقبة على ان فتنا متضمن معنى خذلنا او على ان الفتن مراد به
الخذلان من اطلاق المسبب على السبب واعترض بان التعليل هنا ليس بمعناه
الحقيقي بناء على ان افعاله تعالى منزهة عن العلل فيكون مجازا عن مجرد الترتب وهو في الحقيقة
معنى لام العاقبة فلا وجه للمقابلة واجيب بانهما مختلفان بالاعتبار فان اعتبر
تشبيه الترتب بالتعليل كانت لام تعليل وان لم يعتبر كانت لام عاقبة واعترض بان

العاقبة

العاقبة ايضا استعارة فلا يتم هذا الفرق الا على القول بانه معنى حقيقي وعلى خلافه يحتاج الى فرق
آخر وقد يقال في الفرق ان في التعليل المقابل للعاقبة سببية واقتضاء وفي العاقبة مجرد ترتب وافضاء
وفي التعليل الحقيقي يعتبر البعث على الفعل وهذا هو مراد من قال ان افعال الله تعالى لا تعلل وحينئذ
يصح ان يقال ان اللام على تقدير تضمين فتنا معنى خذلنا او ان الفتن مراد به الخذلان للتعليل
مجازا لان هناك تسببا واقتضاء فقط من دون بعث وعلى تقدير عدم القول بالتضمين و
ابقاء اللفظ على المتبادر منه هي لام العاقبة وهي تعليل مجازي ايضا لكن ليس فيه الا التأدي
فان ابتلاء بعضهم ببعض يؤدي الى الحسد وهو مؤد الى القول المذكور وليس هناك تسبب
ولا بعث اصلا والحاصل ان كلا من العاقبة والتعليل المقابل لها مجاز عن التعليل الحقيقي الا ان
التعليل المقابل اقرب اليه من العاقبة ومنشأ الاقربية هو الفارق والبحث بعد يحتاج الى تأمل
تأمل واذا فتح لك فاشكر الله سبحانه أليس الله بأعلم بالشاكرين رد لقولهم
ذلك واشارة الى مدار ذلك استحقاق الانعام معرفة شأن النعمة والاعتراف بحق المنعم و
الاستفهام للتقرير بعلمه البالغ بذلك والباء الاولى سيف خطيب والثانية متعلقة باعلم
ويكفي افعل العمل في مثله وفي الدر المصون العلم يتعدى بالباء لتضمنه معنى الاحاطة وهو كثير
في كلام الناس نحو علم بكذا واعلم به والمعنى أليس الله تعالى عالما على أتم وجه محيطا علما بالشاكرين
لنعمه حتى يستبعدوا انعامه عز وجل عليهم وفيه من الاشارة الى ان اولئك الضعفاء عارفون بحق نعم
الله عليهم من التوفيق للايمان والسبق اليه وغير ذلك شاكرون عليه مع التعريض بان
القائلين التائهين في بهامة الضلال بمعزل عن ذلك كله ما لا يخفى واذا جاءك الذين
يؤمنون بآياتنا هم كما روي عن عكرمة الذين نهى صلى الله عليه وسلم عن طردهم والمراد
بالآيات الآيات القرآنية او الحجج مطلقا وجوز في الباء ان تكون صلة الايمان وان تكون
سببية اي يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول الآيات او النظر فيها والاستدلال
بها وفي وصف اولئك الكرام بالايمان بعد وصفهم بما وصفهم سبحانه به تنبيه على حيازتهم
لفضيلتي العلم والعمل وتأخير هذا الوصف مع انه كالمنشأ للوصف السابق لان مدار الوعد
بالرحمة هو الايمان كما ان مناط النهي عن الطرد فيما سبق هو المداومة على العبادة وتقدم في
رواية ابن المنذر عن عكرمة ما يشير الى انها نزلت في شأن عمر رضي الله عنه وروي ذلك ايضا عن
ابن عباس وامر صيغة الجمع على هذا ظاهر واخرج عبد بن حميد ومسدد في مسنده وابن جرير
وآخرون عن ماهان قال اتى قوم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا اصبنا ذنوبا عظاما فما
رد عليه الصلاة والسلام عليهم شيئا فانصرفوا فانزل الله الآية فدعاهم صلى الله عليه وسلم
فقرأها عليهم وروي عن انس مثل ذلك وقيل لم تنزل في قوم باعيانهم بل هي محمولة على اطلاقها
واختاره الامام والمشهور الاول وسياق الآية يرجح ما روي عن ماهان فقل سلام
عليكم امره تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ان يبدأهم بالسلام في محل الابتداء اكراما لهم
بخصوصهم كما روي عن عكرمة واختاره الجبائي وقيل امره سبحانه ان يبلغهم تحية عز شأنه

وروي ذلك عن الحسن وعن ابن عباس ان المعنى اقبل عذرهم واعترافهم وبشرهم بالسلامة مما اعتذرا
منه وعليه لا يكون السلام بمعنى التحية وهو ايضا مبني على سبب النزول عنده رضي الله عنه واختار
بعضهم ان هذا المعنى ايضا على تقدير ان يراد بالموصول ما روي عن عكرمة فيكون الكلام امرا له عليه
الصلوة والسلام ان يبشرهم بالسلامة عن كل مكروه بعد انذار مقابليهم وقوله تعالى كتب ربكم على
نفسه الرحمة اي اوجبها على ذاته المقدسة تفضلا واحسانا بالذات لا بتوسط شيء اصلا وفيه
احتمال امر تعالى تبشيرهم بسعة رحمة الله تعالى ولم يعطف بجملة السلام مع انه محكي بالقول ايضا قيل
لانها دعائية انشائية وقيل اشارة الى استقلال كل من معنيي الجملتين وهما السلامة من المكاره
ونيل المطالب بالبشارة وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم اظهار للطف
بهم واشعار بعلة الحكم وتمام الكلام في الاية قد مر عن قريب وقوله تعالى انه من عمل منكم سوءا
بفتح الهمزة كما قرا بذلك نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بدل من الرحمة كما قال ابو علي الفارسي
وغيره وقيل انه مفعول كتب والرحمة مفعول له وقيل انه على تقدير اللام وجوز ابو البقاء ان
يكون مبتدا خبره محذوف اي عليه سبحانه انه الخ ودل على ذلك ما قبله وقراه الباقون انه
بالكسر على الاستيناف النحوي او البياني كانه قيل وما هذه الرحمة والضمير للشان ومن موصولة
او شرطية وموضعها مبتدا ومنكم في موضع الحال من ضمير الفاعل وقوله سبحانه بجهالة حال
ايضا على الاظهر اي من عمل ذنبا وهو جاهل اي فاعل فعل الجهلة لان من عمل ما يؤدي الى
الضرر في العاقبة وهو عالم بذلك او ظان فهو من اهل الجهل والسفه لا من اهل الحكمة والتدبير
او جاهل بما يتعلق به من المكروه والمضرة وعن الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم تاب
عن ذلك من بعده اي العمل او السوء واصلح اي في توبته بان اتى بشروطها من التدارك
والعزم على عدم العود ابدا فانه غفور رحيم اي فامره سبحانه انه مبالغ في المغفرة والرحمة له
فان وما بعدها خبر مبتدا محذوف والجملة خبر من او جواب الشرط والخبر حينئذ على الخلاف وقدر
بعضهم فله انه الخ او فعليه انه الخ وحينئذ يجوز الرفع على الابتداء والرفع على الفاعلية وقيل
ان المنسبك في موضع نصب بفعل محذوف اي فليعلم انه الخ وقيل ان هذا تكرير لما تقدم
لبعد العهد وقيل بدل منه قال ابو البقاء وكلاهما ضعيف لوجهين الاول ان البدل لا يصحب
حرف معنى الا ان يجعل الفاء زائدة وهو ضعيف والثاني ان ذلك يؤدي الى ان لا يبقى
لمن خبر ولا جواب على تقدير شرطيتها والتزام الحذف بعيد وفتح الهمزة هنا قراءة من فتح هناك
سوى نافع فانه كباقي القراء قراه بالكسر واجاز الزجاج كسر الاولى وفتح الثانية وهي قراءة الاعرج
والزهراوي وابي عمرو الداني ولم يطلع على ما قيل ابو شامة عليه الرحمة على ذلك فقال انه
محتمل اعرابي وان لم يقرا به وليس كما قال ومن الناس من قال ان هذه الاية تقوي
مذهب المعتزلة حيث ذكر سبحانه في بيان سعة رحمته ان عمل السوء اذا قارنه الجهل والتوبة
والاصلاح فانه يغفر ولذا قيل انها نزلت في عمر رضي الله عنه حيث قال لرسول الله صلى الله عليه
وسلم لو اجبتهم لما قالوا لعل الله ياتي بهم ولم يك يعلم المفسدة ثم انه تاب واصلح حتى انه بكى وقال

معتذرا

معتذرا اما اردت الا الخير ولا يرد عليه ان من المقرر ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فنزولها في حق عمر رضي الله عنه لا يدفع الاشكال وانت تعلم ان بناء الجواب على هذه الرواية ليس من
المتانة بمكان اذ للخصم ان يقول لا اسلم تلك الرواية فلعل الاولى في الجواب ان ما ذكر في الاية
انما هو المغفرة الواجبة حسب وجوب الرحمة في صدر الاية ولا يلزم من تقييد ذلك بما تقدم تقييد
مطلق المغفرة به فحينئذ يمكن ان يقال انه تعالى قد يغفر لمن لم يتب مثلا الا انه سبحانه لم يكتب
ذلك على نفسه جل شانه فافهمه فانه دقيق وكذلك نفصل اي دائما الايات اي
القرانية في صفة اهل الطاعة واهل الاجرام المصرين منهم والاوابين والتشبيه هنا مثله
فيما تقدم انفا ولتستبين سبيل المجرمين بتانيث الفعل بناء على تانيث الفاعل
وهي قراءة ابن كثير وابن عامر وابو عمرو ويعقوب وحفص عن عاصم وهو عطف على علة
محذوفة للفعل المذكور لم يقصد تعليله بها بخصوصها وانما قصد الاشعار بان له فوائد
جمة من جملتها ما ذكر او علة لفعل مقدر هو عبارة عن المذكور كما يشير اليه ابو البقاء فيكون
مستانفا اي ولتبين سبيلهم نفعل ما نفعل من التفصيل وقرا بالتاء ونصب السبيل على ان
الفعل متعد اي ولتستوضح انت يا محمد سبيل المجرمين فتعاملهم بما يليق بهم وقرا الباقون
بالياء التحتية ورفع السبيل على ان الفعل مسند للمذكر وتانيث السبيل وتذكيره لغتان مشهورتان
هذا ومن باب الاشارة في الايات انما يستجيب الذين يسمعون والموتى
يبعثهم الله ثم اليه يرجعون قال ابن عطاء اخبر سبحانه بهذه الاية ان اهل السماع هم الاحياء
وهم اهل الخطاب والجواب واخبر ان الاخرين هم الاموات وقال بعضهم المعنى انه لا يستجيب الا من
فتح الله تعالى سمع قلبه بالهداية الاصلية ووهب له الحيوة الحقيقية بصفاء الاستعداد و
نور الفطرة لا موتى الجهل الذين ماتت غرائزهم بالجهل المركب او بالحجب الجبلية او لم يكن
لهم استعداد بحسب الفطرة فانهم صم عن السماع ولا يمكنهم ذلك بل يبعثهم الله اليه بالنشاة
الثانية ثم يرجعون اليه سبحانه في عين الجمع المطلق للجزاء والمكافاة مع احتجابهم وقيل الاية
اشارة الى اهل الصحو واهل المحو وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
حيث فطروا على التوحيد وجبلوا على المعرفة ولهم مشارب من بحر خطاب الحق وافنان
من اشجار رياض كلماته سبحانه وحنين اليه عز وجل وتغريد باسمه عز اسمه قيل ان سمنون
المحب كان اذا تكلم في المحبة يسقط الطير من الهوى وروي في بعض الاثار ان الضب بعد ان
تكلم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد برسالته انشا يقول

الا يا رسول الله انك صادق ❊ فبوركت مهديا وبوركت هاديا
وبوركت في الازال حيا وميتا ❊ وبوركت مولودا وبوركت ناشيا

وان فيهم ايضا النجباء ومن يكمل لرذائله وغير ذلك وقد تقدم الكلام في هذا البحث مفصلا
ما فرطنا في الكتاب اي كتاب عالم من شيء ثم الى ربهم يحشرون في عين الجمع والذين كذبوا
احتجابهم بغواشي صفات نفوسهم باياتنا وهي تجليات الصفات صم فلا يسمعون باذان

مقتضب بانزال الحجب ان اللفظ ليس عاما وخطاب منكم لمن كان في تلك المشاورة والعامل لذلك منكم عمر رضي الله عنه فلا اشكال صح

القلوب وبكم فلا ينطقون بالسنة العقول في الظلمات وهي ظلمات الطبيعة وغياهب الجهل من
يشأ الله يضلله باسبال حجب جلاله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم باشراق سبحات جماله
قل ارأيتكم ان اتاكم عذاب الله من المرض وسائر انواع الشدائد او اتتكم الساعة الصغرى او الكبرى
اغير الله تدعون لكشف ما بكم ان كنتم صادقين بل اياه تدعون لكشف ذلك قال بعض
العارفين مرجع الخواص الى الحق جل شأنه من اول البداية ومرجع العوام اليه سبحانه بعد اليأس
من الخلق وكان هذا في وقت هذا العارف واما في وقتنا فترى العامة اذا ضاق بهم الخناق
تركوا دعاء الملك الخلاق ودعوا سكان الثرى ومن لا يسمع ولا يرى ولقد ارسلنا الى امم
من قبلك فاخذناهم بالبأساء لعلهم يتضرعون اي ليطيعوا ويرجعوا من الحجاب وينقادوا
متضرعين عند تجلي صفة القهر ولكن قست قلوبهم اي ما تضرعوا لقساوة قلوبهم بكثافة الحجاب
وغلبة غشي الهوى وحب الدنيا واصل كل ذلك سوء الاستعداد قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم
فلم تسمعوا خطابه وابصاركم فلم تشاهدوا عجائب قدرته واسرار صنعته وختم على قلوبكم
فلم يدخلها شيء من معرفته سبحانه من اله غير الله يأتيكم به اي هل يقدر احد سواه جلت قدرته
على فتح باب من هذه الابواب كلا بل هو القادر الفعال لما يريد قل لا اقول لكم عندي اي من
حيث انا خزائن الله اي مقدوراته ولا اعلم اي من حيث انا ايضا الغيب ولا اقول لكم اني ملك اي
روح مجرد لا احتاج الى طعام ولا شراب ان اتبع اي من تلك الحيثية الا ما يوحى الي من الله تعالى وله
صلى الله تعالى عليه وسلم مقام وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم وليس لطير العقل طيران في ذلك الجو تعالى هل يستوي الاعمى
من نور الله تعالى واحاطته بكل ذرة من العرش الى الثرى وظهوره بما شاء حسب الحكمة وعدم
تقييده سبحانه بشيء من المظاهر والبصير بذلك افلا تتفكرون في كل مقام عقال ولا تطرد اي لاجل
التربية والتهذيب الذين يدعون ربهم الذي اوصلهم حيث اوصلهم من معارج الكمال بالغداة والامتحان
اي وقت تجلي الجمال والعشي اي وقت تجلي العظمة والجلال يريدون وجهه اي يريدونه سبحانه
لذاته وصفاته ويطلبون تجليه عز وجل لقلوبهم ما عليك من حسابهم اي حساب اعمالهم
القلبية من شيء لان الله تعالى قد تولى حفظ قلوبهم وامطر عليهم سحائب عنايته فاهتزت وربت
وانبتت من كل زوج بهيج وقوله تعالى وما من حسابك عليهم من شيء عطف على سابقه اتى به
للمبالغة على ما مر في العبادة ويحتمل ان يراد لا تطرد السالكين لاجل المحجوبين فما عليك من
حساب السالكين او المحجوبين شيء ومعنى ذلك يعرف بادنى التفات فتطردهم عن الحضور
معك فتكون من الظالمين لهم بنقص حقوقهم وعدم القيام برعاية شأنهم ومن المؤولين
من قال ان الاية في اهل الوحدة اي لا تزجر الواصلين الكاملين ولا تنذرهم فان الانذار
كما لا ينجع في الذين قست قلوبهم لا ينجع في الذين طاشوا وتلاشوا في الله تعالى وهم الذين
يخصونه سبحانه بالعبادة وانما بحضور القلب وعدم مشاهدة شيء سواه حتى ذواتهم
ما عليك من حسابهم فيما يعملون من شيء اذ لا واسطة بينهم وبين ربهم وما من حسابك
عليهم

عليهم من شيء اي لا يخوضون في امور دعوتك بنصر واعانة لاشتغالهم به سبحانه عن
سواه ودوام حضورهم معه فتطردهم عما هم عليه من دوام الحضور بدعوتك لهم لشغل ديني
فتكون من الظالمين لتشويشك عليهم اوقاتهم والله تعالى اعلم بحقيقة كلامه وكذلك فتنا
بعضهم اي الناس وهم المحجوبون ببعض وهم العارفون ليقولوا اي المحجوبون مشيرين الى
العارفين مستحقرين لهم حيث لم يعلموا منهم سوى حالهم في الظاهر وفقرهم ولم يعلموا قدرهم و
رتبتهم وحسن حالهم في الباطن وغرهم ما هم فيه من المال والجاه والتنعم وخفض العيش
اهؤلاء من الله عليهم بالهداية والمعرفة من بيننا اراد وانه سبحانه لم يمن عليهم اليس الله
باعلم بالشاكرين اي الذين يشكرونه حق شكره فيمن عليهم بعظيم جوده واذا جاءك الذين يؤمنون
باياتنا اي بواسطتها فقل لهم انت ايها الوسيلة سلام عليكم وهذا لانهم في مقام الوسائط
ولو بلغوا الى درجة اهل المشاهدة لسلم سبحانه بسلامه كما قال عز شأنه سلام قولا من رب
رحيم وما في الاية ظاهر وقال الامام الرازي ان قوله سبحانه واذا جاءك الخ مشتمل على اسرار عالية
وذلك لان ما سوى الله تعالى فهو ايات وجود الله تعالى وايات صفات جلاله واكرامه وايات وحدانيته
وما سواه سبحانه لا نهاية له فلا سبيل للعقل الى الوقوف عليه على التفصيل التام الا ان الممكن هو
ان يطلع على بعض الايات ويتوسل بمعرفتها الى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال
ثم انه يكون مدة حياته كالسابح في تلك البحار وكالسائح في تلك القفار ولما كان لا نهاية
لها فكذلك لا نهاية لترقي العبد في معارج تلك الايات وهذا شرح اجمالي لا نهاية لتفاصيله
ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بان
يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة بحصول السلامة وقوله سبحانه كتب ربكم على
نفسه الرحمة بشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة اما السلامة فالنجاة من بحر عالم
الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الافات والمخافات وموضع التغيرات والتبدلات واما
الكرامة فالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى فسحة عالم
الانوار والترقي الى معارج سرادقات الجلال انتهى وفي الاية اشارة الى نوع من السالكين اي
اذا جاءك الذين امنوا باياتنا بمحو صفاتهم في صفاتنا فقل سلام عليكم لتنزههم عن عيوب
صفاتكم وتجردكم عن ملابسها كتب ربكم على نفسه الرحمة اي الزم ذاته المقدسة ابدال صفاتكم
بصفاته كم لان في الله سبحانه خلفا عن كل ما فات انه من عمل منكم سوءا بجهالة اي ظهر عليه
في تلوينه صفة من صفاته بغيبة وغفلة ثم تاب من بعده اي بعد ظهور تلك الصفة
بان رجع عن تلوينه وفاء الى الحضور واصلح اي ما ظهر منه بالخضوع والتضرع بين يديه
سبحانه والرياضة فانه عز شأنه غفور يسترها عنه رحيم يرحمه بهبة التمكين ونعمة
الاستقامة وكذلك نفصل الايات اي مثل ذلك التبيين الذي بيناه لهؤلاء المؤمنين
نبين لك صفاتنا ولتستبين سبيل المجرمين وهم المحجوبون بصفاتهم الذين يفعلون
لذلك ما يفعلون والله تعالى الموفق للصواب قل اني نهيت امره صلى الله عليه وسلم

بالرجوع الى خطاب المصرين على الشرك اثر ما امر بمعاملة من عداهم بما يليق بحالهم اي قل لهم
قطعا لاطماعهم الفارغة عن ركونك اليهم وبيانا لكون ما هم عليه هوى محضا وضلالا
صرفا اني نُهيت وصُرفت بالادلة العقلية والايات القرآنية ان اعبد الذين اي عن عبادة
الالهة الذين تدعون اي تعبدونهم او تسمونهم الهة من دون الله سواء كانوا ذوي
عقول ام لا وقد يقال ان المراد بهم الاصنام الا انه عبر بصيغة العقلاء جريا على زعمهم قل
لا اتبع اهواءكم تكرير للامر مع قرب العهد اعتناء بشأن المأمور به وايذانا باختلاف القولين
من حيث ان الاول حكاية لما من جهته تعالى من النهي والثاني لما من جهته عليه الصلوة والسلام من
الانتهاء عن عبادة ما يعبدون وفي هذا القول استجهال لهم وتنصيص على انهم فيما هم فيه من عبادة
غيره تعالى تابعون لاهواء باطلة وليسوا على شيء مما ينطلق عليه الدين اصلا واشعار بما يوجب النهي
والانتهاء وفيه كما قيل اشارة الى عدم كفاية التقليد الصرف في مثل هذه المطالب وقيل وهو في غاية
البعد ان المراد لا اتبع اهواءكم في طرد المؤمنين قد ضللت اذا اي ان اتبعت اهواءكم فقد
ضللت وهو استئناف مؤكد لانتهائه عليه الصلوة والسلام عما نهي عنه مقرر لكونه في غاية الضلال
وقرأ يحيى بن وثاب ضللت بكسر اللام وهو لغة فيه والفتح كما قال ابو عبيدة هو الغالب وما
انا من المهتدين عطف على ما قبله والعدول الى الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار
اي دوام او استمراره لانفي الدوام والاستمرار والا لكان كما قيل وما انا اذا في شيء من الهدى حتى اعد النفي صح ٥
في عدادهم وفيه تعريض بانهم كذلك قل اني على بينة تنبيه للحق الذي عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان لاتباعه اياه اثر ابطال الباطل الذي فيه الكفرة وبيان عدم
اتباعه عليه الصلوة والسلام له في وقت من الاوقات والبينة كما قال الراغب الدلالة الواضحة
من بان يبين اذا ظهر والحجة الفاصلة بين الحق والباطل على انها من البينونة اي الانفصال
وايا ما كان فالمراد بها القرآن كما قال الجبائي وعن ابن عباس ان المراد اني على يقين وعن الحسن
ان المراد بها النبوة وهو غير ظاهر وكثير فسرها بالحجج العقلية او ما يعمها والتنوين للتفخيم اي بينة
جليلة الشأن من ربي اي كائنة من جهته سبحانه ووصفها بذلك لتأكيد ما افاده
التنوين وجوز ان تكون من اتصالية وفي الكلام مضاف اي بينة متصلة بمعرفة ربي وقيل
هي اجلية متعلقة بما تعلق به الخبر ويقدر المضاف ايضا اي كائن على بينة لاجل معرفة ربي
والاول اظهر وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم من التشريف
ورفع المنزلة ما لا يخفى وقوله سبحانه وكذبتم به كما قال ابو البقاء جملة اما مستأنفة او
حالية بتقدير قد في المشهور وجيء بها للاستقباح مضمونها واستبعاد وقوعه مع تحقق ما
يقتضي عدمه او للتفرقة بينه عليه الصلوة والسلام وبينهم والضمير للبينة والتذكير باعتبار
المعنى المراد وقال الزجاج لانها بمعنى البيان وجوز ان يكون الضمير لربي على معنى اني صدقت به
ووحدته وانتم كذبتم به واشركتم وقوله تعالى ما عندي ما تستعجلون به استئناف مبين
لخطائهم في شأن ما جعلوه منشأ لتكذيبهم بالقرآن وهو عدم مجيء ما وعد فيه من

العذاب

العذاب الذي كانوا يستعجلونه بقولهم بطريق الاستهزاء او الالزام بزعمهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
وقال الامام انه عليه الصلوة والسلام كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم
لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك فقال لهم ما عندي الخ وكان الكلام مبينا ايضا
لخطائهم في شأن ما جعلوه منشأ لعدم الالتفات الى نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عنه والاخبار بنزول
العذاب بسببه اي ليس عندي ما تستعجلونه من العذاب الموعود به وتجعلون تأخره ذريعة الى
تكذيب القرآن وعدم الالتفات الى النهي عنه والوعيد عليه في حكمي وقدرتي حتى اجيء به اي ليس
امره مفوضا الي ان الحكم اي ما الحكم في تأخير ذلك الا لله وحده من غير ان يكون لغيره سبحانه
دخل ما فيه بوجه من الوجوه واختار بعضهم التعميم في متعلق الحكم اي ما الحكم في ذلك تأخيرا وتعجيلا
او ما الحكم في جميع الاشياء فيدخل فيه ما ذكر دخولا اوليا ورجح الاول بان المقصود من قوله سبحانه
ان الحكم الخ التأسف على وقوع خلاف المطلوب كما يشهد به موارد استعماله وهو على التأخير فقط
يقص اي يتبع الحق والحكمة فيما يحكم به ويقدره كائنا ما كان او يبينه بيانا شافيا من
قص الاثر او الخبر وهو من قبيل التكميل الخاص على ما اخترناه بادنى تأمل وبالعام كقوله تعالى بيده الملك
وهو على كل شيء قدير وقرأ الكسائي وغيره يقض من القضاء وحذفت الياء في الخط تبعا لحذفها
في اللفظ لالتقاء الساكنين واصله ان يتعدى بالباء لا بنفسه فنصب الحق اما على المصدرية لانه
صفة مصدر محذوف قامت مقامه اي يقضي القضاء الحق او على انه مفعول به ويقضي متضمن معنى
ينفذ او هو متعد من قضى الدرع اذا صنعها اي يصنع الحق ويدبره كقول الهذلي ۞
مسرودتان قضاهما داود ۞ وفي الكلام على هذا استعارة تبعية واحتج مجاهد للقراءة الاولى
بعدم الباء المحتاج اليها في الثانية وقد علمت فساده واحتج ابو عمرو للثانية بقوله سبحانه وهو
خير الفاصلين فان الفصل انما يكون في القضاء لا في القصص ولو كان ذلك في الاية
لقيل خير القاصين واجاب ابو علي الفارسي بان القصص هنا بمعنى القول وقد جاء الفصل
فيه قال تعالى انه لقول فصل كتاب احكمت اياته ثم فصلت ونفصل الايات على انك تعلم بان
الفاصلين الى ان القصص هنا قد يؤول بلا تكلف ويعيد الى معنى القضاء وفي ارشاد العقل السليم ان
اصل القضاء الفصل بتمام الامر واصل الحكم المنع فكانه يمنع الباطل عن معارضة الحق او الخصم عن التعدي
الى صاحبه وجملة وهو خير الخ تذييل مقرر لمضمون ما قبله مشير الى ان قص الحق هنا بطريق خاص
هو الفصل بين الحق والباطل فافهم واحتج اهل السنة بقوله سبحانه ان الحكم الا لله لافادته الحصر
على انه لا يقدر العبد على شيء من الاشياء الا اذا قضى الله تعالى به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله تعالى
به وحكم وكذلك في جميع الافعال وقالت المعتزلة ان قوله سبحانه يقضي الحق معناه ان كل ما
يقضي به فهو الحق وهذا يقتضي ان لا يريد الكفر من الكافر والمعصية من العاصي لان ذلك ليس
بحق ولا يخفى ما فيه قل لو ان عندي اي في قدرتي وامكاني ما تستعجلون به من العذاب ٥
لقضي الامر بيني وبينكم اي بان ينزل عليكم اثر استعجالكم وفي بناء الفعل للمفعول من الايذان
بتعين الفاعل الذي هو الله تعالى وتهويل الامر ومراعاة حسن الادب ما لا يخفى

الزمخشري ومن تبعه لو كان ذلك في مكنتي لاهلكتكم عاجلا غضبا لربي عز وجل وامتعاضا من
تكذيبكم به ولتخلصت منكم سريعا ولا يساعده المقام وقيل حمل ما يستعجلون به على الايات المقترحة
وقضي الامر على قيام الساعة **والله اعلم بالظالمين** اي بحالهم وبانهم مستحقون للامهال
بطريق الاستدراج لتشديد العذاب ولذلك لم يفوض الامر الي ولم يقض بتعجيل العذاب
والجملة معترضة لما افادته الجملة الامتناعية من انتفاء كون العذاب مفوضا اليه عليه الصلوة و
السلام المستتبع لانتفاء قضاء الامر وتعليل له وقيل هي في معنى الاستدراك كانه قيل لو قدرت
اهلكتكم ولكن الله تعالى اعلم بمن ينبغي ان يؤخذ ومن ينبغي ان يمهل منكم وله حكمة في عدم التمكين منه واياما كان فلا حاجة
الى حذف مضاف وزعم بعضهم ذلك والتقدير وقت عقوبة الظالمين وهو كما ترى والله
تعالى اعلم **وعنده مفاتح الغيب** اي مفاتيحه كما قرئ به فهو جمع مفتح بكسر الميم وهو
كمفتاح آلة الفتح وقيل انه جمع مفتاح كما قيل في جمع محراب محارب والكلام على الاستعارة
حيث شبه الغيب بالاشياء المستوثق منها بالاقفال واثبت له المفاتح تخييلا وهي باقية
على معناها الحقيقي وجعلها بمعنى العلم قرينة المكنية بناء على انه لا يلزم ان تكون حقيقة
بعيد وابعد منه تكلف التمثيل وقيل الاقرب ان يعتبر هناك استعارة مصرحة تحقيقية بان
يستعار العلم للمفاتح وتجعل القرينة الاضافة الى الغيب واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن
السدي ان المراد من المفاتح الخزائن فهو حينئذ جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن وجوز الواحدي
ان يكون مصدرا بمعنى الفتح وليس بالمتبادر وفي الكلام استعارة مكنية تخييلية وتقديم الخبر
لافادة الحصر والمراد بالغيب الغيبات على سبيل الاستغراق والمقصود على كل تقدير انه سبحانه
هو العالم بالمغيبات جميعا كما هي ابتداء **لا يعلمها الا هو** في موضع الحال من مفاتح والعامل
فيها كما قال ابو البقاء ما تعلق به الظرف او نفسه ان رفعت به ويجوز ان يكون تاكيدا لمضمون
ما قبله والكلام اما مسوق لبيان اختصاص المقدورات الغيبية به سبحانه من حيث العلم اثر
بيان اختصاص كلها به تعالى من حيث القدرة والمعنى ان ما تستعجلون به من العذاب ليس
مقدورا لي حتى الزمكم بتعجيله ولا معلوما لدي حتى اخبركم بوقت نزوله بل هو مما يختص به جل
شانه قدرة وعلما فينزله حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم واما لاثبات العلم العام
له سبحانه وهو علمه بكل شيء وقدير بعد اثبات العلم الخاص وهو علمه بالظالمين وذكر الامام
ان معنى الاية على تقدير ان يراد بالمفاتح الخزائن انه سبحانه القادر على جميع الممكنات كما في
قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه واخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال
مفاتح الغيب خمس وتلا ان الله عنده علم الساعة الاية وروي نحوه عن ابن مسعود واخرج
احمد والبخاري وغيرهما عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا نحو ذلك ولعل الحمل على العموم
اولى وما في الاخبار محمول على بيان البعض المهم لا على دعوى الحصر اذ لا شبهة في ان ما عدا
الخمس من المغيبات لا يعلمها الا الله تعالى **ويعلم ما في البر والبحر** عطف على جملة وعنده مفاتح
او على الجملة قبله وهو ظاهر على تقدير حاليتها واما على تقدير كونها تاكيدا فقد منعه البعض

لان المعطوف لا يصلح للتاكيد ولو كان علمه سبحانه بالمغيبات عند المحققين الحقيقين على وجه
التفصيل والاختصاص لان علم الغيب والشهادة متغايران فلا يؤكد احدهما الاخر نعم قيل من لم
يجعلها مؤكدة جوز العطف عليها فيكون الجملتان مستانفتين لتفصيل علمه سبحانه وشموله
لا غير وجوز ان يكون المجموع مؤكدا لاشتماله على مضمون ما قبله لانه ليس تاكيدا اصطلاحيا
والمراد من هذه الجملة كما قال غير واحد بيان تعلق علمه تعالى بالمشاهدات اثر بيان تعلقه بالمغيبات
تكملة له وتنبيها على ان الكل بالنسبة الى علمه المحيط سواء والمراد من البر الصحراء ومن البحر خلافه و
في القاموس انه الماء الكثير او الملح فقط وجمعه ابحر وبحور وبحار وتصغيره ابيحر لا بحير وعن مجاهد
ان المراد بالبر القفار وبالبحر كل قرية فيها ماء وهو خلاف الظاهر واياما كان فالمعنى يعلم ما
فيهما من الموجودات مفصلة على اختلاف اجناسها وانواعها وتكثر افرادها **وما تسقط من
ورقة الا يعلمها** اي وما تسقط ورقة من اي شجرة كانت الا عالما بها فمن زائدة في الفاعل
والجملة بعد الا في موضع الحال وجاءت الحال من النكرة لاعتمادها على النفي والتفريع في الحال
شائع سائغ وجوز ان تكون في موضع النعت للنكرة والكلام مسوق كما قيل لبيان تعلق
علمه تعالى باحوال المشاهدات المتغيرة بعد بيان تعلقه بذواتها فان تخصيص حال السقوط بالذكر
ليس الا بطريق الاكتفاء بذكرها عن ذكر سائر الاحوال كما ان ذكر احوال الورقة وما عطف عليها
خاصة دون احوال سائر ما في البر والبحر من الموجودات التي لا يحيط بها نطاق الحصر باعتبار
انها انموذج لاحوال سائرها قيل ولعل الاكتفاء بحال السقوط دون الاكتفاء بغيرها من الاحوال
لشدة ملائمتها لما سيأتي ان شاء الله تعالى في اية التوفي ولان التغير فيها اظهر ضوء اوفق بما سيقت
له الاية وقيل لان العلم بالسقوط لكونه من الاحوال الساقطة التي يغفل عنها يستلزم العلم بغيره من
الاحوال المعتنى بها فكانه قيل وما تتغير ورقة من حال الى حال الا يعلمها **ولا حبة** عطف
على ورقة وقوله سبحانه **في ظلمات الارض** متعلق بمحذوف وقع صفة لحبة مفيدة لكمال ظهور علمه
تعالى والمراد من ظلمات الارض بطونها وكني بالظلمة عن البطن لانه لا يدرك فيه كما لا يدرك
في الظلمة وعن ابن عباس المراد بظلمات الارض ما تحت الصخرة في اسفل الارضين السبع
او تحت حجر او شيء **ولا رطب ولا يابس** عطف على ورقة ايضا داخل معها في حكمها والمراد
بالرطب واليابس رطب ويابس من شانهما السقوط كالثمار مثلا لا قتضاء العطف ذلك
وقوله سبحانه **الا في كتاب مبين** كالتكرير لقوله تعالى الا يعلمها لان معناهما واحد في
المال سواء اريد بالكتاب المبين علمه تعالى او اللوح المحفوظ الذي هو محل معلوماته سبحانه والى
هذا ذهب الزمخشري والمراد كما قال السعد انه تكرير من جهة المعنى واما من جهة اللفظ فهو صفة
للمنكورات كما ان الا يعلمها صفة لورقة واورد عليه بانه صفة شيء كيف تكون تكريرا لصفة
شيء اخر معنى واجيب بانه غير وارد لان الورقة داخلة في الرطب واليابس فلا تغاير
بحسب المعنى فيصح ما ذكر وقيل انه بدل من الاستثناء الاول بدل الكل ان فسر الكتاب بالعلم
وبدل الاشتمال ان فسر باللوح وفيه تامل وقرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع على

وقوله سبحانه

العطف على محل ورقة وخص بعضهم هذه القراءة بالاخيرين وجوزان يكون الرفع على الابتداء
والخبر الا في كتاب قيل وهو الانسب بالمقام لشمول الرطب واليابس حينئذ لما ليس من شانه
السقوط وقد جعلهما بمعنى واحد شاملين لجميع الاشياء لان الاجسام كلها لا تخلو من ان تكون رطبة
او يابسة ويدخل في ذلك الحار والبارد والمراد من كل منهما المعنى اللغوي لا مصطلح الاطباء كما لا يخفى
وعن ابن عباس انه المراد بالرطب ما ينبت وباليابس ما لا ينبت وفي رواية اخرى عنه ان الاول
الماء والثاني الثرى وروى ابو الشيخ عنه ما يفيد العموم ولعله الاولى بالقبول وقيل الرطب
الحي واليابس الميت وروى الامامية عن ابي عبد الله انه قال الورقة السقط والحبة الولد وظلمات
الارض الارحام والرطب ما يحيى واليابس ما يغيظ وانا اجل ابا عبد الله رضي الله عنه عن
التفوه بهذا التفسير اذ هو خلاف الظاهر جدا ومثله في عدم التبادر ما اخرجه ابو الشيخ عن محمد
بن جحادة انه قال ان الله تعالى شجرة تحت العرش ليس مخلوق الا له فيها ورقة فاذا سقطت ورقة
خرجت روحه من جسده وذلك قوله سبحانه وما تسقط من ورقة ثم ان تفسير الكتاب باللوح هو
الذي مشى عليه جماعة من المفسرين منهم الزجاج فقد قال ان الله تعالى اثبت المعلومات في كتاب من قبل ان
يخلق الخلق كما قال سبحانه الا في كتاب من قبل ان نبرأها وفي رواية لمسلم ان الله تعالى كتب مقادير
الخلق قبل ان يخلق السماء والارض بخمسين الف سنة وفائدة ذلك امور احدها اعتبار
الملائكة عليهم السلام موافقات المحدثات للمعلومات الالهية وثانيها وعليه اقتصر الحسن تنبيه المكلفين
على علم اهمال الحوادث المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر ان الورقة والحبة في الكتاب
وثالثها عدم تغير الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب ولذا جاء جف القلم بما هو
كائن الى يوم القيامة وهذا الكتاب يسمى اللوح المحفوظ لحفظه من التحريف ووصول الشياطين
اليه او من المحو والاثبات بناء على انهما انما يكونان في صحف الملائكة دونه والبلخي اختار ان معنى
قوله تعالى في كتاب مبين انه محفوظ غير منسي ولا مغفول عنه كما يقول القائل لغيره ما تصنعه
مسطور مكتوب عندي فانه انما يريد انه حافظ له يريد مكافاته عليه وانشد لذلك
ان لسلمى عندنا ديوانا وذكر الامام ههنا ما سماه دقيقة وهو ان القضايا العقلية المحضة
يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض
عن قضايا الحس والخيال والفوا استحضار المعقولات المجردة وهم كالكبريت الاحمر وعنه منع
العبث من تلك القضايا وحيث ان ايصالها الى كل عقل لان القرآن انما نزل لينتفع به جميع
الخلق ذكر منها من الامور المحسوسة الداخلة تحت تلك القضية العقلية الكلية ليصير ذلك
المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما للكل واحد فذكر ويعلم ما في البر والبحر ليكشف به
من حقيقة عظمة ذلك المعقول وقدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد احواله وكثرة ما فيه
واما البحر فاحاطة العقل باحواله اقل الا ان الحس يدل على ان عجائب البحار في الجملة اكثر
وطولها وعرضها اعظم وما فيها من الحيوانات واجناس المخلوقات اعجب فاذا استحضر الخيال
معلومات البر والبحر وعرف ان مجموعها حقيرة في جنب ما دخل في دائرة عموم وعنده مفاتح الغيب

يصير

يصير ذلك معقولا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت ذلك ثم كشف سبحانه عن عظمة البر والبحر بقوله عز وجل
وما تسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما في الارض من المدن والقرى والمفاوز
والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الا وهو يعلمها ثم ذكر ما لا
اشد هيبة وهو ولا حبة وذلك لان الحبة تكون في غاية الصغر وظلمات الارض يخفى فيها اكبر
الاجسام واعظمها فاذا سمع العاقل ان تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها و
عظمها لا تخرج من علمه سبحانه انتبه غاية الانتباه وفاز من مجموع ذلك بالحظ الاوفر من المعنى المشار
اليه في صدر الآية ثم انه تعالى لما قوى ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة عاد الى
ذكر تلك القضية بعبارة اخرى وهي قوله عز اسمه ولا رطب ولا يابس الا في كتاب فانه بعين ما
تقدم وهذا مبني على احد الوجوه في الآية فلا تغفل وفيها دليل على ان الله تعالى عالم بالجزئيات
وفيه المخالفة فيه للفلاسفة والحق انهم لا ينكرون ذلك وانما ينكرون علمه سبحانه بها بوجه
جزئي وهو بحث طويل الذيل وكذا بحث علمه تعالى من حيث هو وقد الفت فيه الرسائل وصار
معترك افهام الاواخر والاوائل وسبحان من لا يقدر قدره غيره **وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ**
اي ينيمكم فيه كما نقل عن الزجاج والجبائي ففيه استعارة تبعية حيث استعير التوفي من الموت للنوم
لما بينهما من المشاركة في زوال احساس الحواس الظاهرة والتمييز قيل والباء بمعنى في ايضا واصله
قبض الشيء بتمامه ويقال توفيت الشيء واستوفيته بمعنى **وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ**
اي ما كسبتم وعملتم فيه من الاثم كما اخرج ذلك ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس وقتادة وهو
الذي يقتضيه سياق الآية فانه للتهديد والتوبيخ ولهذا اوثر يتوفاكم على ينيمكم ونحوه وجرحتم
على كسبتم ادخالا للمخاطبين الكفرة في جنس جوارح الطير والسباع وبعضهم يحمل الخطاب عاما
والمراد من الليل والنهار الجنس المتحقق في كل فرد من افرادهما اذ بالتوفي والبعث الموجودين فيهما
يتحقق قضاء الاجل المسمى المترتب عليهما والباء في الموضعين بمعنى في كما اشرنا اليه والمراد
بعلمه سبحانه ذلك كما قيل علمه قبل الجرح كما يلوح به تقديم ذكره على البعث اي يعلم ما تجرحون
وصيغة الماضي للدلالة على التحقق وتخصيص التوفي بالليل والجرح بالنهار للجري على سنن
المعتاد والا فقد يعكس **ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ** اي يوقظكم في النهار وهل هو حقيقة في هذا المعنى
او مجاز فيه قولان والمتبادر منه في عرف الشرع احياء الموتى في الآخرة وجعلوه ترشيحا للتوفي
وهو ظاهر جدا على المتبادر في عرف الشرع لاختصاصه بالمشبه به ويقال على غيره انه لا يشترط في
الترشيح اختصاصه بالمشبه به بل ان يكون اخص به بوجه كما قرروه في قوله
لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم والبعث في الموت فيه كذلك فان الله اشد
وقد صرحوا ايضا ان الترشيح يجوز ان يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا
تقويتها ويجوز ان يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له والجملة عطف على
يتوفاكم وتوسيط ويعلم الخ بينهما لبيان ما في بعثهم من عظيم الاحسان اليهم بالتنبيه على ان
ما يكسبونه من الاثم مع كونه مما يستاهلون بابقائهم على التوفي بل اهلاكهم بالمرة يفيض

سبحانه عليهم الحيوة ويمهلهم كما ينبئ عنه كلمة التراخي كأنه قيل هو الذي يتوفاكم في جنس الليالي ثم يبعثكم في جنس الأيام مع علمه جل شأنه بما تكسبون فيها ليقضى أجل مسمى معين لكل فرد وهو أجل بقائه في الدنيا وتكلف الزمخشري في تفسير الآية فجعل ضمير فيه جاريا مجرى اسم الإشارة عائدا على مضمون كونهم متوفين وكاسبين وفي بمعنى لام العلة كما في قولك فيم دعوتني والأجل المسمى هو الكون في القبور أي ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله ليقضي الأجل الذي سماه سبحانه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم وما ذكرناه هو الذي ذهب إليه الزجاج والجبائي وغالب المفسرين وهو عري عن التكلف الذي لا حاجة إليه وزعم بعضهم أن الداعي إليه هو أن قوله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تأخير البعث منها فلهذا عدل الزمخشري إلى ما عدل إليه وقال بعض المحققين إن قوله سبحانه ويعلم الخ أي ما كسب في النهار السابق على ذلك الليل والواو للحال ولا دلالة فيه على الإيقاظ من هذا التوفي فإن الإيقاظ متأخر عن التوفي وإن قلنا نبعثكم ذلك التوفي ليقضي مدة الحيوة المقدرة كلام منتظم غاية الانتظام ولا يخفى أن فيه تكلفا أيضا مع أن واو الحال لا تدخل على المضارع إلا شذوذا أو ضرورة في المشهور ووجه بعضهم التراخي المفاد بثم بأن حقيقة الإماتة في الليل تتحقق في أوله والإيقاظ متراخ عنه وإن لم يتراخ عن جملته واعترض بأنه حينئذ لا وجه لتوسيط ويعلم الخ بينهما وفيه نظر يعلم مما ذكرنا ثم إليه سبحانه لا إلى غيره أصلا مرجعكم أي رجوعكم ومصيركم بالموت ثم ينبئكم بما كنتم تعملون بالمجازاة بأعمالكم التي كنتم داومتم على عملها في الدنيا وهو القاهر فوق عباده فلا يعجزه أحد منهم ولا يحول بينه سبحانه وبين ما يريد فيهم وفوق نصب على الظرفية حال أو خبر بعد خبر وقد تقدم الكلام مبسوطا فيما للعلماء في هذه الآية ويرسل عليكم حفظة من الملائكة وهم الكرام الكاتبون المذكورون في قوله تعالى وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين أو المعقبات المذكورة في قوله سبحانه له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقيل المراد ما يشمل الصنفين ويعمّ المحفوظ الأعمال والأنفس والأعم وعن قتادة يحفظون العمل والرزق والأجل والذي ذهب إليه أكثر المفسرين المعنى الأول في الحفظة وهم عند بعض يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات بأسرها كما يشعر بذلك مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وجاء في الأثر تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيرة بالضحك وما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد وقال آخرون لا يكتبون المباحات إذ لا يترتب عليها شيء وعن ابن عباس أن مع كل إنسان ملكين أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره فإذا تكلم الإنسان بحسنة كتبها من على اليمين وإذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فإن لم يتب كتب عليه والمشهور أنهما على الكتفين وقيل على الذقن وقيل في الفم يمينه ويساره واللازم الإيمان بهما دون تعيين محلهما والبحث عن كيفية كتابتهما وطوامر

الايات

الآيات تدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظة على الأقوال والأفعال كقوله تعالى ما يلفظ من قول الخ وقوله سبحانه يعلمون ما تفعلون وأما على صفات القلوب كالإيمان والكفر مثلا فليس في الظواهر ما يدل على اطلاعهم عليها والأخبار بعضها يدل على الاطلاع كخبر إذا هم العبد بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة فإن الهم من أعمال القلب كالإيمان والكفر وبعضها يدل على عدم الاطلاع كخبر إذا كان يوم القيامة يجاء بالأعمال في صحف مختمة فيقول الله تعالى اقبلوا هذا وردوا هذا فيقول الملائكة وعزتك ما كتبنا إلا ما عمل فيقول سبحانه إن عمله كان لغيري وإني لا أقبل اليوم إلا ما كان لوجهي وفي رواية مرسلة لابن المبارك أن الملائكة يرفعون أعمال العبد من عباد الله تعالى فيستكثرونه ويزكونه حتى يبلغوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحي الله تعالى إليهم إنكم حفظة على عبدي وأنا رقيب على ما في نفسه إن عبدي هذا لم يخلص في عمله فاجعلوه في سجين الحديث والقائل بأنهم لا يكتبون إلا الأعمال الظاهرة يقول معنى كتبت في حديث الهم بالحسنة ثبتت عندنا وتحققت لا كتبت في صحف الملائكة والقائل بأنهم يكتبون الأعمال القلبية يقول باستثناء الرياء فيكتبون العمل دونه ويخفيه تعالى عنهم ليبطل سبحانه عمل المرائي بعد كتابته إما في الآخرة أو في الدنيا زيادة في تنكيله وتقطيع حاله ولعل هذا كما يفعل به يوم القيامة من رده إلى النار بعد تقريبه من الجنة فقد روى أبو نعيم والبيهقي وابن عساكر وابن النجار أنه يؤمر بناس يوم القيامة إلى الجنة حتى إذا دنوا منها واستنشقوا ريحها ونظروا إلى قصورها وإلى ما أعد الله تعالى لأهلها نودوا أن اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون بحسرة ما رجع الأولون والآخرون بمثلها فيقولون ربنا لو أدخلتنا النار قبل أن تُرينا ما أريتنا من ثوابك وما أعددت فيها لأوليائك كان أهون علينا قال ذلك أردت بكم يا أشقياء كنتم إذا خلوتم بارزتموني بالعظائم وإذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤون الناس بأعمالكم خلاف ما تعطوني من قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني وأجللتم الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم أذيقكم العذاب مع ما حرمتم من الثواب والكل عندي محتمل ولا قطع فتدبر واختلفوا في أن الحفظة هل يتجددون كل يوم وليلة أم لا فقيل إنهم يتجددون وملائكة الليل غير ملائكة النهار دائما إلى الموت وقيل إن ملائكة الليل يذهبون فتأتي ملائكة النهار ثم إذا جاء الليل ذهبوا ونزل ملائكة الليل الأولون لا غيرهم وهكذا وقيل إن ملائكة الحسنات يتجددون دون ملائكة السيئات وهو الذي يقتضيه حسن الظن بالله تعالى واختلف في مقرهم بعد موت المكلف فقيل يرجعون مطلقا إلى معابدهم في السماء وقيل يبقون حذاء قبر المؤمن يستغفرون له حتى يقوم من قبره وصحح غير واحد أن كاتب الحسنات لا يجمع في واحد حديث رأيت كذا وكذا يبتدرونها أيهم يكتبها أول والحكمة في هؤلاء الحفظة أن المكلف إذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على رؤوس الأشهاد كان ذلك أزجر له عن تعاطي المعاصي والقبائح وأن العبد إذا وثق بلطف سيده واعتمد على ستره وعفوه لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المطلعين

عليه وقول الامام يحتمل ان تكون الفائدة في الكتابة ان توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن بخلاف وزن الصحائف فانه ممكن ليس بشيء كما لا يخفى والقول بوزن الصحائف انفسها هو الحق المعتصم هنا ويرسل اما مستأنف وعطف على القاهر لانه بمعنى الذي يقهر وعطف كما زعم ابو البقاء على يتوفاكم وما بعده من الافعال المضارعة ليس بشيء كاحتمال جعله حالا من الضمير في القاهر او في الظرف لان الواو الحالية كما اشرنا اليه انفا لا تدخل على المضارع وتقدير المبتدأ لا يخرجه عن الشذوذ على الفصيح وعليكم متعلق بيرسل لما فيه من معنى الاستيلاء وتقديمه على المفعول الصريح لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقيل هو متعلق بمحذوف وقع من حفظة اذ لو تأخر لكان صفة اي كائنين عليكم وقيل متعلق بحفظة وهو جمع حافظ ككتبة وكاتب وحتى في قوله تعالى **حَتّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ** هي التي يبتدأ بها الكلام وهي مع ذلك تجعل ما بعدها من الجملة الشرطية غاية لما قبلها كانه قيل ويرسل عليكم حفظة يحفظون ما يحفظون منكم مدة حياتكم حتى اذا انتهت مدة احدكم وجاء اسباب الموت ومباديه **تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا** الاخرون المفوض اليهم ذلك وانتهى هنالك حفظ الحفظة والمراد بالرسل على ما اخرجه ابن جرير وابو الشيخ عن ابن عباس اعوان ملك الموت ونحوه ما اخرجاه عن قتادة قال ان ملك الموت له رسل يباشرون قبض الارواح ثم يدفعونها الى ملك الموت واخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن الكلبي ان ملك الموت هو الذي يلي ذلك ثم يدفع الروح ان كانت مؤمنة الى ملائكة الرحمة وان كانت كافرة الى ملائكة العذاب والاكثرون على ان المباشر ملك الموت وله اعوان من الملائكة واسناد الفعل الى المباشر والمعاون مجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقد جاء اسناد الفعل الى ملك الموت فقط باعتبار انه المباشر والى الله تعالى باعتبار انه سبحانه الامر الحقيقي وقد اشرنا فيما تقدم ان بعض الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم قال ان المتوفي تارة يكون هو الله تعالى بلا واسطة وتارة الملك وتارة الرسل غيره وذلك حسب اختلاف احوال المتوفى وعن الزجاج وهو غريب ان المراد بالرسل هنا الحفظة فيكون المعنى يرسلهم للحفظ في الحيوة والتوفي عند مجيء الممات وقرأ حمزة توفاه بالف ممالة وقرئ في الشواذ تتوفاه **وَهُمْ** اي الرسل **لَا يُفَرِّطُونَ** بالتواني والتأخير وقرأ الاعرج يفرطون بالتخفيف من الافراط وهو مجاوزة الحد وتكون بالزيادة والنقصان اي لا يجاوزون ما حد لهم بزيادة او نقصان والجملة حال من رسلنا وقيل مستأنفة سيقت لبيان اعتنائهم بما امروا به **ثُمَّ رُدُّوا** عطف على توفته والضمير كما قيل للكل المدلول عليه باحد وهو السر في مجيئه بطريق الالتفات والافراد اولا والجمع اخرا لوقوع التوفي على الانفراد والرد على الاجتماع وذهب بعض المحققين ان في الكلام التفاتا من الخطاب الى الغيبة ومن التكلم اليها لان الرد يناسبه الغيبة بلا شبهة وان لم يكن الرد حقيقة لانهم ما خرجوا من قبضة حكمه سبحانه طرفة عين ونقل الامام القول بعود الضمير على الرسل اي انهم يموتون كما يموت بنو ادم والاول هو الذي عليه غالب المفسرين

والمراد

والمراد ثم ردوا بعد البعث والحشر ومن البرزخ **إِلَى اللّٰهِ** اي الى حكمه وجزائه او الى موضع العرض والسؤال **مَوْلَاهُمُ** اي مالكهم الذي يلي امورهم على الاطلاق **الْحَقِّ** اي العدل او مظهر الحق او الصادق الوعد وذكر حجة الاسلام قدس سره ان الحق مقابل الباطل وكل ما يخبر عنه فاما باطل مطلقا واما حق مطلقا واما حق من وجه باطل من وجه فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقا والواجب بذاته هو الحق مطلقا والممكن بذاته الواجب بغيره حق من وجه باطل من وجه فمن حيث ذاته لا وجود له فهو باطل ومن جهة غيره مستفيد للوجود فهو حق من الوجه الذي يلي مفيد الوجود فمعنى الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته الذي منه يؤخذ كل حقيقة وليس ذلك الا الله وهذا هو مراد القائل ان الحق هو الثابت الباقي الذي لا فناء له وفي التفسير الكبير ان لفظ المولى والولي مشتقان من القرب وهو سبحانه القريب ويطلق المولى ايضا على المعتق وذلك كالمشعر بانه جل شأنه اعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله سبحانه سبقت رحمتي غضبي وايضا اضاف نفسه الى العبيد وما اضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وايضا قال الله مولاهم الحق والمعنى انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب كما قال سبحانه افرأيت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالي الباطلة وانتقل الى تصرفات المولى الحق انتهى وهو كما ترى وادعى ان هذه الاية من ادل الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريحها يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله تعالى لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لتعاليه سبحانه عنهما بل يجب ان يكون مفسرا بكونه منقادا لحكم الله تعالى مطيعا لقضائه وما لم يكن حيا لا يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل هٰهنا موت وحيوة اما الموت فنصيب البدن فبقي الحيوة نصيب الروح ولما قال سبحانه ردوا وثبت ان المردود هو الروح ثبت ان الانسان ليس الا هي وهو المطلوب وكذا اشعر بكون الروح موجودة قبل التعلق بالبدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو كانت موجودة كذلك ونظيره قوله سبحانه ارجعي الى ربك وقوله تعالى ثم اليه مرجعكم ولا يخفى ما في ذلك فتدبر وقرئ الحق بالنصب على المدح وجوز ان يكون صفة للمفعول المطلق اي الرد الحق فلا يكون حينئذ المراد به الله عز وجل والاول اظهر **أَلَا لَهُ الْحُكْمُ** يومئذ صورة ومعنى لا لاحد من الوجوه واستدل بذلك على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو اخذ الثواب وهو ينافي ما دلت عليه الاية من الحصر **وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ** يحاسب جميع الخلائق بنفسه في اسرع زمان واقصره ويلزم هذا ان لا يشغله حساب عن حساب ولا شأن عن شأن وفي الحديث انه تعالى يحاسب الكل في مقدار حلب شاة وفي بعض الاخبار في مقدار نصف يوم وذهب بعضهم الى انه تعالى لا يحاسب الخلق بنفسه بل امره سبحانه الملائكة عليهم السلام فيحاسب كل

٧ ولا ينافي ذلك قوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم لان المولى فيه بمعنى الناصر
صح

وليحببهم ولهذا من العباد وذهب آخرون الى انه عز وجل انما يحاسب المومنين بنفسه واما الكفار فتحاسبهم الملائكة لانه تعالى لو حاسبهم لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفتهم ولا يكلمهم واجاب الاولون عن هذا بان المراد انه تعالى لا يكلمهم بما ينفعهم فان ظواهر الايات ومنها ما تقدم في هذه السورة من قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقوله سبحانه ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون تدل على تكليمه تعالى لهم في ذلك اليوم ثم ان كيفية ذلك الحساب مما لا تحيط بتفصيلها عقول البشر من طريق الفكر اصلا وليس لنا الا الايمان به مع تفويض الكيفية وتفصيلها الى عالم الغيب والشهادة وادعى الفلاسفة ان كثرة الافعال وتكررها يوجب حدوث الملكات الراسخة وانه يجب ان يكون لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة بل يجب ان يكون لكل جزء من اجزاء العمل الواحد اثر بوجه ما في ذلك وحينئذ نقول ان الافعال الصادرة من اليد هي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فتكون الايدي والارجل شاهدة على الانسان بمعنى ان تلك الاثار النفسانية انما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان ذلك الصدور جاريا مجرى الشهادة بحصول تلك الاثار في جوهر النفس واما الحساب فالمقصود منه استعلام ما بقي من الدخل والخرج ولما كان لكل ذرة من الاعمال اثر من حسن العمل وقبحه ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها معارضا بالبعض وبعد حصول المعارضة يبقى في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر اخر من الذميم فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك وهو انما يحصل في الان الذي لا ينقسم وهو الان الذي فيه ينقطع تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب وانت من نقل هذا عنهم انه من تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية وانا اقول

راحت مشرقة ورحت مغربا ❊ شتان بين مشرق ومغرب

قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر اي قل لهم تقريرا بانحطاط شركائهم عن رتبة الالهية والمراد من ظلمات البر والبحر كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما شدائدهما واهوالهما التي تبطل الحواس وتدهش العقول ولذلك قال الزجاج تقول العرب لليوم الذي يلقى فيه شدة يوم مظلم حتى انهم يقولون يوم ذو كواكب اي انه يوم قد اشتدت ظلمته حتى صار كالليل في ظلمته وانشد

بني اسد هل تعلمون بلاءنا ❊ اذا كان يوم ذو كواكب اشهب

ومن الامثال القديمة رأى الكواكب ظهرا اي اظلم اليوم عليه لاشتداد الامر فيه كأنه ابصر النجم نهارا ومن ذلك قول طرفة

ان تنوله فقد تمنعه ❊ وتريه النجم يجري بالظهر

وقيل المراد ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة البحر وقيل ظلمة البر بالخسف فيه وظلمة البحر بالغرق فيه والظلمات على الاول كما قيل استعارة وعلى الاخيرين حقيقة ومنهم من جعلها كناية عن الخسف والغرق والكلام في الكناية معلوم ومن جوز جمع الحقيقة والمجاز فسر الظلمات

بظلمة الليل والغيم والبحر والتيه والخوف وقرأ يعقوب وسهل ينجيكم بالتخفيف من الانجاء والمعنى واحد وقوله تعالى تدعونه في موضع الحال من مفعول ينجيكم كما قال ابو البقاء والضمير له اي من ينجيكم منها حال كونكم داعين له وجوز ان يكون حالا من فاعله اي من ينجيكم منها حال كونه مدعوا من جهتكم تضرعا وخفية اي اعلانا واسرارا كما روي عن ابن عباس والحسن نصبهما على المصدرية وقيل بنزع الخافض والاعلان والاسرار يحتمل ان يراد بهما ما باللسان ويحتمل ان يراد بهما ما باللسان والقلب وجوز ان يكونا منصوبين على الحال من فاعل تدعون اي معلنين ومسرين وقرأ ابو بكر عن عاصم خفية وهو لغة فيه كالاسوة والاسوة وقوله سبحانه لئن انجيتنا في محل النصب على المفعولية لقول مقدر وقع حالا من فاعل تدعون ايضا اي قائلين لئن انجيتنا والكوفيون يحكون بالفعل على معنى القول كدعوت من غير تقدير والصحيح التقدير وقيل ان الجملة القسمية تفسير للدعاء فلا محل لها وقرأ اهل الكوفة انجانا بلفظ الغيبة مراعاة لتدعونه دون حكاية خطابهم في حالة الدعاء وغير ان عاصما قرأ بالتفخيم والباقون بالامالة وقوله سبحانه من هذه اشارة الى ما هم فيها المعبر عنها بالظلمات لنكونن من الشاكرين اي الراسخين في الشكر المداومين عليه لاجل هذه النعمة الجليلة او جميع النعم التي هذه من جملتها قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب اي غم يأخذ بالنفس والمراد به اما ما تقدم والتعميم بعد التخصيص كثيرا وما يعتري المرء من العوارض النفسية التي لا تتناهى كالامراض والاسقام وامره صلى الله عليه وسلم بالجواب مع كونه من وظائفهم للايذان بظهوره وتعينه او للاهانة لهم مع قوله سبحانه ثم انتم تشركون عليه اي الله تعالى وحده ينجيكم مما تدعونه الى كشفه ومن غيره ثم انتم بعد ما تشاهدون هذه النعم الجليلة تعودون الى الشرك في عبادته سبحانه ولا توفون بالعهد ووضع تشركون موضع لا تشكرون الذي هو الظاهر المناسب لوعدهم السابق المشار اليه بقوله تعالى لنكونن من الشاكرين للتنبيه على ان من اشرك في عبادة الله تعالى فكانه لم يعبده رأسا اذ التوحيد ملاك الامر واساس العبادة وقيل لعل المقصود التوبيخ بانهم مع علمهم بانهم لا ينجيهم الا الله كما افاده تقديم المسند اليه اشركوا ولم يخصوا الله تعالى بالعبادة فذكر الاشراك في موقعه وكلمة ثم ليس للتراخي الزماني بل لكمال البعد بين احسان الله تعالى عليهم وعصيانهم ولم يذكر متعلق الشرك لتنزيله منزلة اللازم تنبيها على استبعاد الشرك في نفسه وقرأ اهل الكوفة وابو جعفر وهشام عن ابن عامر ينجيكم بالتشديد والباقون بالتخفيف قل يا محمد لهؤلاء الكفار هو القادر لا غيره سبحانه على ان يبعث اي يرسل عليكم متعلق بيبعث وتقديمه على المفعول الصريح وهو قوله تعالى عذابا للاعتناء والمسارعة الى بيان كون المبعوث مما يضرهم ولتهويل امر المؤخر والكلام استئناف مسوق لبيان انه تعالى هو القادر على القائهم في المهالك اثر بيان انه سبحانه هو المنجي لهم منها وفيه وعيد ضمني بالعذاب لاشراكهم المذكور والتنوين للتفخيم اي عذابا عظيما

مِنْ فَوْقِكُمْ أي من جهة العلو كالصيحة والحجارة والريح وإرسال السماء أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ
أي من جهة السفل كالرجفة والخسف والإغراق وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال
من فوقكم أي قبل أمرائكم وأشرافكم ومن تحت أرجلكم أي من قبل سفلتكم وعبيدكم وفي رواية
أخرى عنه تفسير الأول بأئمة السوء والثاني بخدم السوء والمتبادر ما قدمنا وهو المروي
عن غير واحد من المفسرين والجار والمجرور متعلق بيبعث أيضا ويجوز أن يكون متعلقا
بمحذوف وقع صفة لعذاب وأو لمنع الخلو دون الجمع فلا منع لما كان من الجهتين معا كما
فعل بقوم نوح عليه السلام أَوْ يَلْبِسَكُمْ أي يخلط أمركم عليكم ففي الكلام مقدر وخلط أمرهم
عليهم بجعلهم مختلفي الأهواء وقيل المراد اختلاط الناس في القتال بعضهم ببعض فلا تقدير
وعليه قول السلمي * وكتيبة لبستها بكتيبة * حتى إذا التبست نفضت لها يدي
وقرئ يُلبسكم بضم الياء وهو عطف على يبعث وقوله تعالى شِيَعًا جمع شيعة كسدرة وسدر
وهم كل قوم اجتمعوا على أمر نصب على الحال وقيل إنه مصدر منصوب بيلبسكم من غير لفظه وجوز
على هذا أن يكون حالا أيضا أي مختلفين وقوله سبحانه وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ
عطف على يبعث كما نقل عن السمين ويفهم من كلام البعض أنه عطف على يلبس وهو من
قبيل عطف التفسير أو من عطف المسبب على السبب وقرئ نذيق بنون العظمة على طريق الالتفات
لتهويل الأمر والمبالغة في التحذير والبعض الأول على ما قيل الكفار والثاني المؤمنون ففيه
حينئذ وعد ووعيد وقيل كلا البعضين من الكفار أي نذيق كلا بأس الآخر وقيل
البعضان من المؤمنين فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال في قوله
سبحانه عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم هذا للمشركين وفي قوله تعالى أو يلبسكم شيعا
ويذيق الخ هذا للمسلمين ولا يخفى أنه تفكيك للنظم الكريم ولعل مراد الحسن أن هذا يكون
للمسلمين ويقع فيهم دون الأول وأخرج ابن جرير عنه أيضا أنه قال لما نزلت هذه الآية قام النبي
صلى الله عليه وسلم فتوضأ فسأل ربه عز وجل أن لا يرسل عليهم عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم
ولا يلبس أمته شيعا ويذيق بعضهم بأس بعض كما أذاق بني إسرائيل فهبط إليه صلى الله عليه
وسلم جبرائيل عليه السلام فقال يا محمد إنك سألت ربك أربعا فأعطاك اثنتين و
منعك اثنتين لن يأتيهم عذاب من فوقهم ولا من تحت أرجلهم يستأصلهم فإنهما عذابان
لكل أمة استجمعت على تكذيب نبيها ورد كتاب ربها ولكنهم يلبسون شيعا ويذيق بعضهم
بأس بعض وهذان عذابان لأهل الإقرار بالكتب والتصديق بالأنبياء عليهم السلام وأخرج
أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والحاكم وصححه واللفظ له عن ثوبان أنه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول إن ربي زوى لي الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها وأعطاني
الكنزين الأحمر والأبيض وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها وإني سألت ربي لأمتي أن
لا يهلكها بسنة عامة فأعطانيها وسألته أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطانيها وسألته
أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها وقال يا محمد إني إذا قضيت قضاء لم يرد إني أعطيتك

لأمتك

لأمتك أن لا أهلكها بسنة عامة ولا أظهر عليهم عدوا من غيرهم فيستبيحهم عامة ولو اجتمع من بين
أقطارها حتى يكون بعضهم هو يهلك بعضا وبعضهم هو يسبي بعضا الحديث وأخرج أحمد
والطبراني وغيرهما عن أبي بصرة الغفاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي أربعا
فأعطاني ثلاثة ومنعني واحدة سألت الله تعالى أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها وسألت
الله أن لا يظهر عليهم عدوا من غيرهم فأعطانيها وسألت الله تعالى أن لا يهلكهم بالسنين كما
أهلكت الأمم فأعطانيها وسألت الله تعالى أن لا يلبسهم شيعا ويذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها
والأخبار في هذا المعنى كثيرة وفي بعضها دلالة على عد اللبس والإذاقة أمرا واحدا وفي بعضها
دلالة على عد ذلك أمرين ومن هنا نشأ الاختلاف السابق في العطف وأيد بعضهم العطف
على يلبس لا على يبعث بكونه بالواو دون أو ولا يعارض ما روي عن الحسن من عدم وقوع الأول
في هذه الأمة ما أخرجه أحمد والترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال في هذه الآية أما إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد لكون ما أخرج الأول في سنده
من طريق أبي العالية عن أبي بن كعب أنه قال في الآية هن أربع وكلهن واقع لا محالة لجواز أن يراد
بالوقوع وقوع لا على وجه الاستئصال وبعدمه عدمه على وجه الاستئصال وكلام الحسن
كالصريح في هذا فافهم انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ أي نحولها من نوع إلى آخر من أنواع
الكلام تقريرا للمعنى وتقريبا للفهم أو نصرفها بالوعد والوعيد لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ أي كي
يعلموا جلية الأمر فيرجعوا عما هم عليه من المكابرة والعناد واستدل بعض أهل السنة بالآية
على أن الله تعالى خالق للخير والشر وقال بعض الحشوية والمقلدة إنها من أدل الدلائل على المنع من النظر
والاستدلال لما أن في ذلك فتح باب التفرق والاختلاف المذموم بحكم الآية وليس بشيء كما لا يخفى
وَكَذَّبَ بِهِ أي بالقرآن كما قال الأزهري وروي ذلك عن الحسن وقيل الضمير لتصريف الآيات
واختاره الجبائي والبلخي وقيل هو للعذاب واختاره غالب المفسرين قَوْمُكَ أي
قريش وقيل هم وسائر العرب وأيا ما كان فالمراد المعاندون منهم قيل ولعل إيرادهم بهذا
العنوان للإيذان بكمال سوء حالهم فإن تكذيبهم بذلك مع كونهم من قومه عليه الصلاة
والسلام مما يقضي بغاية عتوهم ومكابرتهم وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مرارا
وَهُوَ الْحَقُّ أي الكتاب الصادق في كل ما نطق به أو لا ريب فيه أو المحقق الدلالة أو الواقع
لا محالة والواو حالية والجملة بعدها في موضع الحال من الضمير المجرور وقيل الواو استئنافية وما
بعدها مستأنف وأيا ما كان ففيه دلالة على عظم جنايتهم ونهاية قبحها قُلْ لَسْتُ
عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ أي بموكل فوض أمركم إلي أحفظ أعمالكم لأجازيكم بها إنما أنا منذر ولم آل جهدا
في الإنذار والله سبحانه هو المجازي قاله الحسن وقال الزجاج المراد إني لم أومر بحربكم ومنعكم
عن التكذيب وفي معناه ما نقل عن الجبائي والآية على ما روي عن ابن عباس منسوخة بآية
القتال ولا بعد في ذلك على المعنى الثاني لِكُلِّ نَبَإٍ أي لكل شيء ينبأ به من الأنباء التي من جملتها
عذابكم أو لكل خبر من الأخبار التي من جملتها خبر مجيئه مُسْتَقَرٌّ أي وقت استقرار ووقوع البتة

او وقت استقراره بوقوع مدلوله وليس مصدرا ميميا وسوف تعلمون اي حال نبائكم في
الدنيا او في الآخرة او فيهما معا وسوف للتأكيد واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا
بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها كما هو دأب قريش وديدنهم في انديتهم وهم المراد بالموصول
وعن مجاهد اهل الكتاب فان ديدنهم ذلك ايضا ولذا اتى باذا الدالة على التحقيق وهذا بخلاف
النسيان الآتي واصل الخوض من خاض القوم في الحديث وتخاوضوا اذا تفاوضوا فيه وقال
الطبرسي الخوض التخليط في المفاوضة على سبيل العبث واللعب وترك التفهم والتبيين وقال بعض
المحققين معنى الخوض عبور الماء استعير للتفاوض في الامور واكثر ما ورد في القرآن للذم
فأعرض عنهم اي اتركهم ولا تجالسهم حتى يخوضوا في حديث اي كلام غيره اي غير
آياتنا والتذكير باعتبار كونها حديثا فان وصف الحديث بمغايرتها مشير الى اعتبارها
بعنوان الحديثية وقيل باعتبار كونها قرآنا والمراد بالخوض هنا التفاوض لا بقيد التكذيب
والاستهزاء وادعى بعضهم ان المعنى حتى يشتغلوا بحديث غيره وان ذكر الخوض للمشاكلة وتنظير
عود الضمير الى الخوض واستدل بعض العلماء بالآية على ان اذا تفيد التكرار لحرمة القعود مع
كل خائض ونظر فيه بان التكرار ليس من اذا بل من ترتب الحكم على مأخذ الاشتقاق واستدل
بعض الحشوية بها على النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته زاعما ان ذلك
خوض في آيات الله تعالى مما لا ينبغي ان يلتفت اليه واما ينسينك الشيطان بان يشغلك
فتنسى الامر بالاعراض عنهم فتجالسهم ابتداء او بقاء وهذا على سبيل الفرض اذ لم يقع وان
للشيطان سبيل الى اشغال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذا عبر بان الشرطية المزيدة
ما بعدها وذهب بعض المحققين الى ان الخطاب هنا وفيما قبل لسيد المخاطبين عليه الصلاة و
السلام والمراد غيره وقيل لغيره ابتداء اي اذا رأيت ايها السامع وان انساك ايها السامع
والمشهور عن الرافضة تخيلا ان النبي منزه عن النسيان لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى
وان غيرهم ذهب الى جوازه وعلى نسبة الاول اليهم نص صاحب الاحكام والجبائي وغيرهما
وقال الاجرائي الآية دليل على بطلان قولهم ذلك والذي وقفت عليه في معتبرات كتبهم انهم لا
يجوزون النسيان وكذا السهو على النبي صلى الله عليه وسلم وكذا على سائر الانبياء عليهم
السلام فيما يؤدونه عن الله تعالى من القرآن والوحي واما ما سوى ذلك فيجوزون عليه عليه الصلاة والسلام
ان ينساه ما لم يؤد الى اخلال بالدين واما انا فلا ارى ان محل الخلاف النسيان الذي لا يكون منشؤه
اشتغال السر بالوساوس والخطرات الشيطانية فان ذلك مما لا ارتياب مؤمن في استحالته
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفصيل الكلام في ذلك على ما في معتبرات كتبنا ان اكثر
العلماء جوزوا النسيان عليه صلى الله عليه وسلم في احكام الشرع وهو ظاهر القرآن والاحاديث
لكن اتفقوا على انه عليه الصلاة والسلام لا يقر عليه بل يعلمه الله تعالى به ثم قال الاكثرون يشترط
تنبيهه عليه الصلاة والسلام على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه تأخير وجوزت طائفة
تأخيره مدة حياته واختاره امام الحرمين ومنعت ذلك طائفة من العلماء في الافعال البلاغية

والعبادات

والعبادات كما اجمعوا على منعه واستحالته عليه صلى الله عليه وسلم في الاقوال البلاغية واجابوا
عن الظواهر الواردة في ذلك واليه مال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وصحح النووي الاول فان
ذلك لا ينافي النبوة واذا لم يقر عليه لم يحصل منه مفسدة ولا ينافي الامر بالاتباع بل يحصل منه فائدة
وهو بيان احكام الناسي وتقرير الاحكام وذكر القاضي انهم اختلفوا في جواز السهو عليه صلى الله عليه
وسلم في الامور التي لا تتعلق بالبلاغ وبيان احكام الشرع من افعاله وعاداته واذكار قلبه فجوزه
الجمهور واما السهو في الاقوال البلاغية فاجمعوا على منعه كما اجمعوا على امتناع تعمده واما السهو
في الاقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذي لا يتعلق بالاحكام ولا اخبار القيامة
وما يتعلق بها ولا يضاف الى وحي فجوزه قوم اذ لا مفسدة فيه ثم قال والحق الذي لا شك فيه ترجيح
قول من قال يمتنع ذلك على الانبياء عليهم السلام في كل خبر من الاخبار كما لا يجوز عليهم خلف في خبر لا
عمدا ولا سهوا لا في صحة ولا مرض ولا رضى ولا غضب وحسبك في ذلك ان سيرة صلى الله عليه وسلم
وكلامه وافعاله مجموعة يعتني بها على مر الزمان ويتناولها الموافق والمخالف والمؤمن والمرتاب
فلم يأت في شيء منها استدراك ويغلط في قول ولا اعتراف بوهم في كلمة ولو كان لنقل كما نقل
سهوه في الصلاة ونومه عليه الصلاة والسلام عنها واستدراكه رأيه في تلقيح النخل وفي نزوله
بادنى مياه بدر الى غير ذلك واما جواز السهو في الاعتقادات في امور الدنيا فغير ممتنع وسيأتي ان شاء الله تعالى
تتمة الكلام على هذا البحث عند تفسير قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى
القى الشيطان في امنيته الآية وقرأ ابن عامر ينسينك بتشديد السين ونسى بمعنى انسى وقال
ابن عطية نسى ابلغ من انسى والنون في القراءتين مشددة وهي نون التوكيد والمشهور انها
لازمة في الفعل الواقع بعد ان الشرطية المصرح بما الزائدة وقيل لا يلزم فيه ذلك وعليه قول ابن
دريد
اما ترى رأسي حاكى لونه * طرة صبح تحت اذيال الدجى
فلا تقعد بعد الذكرى اي بعد تذكر الامر بالاعراض كما عليه جمهور المفسرين وقال
ابو مسلم المعنى بعد ان تذكرهم بدعائك اياهم الى الدين ونهيك لهم عن الخوض في الآيات وليس
بشيء وجوز الزمخشري ان تكون الذكرى بمعنى تذكير الله تعالى اياه وان المعنى وان كان الشيطان
ينسيك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك
قبحها ونبهناك عليه ولا يخفى انه وجه بعيد مبني على قاعدة التقبيح والتحسين التي هدمتها معاول
انكار العلماء الراسخين ثم انا لا نسلم ان مجالسة المستهزئين مما ينكره العقول مطلقا وذكر ابن المنير
ان اللائق على ما قال وان انساك دون وان ينسينك على ان انساء الشيطان ان صح فمن التسبب
اليسير وليس هذا اول خوض من الزمخشري في تأويل الآيات بل ذلك دأبه مع القوم
الظالمين اي معهم فوضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم انهم بذلك الخوض ظالمون واضعون
للتكذيب والاستهزاء موضع التصديق والتعظيم راسخون في ذلك وفي الآية كما قال غير واحد
ايذان بعدم تكليف الناسي وهذه من المسائل المتنازع فيها بينهم وعنونها بمسئلة تكليف
الغافل وعدوا منه الناسي وللاشعري فيها قولان وصوب عدم التكليف لعدم الفائدة فيه اصلا

بحث تكليف الناسي

بخلاف التكليف بالمحال ونقل ابن برهان في الاوسط عن الفقهاء القول بصحة تكليفه على معنى ثبوت
الفعل بالذمة وعن المتكلمين المنع اذ لا يتصور ذلك عندهم وقد نقل ان الشافعي نص على تكليف
السكران يرى تكليف الغافل وهو من بعض الظن فانه انما كلف السكران عقوبة له لانه تسبب
بحرم حصل باختياره ولهذا وجب عليه الحد بخلاف الغافل واورد على القول بالامتناع ان العبد
مكلف بمعرفة الله تعالى بدون العلم بالامر وذلك لان الامر بمعرفته سبحانه وارد فلا جائز ان يكون
واردا بعد حصولها لامتناع تحصيل الحاصل فيكون واردا قبله فيستحيل الاطلاق على هذا الامر
لان معرفة امره تعالى بدون معرفته سبحانه مستحيل فقد كلف معرفة الله تعالى مع غفلته عن ذلك التكليف
واجيب بان المعرفة الاجمالية كافية في انتفاء الغفلة والمكلف به هو المعرفة التفصيلية او بان
شرط التكليف انما هو فهم المكلف له بان يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بان يصدق
بتكليفه والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار وهو هنا قد فهم ذلك وان لم يصدق به وصاحب
المنهاج تبعا لصاحب الحاصل اجاب بان التكليف بمعرفة الله تعالى خارج عن القاعدة بالاجماع
وتمام البحث يطلب من كتب الاصول **وما على الذين يتقون** قال ابو جعفر عليه الرحمة
لما نزلت فلا تقعد بعد الذكرى قال المسلمون لئن كنا نقوم كلما استهزئ المشركون بالقرآن
لم نستطع ان نجلس في المسجد الحرام ولا نطوف بالبيت فنزلت اي وما يلزم الذين يتقون
قبائح اعمال الخائضين واحوالهم **من حسابهم** اي مما يحاسب الخائضون الظالمون عليه
من الجرائر **من شيء** اي شيء ما على ان ما نافية للاستغراق وشيء في محل رفع مبتدا وما بمعنى ليس
او اسم لها وهي حجازية ومن حسابهم كما قال ابو البقاء حال منه لان نعت النكرة اذا قدم عليها
اعرب حالا وليست من بمعنى الاجل خلافا لمن تكلفه وعلى الذين يتقون متعلق بمحذوف
مرفوع وقع خبرا للمبتدا او لما الحجازية على رأي من لا يجيز اعمالها في الخبر المقدم مطلقا او منصوب
وقع خبرا لها على رأي من يجيز اعمالها في الخبر المقدم عند كونه ظرفا او حرف جر **ولكن ذكرى**
استدراك من النفي السابق اي ولكن عليهم ان يذكروهم ويمنعوهم عما هم فيه من القبائح بما
امكن من العظة والتذكير ويظهروا لهم الكراهة والنكير ومحل ذكرى عند كثير من المحققين اما
النصب على انه مصدر مؤكد للفعل المحذوف اي عليهم ان يذكروهم تذكيرا او الرفع على انه مبتدا
خبره محذوف اي ولكن عليهم ذكرى وجوز ابو البقاء النصب والرفع لكن قدر في الاول
نذكرهم ذكرى بنون العظمة وفي الثاني هذه ذكرى والى ذلك يشير كلام البلخي ولم يجوز
الزمخشري عطفه على محل من شيء لان من حسابهم يأباه اذ يصير المعنى ولكن ذكرى من
حسابهم وهو كما ترى واعترض بانه لا يلزم من العطف على مقيد اعتبار ذلك القيد في
المعطوف والعلامة الثاني يقول انه اذا عطف مفرد على مفرد لا سيما بحرف الاستدراك فالقيود
المعتبرة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال
تقول ما جاءني يوم الجمعة او في الدار او راكبا او من هؤلاء القوم رجل لكن امرأة فيلزم مجيء
المراة في يوم الجمعة وفي الدار وبصفة الركوب وكونه من القوم البتة ولم يجيء الاستعمال

بخلافه ولا يفهم من الكلام سواه بخلاف ما جاءني رجل من العرب ولكن امرأة فانه لا يبعد كون
المرأة من غير العرب فالواو الشريف ان تعتبر القيود يدل على انها امر مسلم مفروغ عنه وانها قيد
للعامل منسحب على جميع معمولاته وان هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك واما في الجمل فالقيد
ان جعل جزءا من المعطوف عليه ولذا سبق ايثار ذكره في المعطوف كما في قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا
يستأخرون ساعة ولا يستقدمون على ما في شرح المفتاح وهذا اذا لم تقم القرينة على خلافه كما في
قولك جاءني من تميم رجل وامرأة من قريش وتخصيص هذه القاعدة بتقدم القيد وادعاء المراد بها
كما ذكره بعض المحققين مما يقتضيه الذوق ومنهم من عممها كما قال الحلبي ان اهل اللسان والاصوليين
يقولون ان العطف للتشريك في الظاهر فاذا كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف
بذلك القيد الا ان يجيء قرينة صارفة فيحال الامر عليها فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فالظاهر
اشتراك زيد وعمرو في الضرب مقيدا بيوم الجمعة واذا قلت وعمرا يوم السبت لم يشاركه في قيده
والاية من القبيل الاول فالظاهر مشاركته في قيده ويكفي في المنع وبحث فيه السفاقسي بغيره فتدبر
ومن منع العطف على محل من شيء لما تقدم منع العطف على شيء لذلك ايضا ولان من لا تقدر عاملة
بعد الاثبات لانها انما عملت كانت في قوة المذكورة الزائدة وهي لا تزاد في الاثبات في غير الظروف او
مطلقا عند الجمهور **لعلهم يتقون** اي يجتنبون الخوض حياء او كراهة لمساءتهم وجوز ان يكون
الضمير للذين يتقون اي لكن يذكر المتقون الخائضين ليثبت المتقون على تقواهم ولا يأثموا بترك
ما وجب عليهم من النهي عن المنكر او ليزدادوا تقوى بذلك وهذه الاية كما اخرج النحاس عن ابن عباس
وابو الشيخ عن السدي وابن جبير منسوخة بقوله تعالى النازل في المدينة وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا
سمعتم آيات الله يكفر بها الخ واليه ذهب البلخي والجبائي وفي الطود الراسخ في المنسوخ والناسخ
انه لا نسخ عند اهل التحقيق في ذلك لان قوله سبحانه وما على الذين الخ خبر ولا نسخ في الاخبار
فافهم **وذر الذين اتخذوا دينهم** اي الذي فرض عليهم وكلفوه وامروا باقامته وتوجيه وهو
الاسلام **لعبا ولهوا** حيث سخروا به واستهزؤا وجوز ان يكون المعنى اتخذوا الدين الواجب
شيئا من جنس اللعب واللهو كعبادة الاصنام وتحريم البحائر والسوائب ونحو ذلك او اتخذوا
ما يتدينون به وينتحلونه بمنزلة الدين لاهل الاديان شيئا من اللعب واللهو وحاصله انهم اتخذوا دينهم
اتخذوا اللعب واللهو دينا وقيل المراد بالدين العيد الذي يعاد اليه كل حين معهود بالوجه الذي
شرعه الله تعالى كعيد المسلمين او بالوجه الذي لم يشرع من اللعب واللهو كاعياد الكفرة لان اصل معنى
الدين العادة والعيد معتاد كل عام ونسب ذلك لابن عباس والمعنى على سائر الاقوال لا تبال
بهم ولا تعتن لما امرت به واخرج ابن جرير وغيره ان المعنى على التهديد كقوله تعالى ذرني ومن خلقت
وحيدا وذرهم يأكلوا ويتمتعوا وقيل المراد الامر بالكف عنهم وترك التعرض لهم والاية عليه منسوخة
باية السيف وهو المروي عن قتادة ونصب لعبا على انه مفعول ثان لاتخذوا وهو اختيار
السفاقسي ويفهم من ظاهر كلام البعض انه مفعول ثان وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة ويفهم من
كلام الامام انه مفعول لاجله واتخذ متعد لواحد فانه قال المقصود وجه التنبيه في الاية و

الخامس وهو الاقرب ان المحق في الدين هو الذي ينصر الدين لاجل ان قام الدليل على انه حق وصدق وصواب فاما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله تعالى عليها في سائر الايات بانها لعب ولهو فالمراد من قوله سبحانه وذر الذين اتخذوا الخ هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه واذا تأملت في حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الاية انتهى ولا يخفى انه ابعد من العيوق فلا تغتر به وان جل قائله وغرتهم الحيوة الدنيا اي خدعتهم واطمعتهم بالباطل حتى انكروا البعث وزعموا ان لا حيوة بعدها واستهزؤا بايات الله تعالى وجعل بعضهم غرتهم من الغر وهو ملاء الفم اي اشبعتهم لذاتها حتى نسوا الاخرة وعليه قوله

ولما التقينا بالثنية غرني ۞ بمعروفه حتى خرجت افوق

وذكر به اي بالقرآن وقد جاء مصرحا به في قوله سبحانه فذكر بالقرآن من يخاف وعيد والقرآن يفسر بعضه بعضا وقيل الضمير لحسابهم وقيل للدين وقيل انه ضمير يفسره قوله سبحانه ان تبسل نفس بما كسبت فيكون بدلا منه واختاره ابو حيان وعلى الاوجه الاربعة هو مفعول لاجله اي لئلا تبسل او مخافة او كراهة ان تبسل ومنهم من جعله مفعولا به لذكر ومعنى تبسل تحبس كما روي عن ابن عباس وانشد له قول زهير

وفارقتك برهن لا فكاك له ۞ يوم الوداع وقلبي مبسل غلقا

وفي رواية ابن ابي حاتم عنه تسلم وروي ذلك ايضا عن الحسن ومجاهد والسدي واختاره الجبائي والفراء وفي رواية ابن جرير عنه تفضح وقال الراغب تبسل هنا بمعنى تحرم الثواب وذكر غير واحد ان الابسال والبسل في الاصل المنع ومنه اسد باسل لان فريسته لا تفلت منه او لانه يمتنع والباسل الشجاع لامتناعه من قرنه وجاء البسل بمعنى الحرام وفرق الراغب بينهما بان الحرام عام لما منع منه بحكم او قهر والبسل الممنوع بالقهر ويكون بسل بمعنى اجل ونعم واسم فعل بمعنى اكفف وتنكير نفس للعموم مثله في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اي لئلا تحبس وترهن كل نفس في الهلاك وفي النار او تسلم الى ذلك او تفضح او تحرم الثواب بسبب عملها السوء وذكر بحبس او حبس كل نفس لذلك وحمل النكرة على العموم مع انها في الاثبات لاقتضاء السياق له وقيل انها في النفي معنى وفيما اختاره ابو حيان من التعميم وزيادة التقريع ما لا يخفى وقوله تعالى ليس لها اي النفس من دون الله ولي ولا شفيع اما استئناف للاخبار بذلك او في محل رفع صفة نفس او في محل نصب على الحالية من ضمير كسبت او من نفس فانه في قوة نفس كافرة او نفوس كثيرة واستظهر بعض الحالية ومن دون الله متعلق بمحذوف وقع حالا من ولي وقيل خبرا لليس ولها حينئذ متعلق بمحذوف على البيان ومن جعلها زائدة لم يعلقها بشيء والمراد انه لا يحول بينها وبين الله تعالى بان يدفع عقابه سبحانه عنها ولي ولا شفيع وان تعدل اي ان تفد تلك النفس كل عدل اي فداء وكل نصب على المصدرية لانه بحسب

يضاف

يضاف اليه لا المفعول به وقيل انه صفة لمحذوف وهو بمعنى الكامل كقولك هو رجل كل رجل اي كامل في الرجولية والتقدير عدلا كل عدل ورد بان كلا لهذا المعنى يلزم التبعية والاضافة الى مثل المتبوع نعتا لا توكيدا كما في التسهيل ولا يجوز حذف موصوفه وقوله تعالى لا يؤخذ منها جواب الشرط والفعل مسند الى الجار والمجرور وكثير من البلداء الى ضمير العدل لان العدل مصدر كما علمت وليس بمأخوذ بخلافه في قوله تعالى لا يؤخذ منها عدل فانه فيه بمعنى المفدى به وجوز كون الاسناد الى ضميره مرادا به المفدى به على الاستخدام الا انه لا حاجة اليه مع صحة الاسناد الى الجار والمجرور ومع ذلك يستغني ايضا عن القول بكونه راجعا الى المعدول به المأخوذ من السياق وقيل معنى الآية وان تقسط تلك النفس كل قسط في ذلك اليوم لا يقبل منها لان التوبة هنالك غير مقبولة وانما تقبل في الدنيا اولئك اي المتخذون دينهم لعبا ولهوا المغترون بالحيوة الدنيا الذين ابسلوا اي حرموا الثواب وسلموا للعذاب او باحد المعاني السابقة للابسال بما كسبوا اي بسبب اعمالهم القبيحة وعقائدهم الزائغة واسم الاشارة مبتدأ وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد درجتهم في سوء الحال وخبره الموصول بعده والجملة استئناف سيق اثر تحذير اولئك عن الابسال المذكور لبيان انهم المبتلون بذلك وقوله سبحانه لهم شراب من حميم استئناف آخر مبين لكيفية الابسال المذكور مبني على سؤال نشأ من الكلام كانه قيل ماذا لهم حين ابسلوا فقيل لهم شراب من حميم اي ماء حار يتجرجر ويتردد في بطونهم وتتقطع به امعاؤهم وعذاب اليم بنار تشتعل بابدانهم كما هو المتبادر من العذاب بما كانوا يكفرون اي بسبب كفرهم المستمر في الدنيا وتعليق الحميم على الماء البارد وهو ضد كما في القاموس وجوز ابو البقاء ان تكون جملة لهم شراب حالا من ضمير ابسلوا وان يكون خبرا لاسم الاشارة ويكون الذين نعتا له او بدلا منه وان تكون خبرا ثانيا واختار كما اشير اليه كلامه ان تكون الاشارة الى النفوس المدلول عليها بنفس وجعلت الجملة لبيان تتمة الابسال واختار كثير من المحققين ما اشرنا اليه وترتيب ما ذكر من العذابين على كفرهم مع انهم معذبون بسائر معاصيهم ايضا حسبما ينطق به قوله سبحانه بما كسبوا لانه العمدة في اسباب العذاب والاهم في باب التحذير واريد كما قيل بكفرهم ما هو اعم منه ومن مستتبعاته من المعاصي قل اندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن السدي ان المشركين قالوا للمؤمنين اتبعوا سبيلنا واتركوا دين محمد صلى الله عليه وسلم فقال الله تعالى قل الخ وقيل نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين دعاه ابنه عبد الرحمن الى عبادة الاصنام وفي توجيه الامر اليه صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى من تعظيم شأن المؤمنين وابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه اي انعبد متجاوزين عبادة الله تعالى الجامع لجميع صفات الالوهية التي من جملتها القدرة على النفع والضر ما لا يقدر على نفعنا اذا عبدناه ولا على ضرنا اذا تركناه وادنى مراتب المعبودية القدرة على ذلك وفاعل ندعو وكذا ما عطف عليه من قوله سبحانه ونرد على اعقابنا عام لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم ولغيره وليس مخصوصا بالصديق رضي الله تعالى عنه بناء على انه سبب النزول وفي الآية تغليب اذ لا يتصور الرد على العقب المراد بالرجوع الى الشرك منه صلى الله عليه وسلم والمعنى لا يليق بنا معشر المسلمين ذلك والاعقاب جمع عقب وهو مؤخر الرجل يقال رجع على عقبه اذا انثنى راجعا ويكنى به كما قيل عن الذهاب بغير

روية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال وقيل الرد على الاعقاب بمعنى الرجوع
الى الضلال وبجهل شركا او غيره والجمهور على الاول والتعبير عن الرجوع الى الشرك بالرد على الاعقاب كما قال
شيخ الاسلام لزيادة تقبيحه بتصويره بصورة ما هو علم في القبح مع ما فيه من الاشارة الى كون الشرك
حالة قد تركت ونبذت وراء الظهر وايثار نرد على نرتد لتوجيه الانكار الى الارتداد برد الغير تصريحا
بمخالفة المضلين وقطعا لاطماعهم الفارغة وايذانا بان الارتداد من غير راد ليس في حيز الاحتمال
ليحتاج الى نفيه وانكاره بعد اذ هدانا الله اي الى التوحيد والاسلام او الى سائر ما يترتب عليه
الفوز في الآخرة على ما قيل والظرف متعلق بنرد مسوق لتأكيد النكير لا لتحقيق معنى الرد وتصويره
فقط والا لكفى ان يقال بعد اذ اهتدينا كانه قيل انرد الى ذلك باضلال المضل بعد اذ هدانا الله
الذي لا هادي سواه وليست الاية من باب التنازع فيما نظن والا ان جملة ونرد في موضع الحال
من ضمير ندعوا اي ونحن نرد وجوزه ابو البقاء وقوله سبحانه كالذي استهوته الشياطين
نعت لمصدر محذوف اي انرد ردا مثل رد الذي استهوته الخ وقدر الطبرسي اندعو دعاء مثل دعاء
الذي الخ وليس بشيء كما لا يخفى وقيل انه في موضع الحال من فاعل نرد اي انرد على اعقابنا
شبهين بذلك واعترض صاحب الفرائد بان حاصل الحال انرد في حال مشابهتنا كقولك
جاء زيد راكبا اي حال ركوبه والرد ليس في حال المشابهة كما ان المجيء في حال الركوب
واجاب الطيبي بان الحال مؤكدة كقوله سبحانه ثم وليتم مدبرين فلا يلزم ذلك ولا يخفى انه في
حيز المنع والاستهواء استفعال من هوى في الارض يهوي اذا ذهب كما هو المعروف في اللغة
كانها طلبت هويه وحرصت عليه اي كالذي ذهبت به مردة الجن في المهامه والقفار والكلام
من المركب العقلي او من التمثيل حيث شبه فيه من خلص من الشرك ثم نكص على عقبيه بحال من ذهبت
به الشياطين في المهمه واضلته بعدما كان على الجادة المستقيمة وليس هذا مبنيا على زعمات
العرب كما زعم من استهوته الشياطين وادعى بعضهم ان استهوى من هوى بمعنى سقط يقال
هوى يهوي هويا بفتح الهاء اذا سقط من اعلى الى اسفل والمقصود تشبيه حال هذا الضال
بحال من سقط من الموضع العالي الى الوهدة السافلة العميقة لانه في غاية الاضطراب والضعف
والدهشة ونظير ذلك قوله تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء وفيه بعد وان قال
الامام انه اولى من المعنى الاول مع انه يتوقف على ورود الاستفعال من هوى بهذا المعنى وجوز ابو
البقاء في الذي ان يكون مفردا كالرجل او كالفريق الذي وان يكون جنسا والمراد الذين
وقرأ حمزة استهواه بالف ممالة مع التذكير في الارض اي جنسها والجار متعلق باستهوته او
بمحذوف وقع حالا من مفعوله اي كائنا في الارض وكذا قوله سبحانه حيران حال منه ايضا
على انه بدل من الاولى او حال ثانية عند من يجيزها او من الذي او من المستكن في الظرف وجوز
ابو البقاء ان يكون الجار حالا من حيران وهو ممنوع من الصرف ومؤنثه حيرى اي تائها ضالا
عن الجادة لا يدري ما يصنع له اي للمستهوى اصحاب اي رفقة يدعونه الى الهدى اي الطريق
المستقيم اطلق عليه مبالغة على حد زيد عدل والجار الاول متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما

واصحاب

واصحاب مبتدأ والجملة اما في محل نصب على انها صفة لحيران او حال من الضمير فيه او من الضمير
في الظرف او بدل من الحال التي قبلها واما لا محل لها على انها مستأنفة وجملة يدعونه صفة لاصحاب
وقوله سبحانه ائتنا بتقدير فيه قول على انه بدل من يدعونه او حال من فاعله وقيل محكي بالدعاء
لانه بمعنى القول وهذا مبني على الخلاف بين البصريين والكوفيين في امثال ذلك والمشهور التقدير
اي يقولون ائتنا وفيه اشارة الى انهم مهتدون ثابتون على الطريق المستقيم وان من يدعونه ليس
من يعرف الطريق ليدعى الى اتيانه وانما يدرك سمت الداعي ومورد النعيق وقرأ ابن مسعود كما
رواه ابن جرير وابن الانباري عن ابي اسحق بينا على انه حال من الهدى اي واضحا قل لهؤلاء الكفار
ان هدى الله الذي هدانا اليه وهو الاسلام هو الهدى اي وحده كما يدل عليه تعريف
الطرفين او ضمير الفصل وما عداه ضلال محض وغي صرف وتكرير الامر للاعتناء بشأن المأمور
به او لان ما سبق للزجر عن الشرك وهذا حث على الاسلام وهو توطئة لما بعده فان اختصاص
الهدى بهداه تعالى مما يوجب امتثال الاوامر بعده وامرنا عطف على ان هدى الله هو الهدى
داخل تحت القول واللام في قوله سبحانه لنسلم للتعليل ومفعول امرنا الثاني محذوف اي امرنا
بالاخلاص لكي ننقاد ونستسلم لرب العالمين وقيل هي بمعنى الباء اي امرنا بالاسلام
وتعقبه ابو حيان بانه غريب لا تعرفه النحاة وقيل زائدة اي امرنا ان نسلم على حذف الباء وقال
الخليل وسيبويه ومن تابعهما الفعل في هذا وفي نحو يريد الله ليبين لكم مؤول بالمصدر
وهو مبتدأ وما بعدها خبره اي امرنا للاسلام وهو نظير تسمع بالمعيدي خير من ان تراه ولا
والامر
يخفى بعده وذهب الكسائي والفراء الى ان اللام حرف مصدري بمعنى ان بعد اردت وامرت خاصة
فكانه قيل امرنا ان نسلم والتعرض لوصف ربوبيته تعالى للعالمين لتعليل الامر وتأكيد وجوب
الامتثال به وقوله تعالى وان اقيموا الصلوة واتقوه اي الرب في مخالفة امره سبحانه بتقدير
حرف الجر وهو عطف على الجار والمجرور السابق وقد صرح بدخول ان المصدرية على الامر سيبويه
وجماعة وجوز ان يكون عطفا على موضع لنسلم كانه قيل امرنا ان نسلم وان اقيموا وقيل العطف
على مفعول الامر المقدر اي امرنا بالايمان واقامة الصلوة وقيل على قوله تعالى ان هدى الله
اي قل لهم ان هدى الله هو الهدى وان اقيموا وقيل على ائتنا وغير ذلك وذكر الامام انه كان الظاهر
قيل لهم
ان يقال امرنا لنسلم ولان نقيم الا انه عدل لما ذكر للايذان بان الكافر ما دام كافرا كان كالغائب
الاجنبي فخوطب بما خوطب به الغيب واذا اسلم ودخل في زمرة المؤمنين صار كالقريب الحاضر
فخوطب بما يخاطب به الحاضرون وقوله سبحانه وهو الذي اليه تحشرون جملة مستأنفة
موجبة للامتثال بما امر به سبحانه من الامور الثلاثة وتقديم المعمول لافادة الحصر مع رعاية
الفواصل اي اليه سبحانه لا الى غيره تحشرون يوم القيامة وهو الذي خلق السموات
والارض اي هاتين الاجرام العظيمين ولعله اريد بخلقهما خلق ما فيهما ايضا وعدم التصريح
بذلك لظهور اشتمالهما على جميع العلويات والسفليات وقوله سبحانه بالحق متعلق بمحذوف
وقع حالا من فاعل خلق اي قائما بالحق ومعنى الآية حينئذ كما قيل كقوله تعالى وما خلقنا

السموات والارض وما بينهما باطلا وجوز ان يكون حالا من المفعول اي ملتبسة بالحق و
ان يكون صفة لمصدر الفعل المؤكد اي خلقا ملتبسا بالحق **ويوم يقول كن فيكون**
قوله الحق تذييل لما تقدم والواو للاستيناف واليوم بمعنى الحين متعلق بمحذوف وقع
خبرا مقدما وقوله مبتدأ والحق صفة والمراد بالقول المعنى المصدري اي القضاء الصواب
الجاري على وفق الحكمة فلذا صح الاخبار عنه بظرف الزمان اي وقضاؤه سبحانه المعروف
بالحقية كائن حين يقول سبحانه لشيء من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء وتقديم الخبر
للاهتمام بعموم الوقت كما قيل ونفى السعد كونه للحصر لعدم مناسبته وجعل التقديم كونه
الاستعمال الشائع وتعقب بان المعروف شايع تقديم الخبر الظرفي اذا كان المبتدا نكرة
غير موصوفة او نكرة موصوفة اما اذا كان معرفة فلم يقله احد وقيل ان قوله الحق مبتدا
وخبر ويوم ظرف لمضمون الجملة والواو بحسب المعنى داخلة عليها والتقديم للاعتناء به
من حيث انه مدار الحقية وترك ذلك المقول له للثقة بغاية ظهوره والمراد بالقول كلمة كن
تحقيقا او تمثيلا والمعنى وامره سبحانه المتعلق بكل شيء يريد خلقه من الاشياء حين
تعلقه به لا قبله ولا بعده من افراد الاحيان الحق اي المشهود له بالحقية وقيل ان الواو للعطف ويوم
اما معطوف على السموات فهو مفعول لخلق مثله والمراد به يوم الحشر اي وهو الذي اوجد السموات
والارض وما فيهما واوجد يوم الحشر والمعاد واما على الهاء في اتقوه فهو مفعول به مثله ايضا
والكلام على حذف مضاف اي اتقوا الله واتقوا هول ذلك اليوم وعقابه وفزعه واما متعلق
بمحذوف دل عليه بالحق اي يقوم بالحق يوم الخ وهو اعراب متكلف كما قال ابو حيان وقيل انه معطوف
على بالحق وهو ظرف لخلق اي خلق السموات والارض بقوله حين قال كن فكان والتعبير بصيغة
الماضي احضارا للامر البديع وفيه انه يتوقف على صحة عطف الظرف على الحال بناء على ان الحال
لا تخالف الظرف في المعنى وهو تكلف وقوله الحق مبتدا وخبر او فاعل يكون على معنى وحين يقول لقوله
الحق اي لقضائه كن فيكون والمراد به حين يكون الاشياء ويحدثها او حين يقوم القيامة فيكون
التكوين احياء الاموات للحشر وقيل غير ذلك فتدبر **وله الملك يوم ينفخ في الصور**
اي استقر الملك له في ذلك اليوم صورة ومعنى بانقطاع العلائق المجازية الكائنة في الدنيا
المصححة للمالكية في الجملة فلا يدعيه غيره برهة والصور قرن ينفخ فيه كما ثبت في الاحاديث والله تعالى اعلم
بحقيقته وقد فصلت احواله في كتب السنة وصاحبه اسرافيل عليه السلام على المشهور واخرج البزار و
الحاكم عن ابي سعيد الخدري مرفوعا ان ملكين موكلين بالصور ينتظران متى يؤمران فينفخان
وقرأ قتادة في الصور جمع صورة والمراد بها الابدان التي تقوم بعد نفخ الروح فيها لرب العالمين
عالم الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة **الحكيم** في كل ما يفعله **الخبير** بجميع الامور
الخفية والجلية والجملة تذييل لما تقدم وفيه لف ونشر مرتب هذا **ومن باب**
الاشارة في الآيات وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو اعلم ان بعض
الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم ذكروا ان للغيب مراتب اولها غيب الغيوب وهو علمه تعالى

وهو صح

بالعناية

بالعناية الاولى وثانيها غيب عالم الارواح وهو انتقاش كل صورة مما وجد وسيوجد من
الازل الى الابد في العالم الاول العقلي الذي هو روح العالم المسمى بام الكتاب على وجه كلي وهو
القضاء السابق وثالثها غيب عالم القلوب وهو ذلك الانتقاش بعينه مفصلا تفصيلا
علميا كليا وجزئيا في عالم النفس الكلية التي هي قلبه المسمى باللوح المحفوظ ورابعها غيب
عالم الخيال وهو انتقاش الكائنات باسرها في النفوس الجزئية الفلكية منطبعة في اجرامها
شخصية معينة مقارنة لاوقاتها على ما يقع بعينه وذلك العالم هو الذي يعبر عنه بالسماء
الدنيا اذ هو اقرب مراتب الغيوب الى العالم الشهادة ولوح القدر الالهي الذي هو تفصيل قضائه
سبحانه وذكروا ان علمه تعالى الذي هو العناية الاولى عبارة عن احاطته سبحانه بالكل حضورا
فالخزائن المشتملة على جميع الغيوب حاضرة لذاته وليس هناك شيء زائد ولا يعلمها الا هو
سبحانه وكذا ابواب تلك الخزائن مغلقة ومفاتيحها بيده تعالى لا يطلع على ما فيها احد غيره عز وجل
وقد يفتح منها ما شاء لمن شاء هذا وقد نقل المحقق كثير من الراسخين في العلم ان حقائق الاشياء
وماهياتها ثابتة في الازل وهي في ثبوتها غير مجعولة وانما المجعول الصور الوجودية وهي لا تتبدل
ولا تتغير ولا تتصف بالهلاك اصلا كما يشير اليه قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه بناء على عود
الضمير على الشيء وتفسير الوجه بالحقيقة وعلمه تعالى بها حضوري وهي كالمرايا لصورها الحادثة
فتكون تلك الصور مشهودة له تعالى ازلا مع عدمها في نفسها ذهنا وخارجا وقد بينوا انطواء العلم
بها في العلم بالذات بجميع اعتباراته التي منها كونه سبحانه مبدأ لافاضة وجوداتها عليها بمقتضى
الحكمة فيمكن ان يقال ان المفاتح بمعنى الخزائن اشارة الى تلك الماهيات الازلية التي هي كالمرايا لما
غاب عنا من الصور وتلك حاضرة عنده تعالى ازلا ولا يعلمها علما حضوريا غير محتاج الى صورة
ظلية الا هو جل وعلا وهذا ظاهر لمن اخذت العناية بيده ويعلم ما في البر اي بر النفوس من الوان
الشهوات ومراتبها والبحر اي بحر القلوب من لآلي الحكم ومرجان العرفان وما تسقط من ورقة
من اوراق اشجار اللطف والقهر في مهب النفس ، وحبة القلب الا يعلمها في سائر احوالها
ولا حبة من بذر الجلال والجمال في ظلمات الارض وهو عالم الطبائع والاشباح ولا رطب
من الالهامات التي ترد على القلب باللطف من غير انزعاج ولا يابس من الوساوس والخطرات
التي تنزعج منها النفس حين ترد عليها الا في كتاب مبين وهو علمه سبحانه بجامع وبعضهم اول
من المذكورات شيئا وفسر الكتاب بسماء الدنيا لتبين هذه الجزئيات فيها ويمكن ان يقال ان
الكتاب اشارة الى ماهيات الاشياء وهي المسماة بالاعيان الثابتة ومعنى كونها فيها ما
اشرنا اليه من ان تلك الاعيان كالمرايا لهذه الموجودات الخارجية وهو الذي يتوفاكم بالليل
اي ينيمكم وقيل يتوفاكم بطيران ارواحكم في الملكوت وسيرها في رياض حضرات اللاهوت وقيل
يمكن ان يكون المعنى وهو الذي يضيق عليكم الى حيث يكاد تزهق ارواحكم في ليل القهر وتجلي
الجلال ويعلم ما جرحتم اي كسبتم بالنهار من الاعمال مطلقا وقيل من الاعمال الشاقة على
النفس المؤلمة لها كالطاعات وقيل يحتمل ان يكون المعنى ويعلم ما كسبتموه بنهار التجلي الجمالي

التنزه

من الانس وشوارد العرفان ثم يبعثكم فيه اي فيما جرحتم من صور اعمالكم ومكاسبكم الحسنة او القبيحة وقبل الحسنة وقيل فيما كسبتموه في نهار التجلي واولا الاول هنا وفيما تقدم اولى ليقضى اجل مسمى اي معين عنده ثم الى ربكم مرجعكم اي في عين الجمع المطلق فينبئكم بما كنتم تعملون باظهار صور اعمالكم عليكم وجزائكم بها وهو القاهر فوق عباده لانه الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق ولا الظهور حسب ما تقتضيه الحكمة ولا تقيده المظاهر والتقدم والتاخر محيط ويرسل عليكم حفظة وهي القوى التي يطلع فيها الخير والشر وتصير هيئة او ملكة ويظهر عند انسلاخ الروح ويتمثل بصور مناسبة او القوى السماوية التي تنتقش فيها الصور الجزئية ولا تغادر صغيرة ولا كبيرة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا قبلهم نفس اولئك الحفظة وقد اودع الله فيهم القدرة على التوفي ثم ردوا الى الله في عين الجمع المطلق مولاهم اي مالكهم الذي يلي سائر احوالهم اذ لا وجود لها الا به الحق وكل ما سواه باطل وذكر بعض اهل الاشارة ان هذه الآية ارجى آية في كتاب الله تعالى بناء على ان الله تعالى اخبر برجوع العبد اليه سبحانه وخروجه من سجن الدنيا الى يدي الكاتبين واصفا نفسه له بانه مولاه الحق المشعر بان غيره سبحانه لا يعدو نفي حقا ولا شك انه لا اعز للعبد من ان يكون مرده الى مولاه الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين اذ ظهور الاعمال بالصور المناسبة ان مفارقة الروح للجسد قل من ينجيكم من ظلمات البر وهي الغواشي النفسانية والبحر وهي حجب صفات القلب تدعونه كشفها تضرعا في نفوسكم وخفية في اسراركم لئن انجيتنا من هذه الغواشي والحجب لنكونن من الشاكرين نعمة الانجاء بالاستقامة والتمكين قل الله ينجيكم منها بانوار تجليات صفاته ومن كل كرب سوى ذلك بان يمن عليكم بالفناء ثم انتم بعد علمكم بقدرته تعالى على ذلك تشركون بانفسكم واهوائكم فتعبدونها قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم بان يحجبكم عن النظر في الملكوت او بان يقهركم باحتجابكم بالمعقولات والحجب الروحانية ومن تحت ارجلكم بان لا يسهل عليكم القيام على باب الربوبية بنعت الخدمة وطلب الوصلة وبان يحجبكم بالحجب الطبيعية او يلبسكم شيعا فرقا مختلفة كل فرقة على دين قوة من القوى تقابل الفرقة الاخرى او يجعل انفسكم مختلفة العقائد كل فرقة على دين دجال ويذيق بعضكم بأس بعض بالمنازعات والمجادلات حسبما تقتضيه الاختلاف لكل نبأ اي ما ينبئ عنه مستقر اي محل وقوع واستقرار وسوف تعلمون حين يكشف عنكم حجب ابدانكم واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا باظهار صفات نفوسهم واثبات العلم والقدرة لها فاعرض عنهم لانهم محجوبون مشركون وما على الذين يتقون وهم المتجردون عن صفاتهم من حسابهم اي من حساب هؤلاء المحجوبين من شيء ولكن ذكرى اي فليذكروهم بالزجر والردع لعلهم يتقون اي يحترزون عن الخوض ويجوز ان يكون المعنى ان المتجردين لا يحتجبون بواسطة مخالطة المحجوبين ولكن ذكرناهم لعلهم يزيدون في التقوى وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا اي اترك الذين عادتهم اللعب واللهو فانهم قد حجبوا بما يمنعهم عن سماع الانذار وتاثيره فيهم وذكر به اي بالقرآن كراهة ان تبسل نفس بما كسبت اي تحجب بكسبها بالله نصيرا

ملكة

ملكة اي ذكر من لم يكن دينه اللعب واللهو لئلا يكون دينه ذلك ولما من وصل الى ذلك الحد فلا ينفعه التذكير اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وهو شدة الشوق الى الكمال وعذاب اليم وهو الحرمان عنه بسبب الاحتجاب بما كسبوا قل اندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا اي الغير من ليس له قدرة على شيء اصلا اذ لا وجود له حقيقة ونرد على اعقابنا بالشرك بعد اذ هدانا الله تعالى الى التوحيد الحقيقي كالذي استهوته الشياطين من الوهم والتخيل في الارض اي ارض الطبيعة ومهامه النفس حيران لا يدري اين يذهب له اصحاب من الفكر والقوى النظرية يدعونه الى الهدى الحقيقي يقولون ائتنا فان الطريق الحق عندنا وهو لا يسمع قل ان هدى الله وهو طريق التوحيد هو الهدى وغيره غيره وامرنا لنسلم لرب العالمين بمحو صفاتنا وان اقيموا الصلاة الحقيقية وهي الحضور القلبي قال ابن عطاء اقامة الصلاة حفظها مع الله تعالى بالاسرار واتقوه اي اجعلوه سبحانه وقاية بالتخلص عن وجودكم وهو الذي اليه تحشرون بالفناء فيه سبحانه وهو الذي خلق السموات اي سماوات الارواح والارض اي ارض الجسم بالحق اي قائما بالعدل الذي هو مقتضى ذاته ويوم يقول كن فيكون وهو اي وقت تعلق ارادته سبحانه العدمية بالظهور في التعينات قوله الحق لا انقضاء ما اقتضاه على احسن نظام وليس في الامكان ابدع مما كان وله الملك يوم ينفخ في الصور وهو وقت افاضة الارواح على صور المكونات التي هي ميتة بانفسها اذ لا وجود لها ولا حيوة عالم الغيب اي حقائق عالم الارواح ومقابلها الملكوت والشهادة اي صور عالم الاشباح ومقابلها الملك وهو الحكيم الذي افاض على القوابل حسب القابليات الخبير باحوالها ومقدار قابلياتها لا حكيم غيره ولا خبير سواه واذ قال ابراهيم نصب عند بعض المحققين على انه مفعول به لفعل مضمر خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم معطوف على قل اندعو لا على اقيموا الصلاة والمعنى اي واذكر يا محمد لهؤلاء الكفار بعد ما انكرت عليهم عبادة ما لا يقدر على نفع ولا ضر وحققت ان الهدى هو هدى الله تعالى وما يتبعه من شؤونه تعالى وقت قول ابراهيم عليه السلام الذي يدعون انهم على ملته موبخا لابيه آزر على عبادة الاصنام فان ذلك مما يبكتهم وينادي بفساد طريقتهم وآزر بزنة آدم عليه السلام علم اعجمي لابي ابراهيم عليه السلام وكان من قرية من سواد الكوفة وهو بدل من ابيه او عطف بيان عليه وقال الزجاج ليس بين النسابين اختلاف في ان اسم ابي ابراهيم عليه السلام تارح بتاء مثناة فوقية والف بعدها راء مهملة مفتوحة وحاء مهملة ويروى بالخاء المعجمة واخرج ابن المنذر بسند صحيح عن ابن جريج ان اسمه تيرح او تارح واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس ان اسم ابي ابراهيم عليه السلام يازر واسم امه مثلى والى كون آزر ليس اسما له ذهب مجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهما واختلف الذاهبون الى ذلك فمنهم من قال ان آزر لقب لابيه عليه السلام ومنهم من قال اسم جده ومنهم من قال اسم عمه والعم والجد يسميان ابا مجازا ومنهم من قال هو اسم صنم وروي ذلك عن ابن عباس والسدي ومجاهد ومنهم من قال هو وصف في لغتهم ومعناه

المخطي وعن سليمان التيمي قال بلغني ان معناه الاعوج وعن بعضهم انه الشيخ الهرم بالخوارزمية
وعلى القول بالوصفية يكون منع صرفه للحمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب
منع صرفه لكثرته في الاعلام الاعجمية وقيل الاولى ان يقال انه غلب عليه فالحق بالعلم وبعضهم
يجعله نعتا مشتقا من الازر بمعنى القوة او الوزر بمعنى الاثم ومنع صرفه حينئذ للوصفية ووزن
الفعل لانه على وزن افعل وعلى القول بانه بمعنى الصنم يكون الكلام على حذف مضاف واقامة
المضاف اليه مقامه اي عابد آزر وقرأ يعقوب آزرُ بالضم على النداء واستدل بذلك على العلمية
بناء على انه لا يحذف حرف النداء الا من الاعلام وحذفه من الصفات شاذ اي يا آزر أتتخذ
أصنامًا آلهةً اي اتجعلها لنفسك آلهة على توجيه الانكار الى اتخاذ الجنس من غير اعتبار
الجمعية وانما ايراد صيغة الجمع باعتبار الوقوع وقرئ أأزرا بهمزتين الاولى استفهامية مفتوحة
والثانية مفتوحة ومكسورة وهي اما اصلية او مبدلة من الواو ومن قرأ بذلك قرأ تتخذ
باسقاط الهمزة وهو مفعول لفعل محذوف اي اتعبد آزر على انه اسم صنم ويكون تتخذ بيانا
لذلك وتقريرا وهو داخل تحت الانكار او مفعول له على انه بمعنى القوة اي لاجل القوة تتخذ اصناما
آلهة والكلام انكار لتعززه بها على طريقة قوله تعالى أيبتغون عندهم العزة ويجوز ان يكون حالا
او مفعولا ثانيا لتتخذ واعرب بعضهم آزر على قراءة الجمهور على انه مفعول لمحذوف وهو بمعنى الصنم
ايضا اي اتعبد آزر وجعل قوله سبحانه اتتخذ تفسيرا وتقريرا بمعنى انه قرينة على الحذف لا بمعنى
التفسير المصطلح عليه في باب الاشتغال لان ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملا
كما تقرر عندهم والذي عول عليه الجم الغفير من اهل السنة ان آزر لم يكن والد ابراهيم عليه السلام
وادعوا انه ليس في آباء النبي صلى الله عليه وسلم كافر اصلا لقوله عليه الصلوة والسلام لم ازل
انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات والمشركون نجس وتخصيص الطهارة بالطهارة
من السفاح لا دليل عليه والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقد الفوا في هذا المطلب الرسائل
واستدلوا له بما استدلوا والقول بان ذلك قول الشيعة كما ادعاه الامام الرازي ناشئ
من قلة التتبع واكثر هؤلاء على ان آزر اسم لعم ابراهيم عليه السلام وجاء اطلاق الاب على العم
في قوله تعالى أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا
نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق وفيه اطلاق الاب على الجد ايضا وعن محمد
بن كعب القرظي انه قال الخال والد والعم والد وتلا هذه الآية وفي الخبر ردوا علي ابي العباس
وايد بعضهم دعوى ان ابا ابراهيم عليه السلام الحقيقي لم يكن كافرا وانما كان الكافر عمه بما
اخرجه ابن المنذر في تفسيره بسند صحيح عن سليمان بن صرد قال لما ارادوا ان يلقوا ابراهيم
عليه السلام في النار جعلوا يجمعون الحطب حتى ان كانت العجوز لتجمع الحطب فلما تحقق ذلك
قال حسبي الله ونعم الوكيل فلما القوه قال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم
فكانت فقال عمه من اجلي دفع عنه فارسل الله تعالى عليه شرارة من النار فوقعت على
قدمه فاحرقته وبما اخرج عن محمد بن كعب وقتادة ومجاهد والحسن وغيرهم ان ابراهيم عليه السلام

لم يزل

لم يزل يستغفر لابيه حتى مات فلما مات تبين له انه عدو لله فلم يستغفر له ثم هاجر بعد موته ونجاته من
النار الى الشام ثم دخل مصر واتفق له مع الجبار ما اتفق ثم رجع الى الشام ومعه هاجر ثم امره الله تعالى
ان ينقلها وولدها اسمعيل الى مكة فنقلهما ودعا هناك فقال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد
غير ذي زرع عند بيتك المحرم الى قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب
فانه يستنبط من ذلك ان المذكور في القرآن بالكفر عمه حيث صرح في الاثر الاول ان الذي
هلك قبل الهجرة عمه ودل الاثر الثاني على ان الاستغفار لوالديه كان بعد هلاك ابيه بمدة
مديدة فلو كان الهالك هو ابوه الحقيقي لم يصح منه عليه السلام هذا الاستغفار له اصلا
فالذي يظهر ان الهالك هو العم الكافر المعبر عنه بالاب مجازا وذلك لم يستغفر له بعد الموت
وان المستغفر له هو الاب الحقيقي وليس بآزر وكان في التعبير بالوالد في آية الاستغفار و
بالاب في غيرها اشارة الى المغايرة ومن الناس من احتج على ان آزر ما كان والد ابراهيم عليه
السلام بان هذه الآية دالة على انه عليه السلام شافهه بالغلظة والجفا والقول بقوله تعالى فيها اني
اراك وقومك اي الذين يتبعونك في عبادتها في ضلال عظيم عن الحق مبين
اي ظاهر لا اشتباه فيه اصلا ومشافهة الاب بالجفا لا يجوز لما فيه من الايذاء والآية التي فيها افّ
بنحوها تعم سائر انواع الايذاءات لعمومها للاب الكافر والمسلم وايضا ان الله تعالى بعث موسى
عليه السلام الى فرعون وامره بالرفق معه والقول اللين له رعاية لحق التربية وهي في الوالد اتم
وايضا الدعوة بالرفق اكثر تاثيرا فان الخشونة توجب النفرة فلا تليق من غير ابراهيم عليه السلام
مع الاجانب فكيف يليق منه مع ابيه وهو الاواه الحليم واجيب بان هذا ليس من الايذاء
المحرم في شيء وليس مقتضى المقام الا ذاك ولا نسلم ان الداعي لامر موسى عليه السلام باللين
مع فرعون مجرد رعاية حق التربية وقد يقسو الانسان احيانا على شخص لمنفعته كما قال ابو تمام

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما … فليقس احيانا على من يرحم

وقال ابو العلاء المعري

اضرب وليدك وادلله على رشد … ولا تقل هو طفل غير محتلم
فرب شق براس جر منفعة … وقس على نفع شق الراس في القلم

وقال ابن خفاجة الكندي

نبه وليدك من صباه بزجره … فلربما اغنى هناك ذكاؤه
وانهره حتى تستهل دموعه … في وجنتيه وتلتظي احشاؤه
فالسيف لا يذكو ويكثف ناره … حتى يسيل بصفحتيه ماؤه

وكون الرفق اكثر تاثيرا غير مسلم على الاطلاق فان المقامات متفاوتة كما ينبئ عن ذلك
قوله تعالى لنبيه عليه الصلوة والسلام تارة وجادلهم بالتي هي احسن واخرى واغلظ عليهم نعم لو ادعى
ان ما ذكر مؤيد لكون آزر ليس ابا حقيقيا لابراهيم لربما قبل وحيث ادعى انه حجة على ذلك فلا يقبل فتدبر
والرؤية اما علمية والظرف مفعولها الثاني واما بصرية وهو حال من المفعول والجملة تعليل
للانكار والتوبيخ ومنشأ ضلال عبدة الاصنام على ما يفهم من كلام ابي معشر محمد المنجم البلخي
في بعض كتبه اعتقاد ان الله تعالى جسم فقد نقل عنه الامام انه قال ان كثيرا من اهل الصين والهند

انعام

كانوا يثبتون الآلهة والملائكة الا انهم يعتقدون انه سبحانه جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وللملائكة ايضا صور حسنة الا انهم كلهم محجوبون بالسموات عنهم فلا جرم اتخذوا صورا وتماثيل انيقة المنظر حسنة الرواء والهيكل وجعلوا الاحسن هيكل الاله وما دونه هيكل الملك وواظبوا على عبادة ذلك قاصدين الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة وذكر الامام نفسه في اصل عبادة الاصنام ان الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فزعموا ارتباط السعادة والنحوسة بكيفية وقوعها في الطوالع ثم غلب على ظن اكثر الخلق ان مبدأ حدوث العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فبالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذاتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا انهم قالوا انها مع ذلك هي المدبرة لاحوال العالم وعلى كلا التقديرين اشتغلوا بعبادتها لما رأوها قد تغيب عن الابصار اتخذ والكل كوكب صنما من الجواهر المنسوبة اليه بزعمهم واقبلوا على عبادته وغرضهم من ذلك عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها ولهذا اقام الانبياء عليهم السلام الادلة على ان الكواكب لا تأثير لها البتة في احوال هذا العالم كما قال سبحانه الا له الخلق والامر بعد ان بين ان الكواكب مسخرة وعلى هذا الوقد صعد ضلالها وتأثير في هذا العالم لا تخلو عن دلائل الحدوث وكونها مخلوقة فيكون الاشتغال بعبادة الفرع دون عبادة الاصل ضلالا محضا ويرشد الى ان حاصل دين عبادة الاصنام ما ذكر انه سبحانه بعد ان حكى توبيخ ابراهيم عليه السلام لابيه على اتخاذها اقام الدليل على ان الكواكب والقمر لا يصلح شيء منها للالهية **وانا اقول** لعل هذا سبب في عبادة الاصنام اولا واما سبب عبادة العرب لها فغير ذلك قال ابن هشام حدثني بعض اهل العلم ان عمرو بن لحي وهو اول من غير دين ابراهيم عليه السلام خرج من مكة الى الشام في بعض اسفاره فلما قدم مآب من ارض البلقاء وبها يومئذ العماليق اولاد عملاق ويقال عمليق بن لاود بن سام بن نوح عليه السلام يعبدون الاصنام فقال لهم ما هذه التي اراكم تعبدون فقالوا هذه الاصنام نعبدها فنستمطرها فتمطرنا ونستنصرها فتنصرنا فقال لهم الا تعطوني منها صنما فاسير به الى ارض العرب فيعبدونه فاعطوه صنما يقال له هبل فقدم به مكة فنصبه وامر الناس بعبادته وقال ابن اسحق يزعمون ان اول ما كانت عبادة الحجارة في بني اسمعيل عليه السلام وذلك انه كان لا يظعن من مكة ظاعن منهم حين ضاقت عليهم والتمسوا الفسح في البلاد الا حمل معه حجرا من حجارة الحرم تعظيما للحرم فحيثما نزلوا وضعوه فطافوا به كطوافهم بالكعبة حتى خلفهم الخلف ونسوا ما كانوا عليه واستبدلوا بدين ابراهيم عليه السلام واسمعيل عليه السلام غيره فعبدوا الاوثان فصاروا على ما كانت الامم قبلهم من الضلالات وسيأتي ان شاء الله تعالى تتمة الكلام على ذلك **وكذلك نري ابراهيم** هذه الاراءة من الرؤية البصرية المستعارة استعارة لغوية للمعرفة من اطلاق السبب على المسبب اي عرفناه وبصرناه وكان الظاهر اريناه بصيغة الماضي الا انه عدل الى صيغة المستقبل حكاية للحال الماضية استحضارا لصورتها حتى كانها حاضرة شاهدة وقيل ان

التبصير بالمستقبل لان متعلق الاراءة لا ينتهي في وجه دلالته فلا يمكن الوقوف على ذلك الا بالتدريج وليس بشيء والاشارة الى مصدر نري لا الى اراءة اخرى مفهومة من قوله تعالى اني اراك وقومك في ضلال مبين ولا الى ما انذر به اباه وضلل قومه من المعرفة والبصارة وجوز كل وقيل يجوز ان يجعل المشبه التبصير من حيث انه واقع والمشبه به التبصير من حيث انه مدلول اللفظ ونظيره وصف النسبة بالمطابقة للواقع وهي عين الواقع وجوز كون الكاف بمعنى اللام والاشارة الى القول السابق وانت تعلم ما هو الاجزل والاولى مما تقدم لك في نظائره وليس هو الاول اي ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام **ملكوت السموات والارض** اي ربوبيته تعالى ومالكيته لها لا بتبصيرا آخر فالملكوت مصدر كالرغبوت والرهبوت كما قال ابن مالك وغيره من اهل اللغة وتاؤه زائدة للمبالغة ولهذا فسر بالملك العظيم والسلطان القاهر وهو كما قال الراغب مختص به تعالى خلافا لبعضهم وعن مجاهد المراد بالملكوت الايات وقيل العجائب التي في السموات والارض فانه عليه السلام فرجت له السموات السبع فنظر الى ما فيهن حتى انتهى بصره الى العرش وفرجت له الارضون السبع فنظر الى ما فيهن واخرج ابن مردويه عن علي كرم الله وجهه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى ابراهيم ملكوت السموات والارض اشرف على رجل على معصية من معاصي الله تعالى فدعا عليه فهلك ثم اشرف على آخر فذهب يدعو عليه فاوحى الله تعالى اليه ان يا ابراهيم انك رجل مستجاب الدعوة فلا تدع على عبادي فانهم على ثلاث اما ان يتوب العاصي فاتوب عليه واما ان اخرج من صلبه نسمة تملأ الارض بالتسبيح واما ان اقبضه الي فان شئت عفوت وان شئت عاقبت وروي نحوه موقوفا ومرفوعا من طرق شتى ولا اختلاف فيها الدلائل المعقول منه فالمرتوهم وقيل ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الارض الجبال والاشجار والبحار وهذه الاقوال على ما قيل لا تقتضي ان تكون الاراءة بصرية اذ ليس المراد بالاراءة ما ذكر من الامور الحسية مجرد تمكينه عليه السلام من ابصارها ومشاهدتها في انفسها بل اطلاعه عليه السلام على حقائقها وتعريفها من حيث دلالتها على شؤونه عز وجل ولا ريب في ان ذلك ليس مما يدرك حسا كما ينبئ عنه التشبيه السابق وقرئ ترى بالتاء والاسناد الى الملكوت اي تبصره عليه السلام دلائل الربوبية **وليكون من الموقنين** اي من زمرة الراسخين في الايقان البالغين درجة اليقين من معرفة الله تعالى وهذا لا يقتضي سبق الشك كما لا يخفى واللام متعلقة بمحذوف مؤخر والجملة اعتراض مقرر لما قبلها اي وليكون كذلك فعلنا ما فعلنا من التبصير البديع المذكور والحصر باعتبار انه هذا الكون هو المقصود الاصلي من ذلك التبصير ونحو ارشاد الخلق والزام الكفار من مستتبعاته وبعضهم لم يلاحظ ذلك فقدر الفعل مقدما لعدم انحصار العلة فيما ذكر وقيل هي متعلقة بالفعل السابق والجملة معطوفة على علة مقدرة ينسحب عليها الكلام اي ليستدل وليكون واعترض بان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سببا للايقان لا يكون علة للاراءة فكيف يعطف عليه باعادة اللام وليس بشيء وادعى بعضهم انه ينبغي على ذلك ان يراد بملكوت السموات والارض بدائعهما وآياتهما لان الاستدلال من غايات اراءتهما لا من غايات اراءة نفس

الربوبية وانت تعلم ان رؤية الربوبية انما هي برؤية دلائلها وآثارها ومن الناس من جوز كون
الواو زائدة واللام متعلقة بما قبل وفيه بعد وان ذكروه وجها كالاولين في كل ما جاء في
القرآن من هذا القبيل وقوله تعالى فلما جن عليه الليل يحتمل ان يكون عطفا
على اذ قال ابراهيم وما بينهما اعتراض مقرر لما سبق وتحقيق فان تعريفه عليه السلام بربوبيته
ومالكيته تعالى للسموات والارض وما فيهن وكون الكل مقهورا تحت ملكوته مفتقرا اليه غرق
في جميع احواله وكونه من الراسخين في المعرفة الواصلين الى ذروة عين اليقين مما يقضي بانه يحكم
باستحالة الوهية ما سواه سبحانه من الاصنام والكواكب التي كان يعبد بعضها قومه واختاره
بعض المحققين ويحتمل ان يكون تفصيلا لما ذكر من اراءة الملكوت وبيانا لكيفية استدلاله عليه
السلام ووصوله الى رتبة الايقان والترتيب ذكري لتأخر التفصيل عن الاجمال في الذكر و
معنى جن عليه الليل ستره بظلامه وهذه المادة بتصرفاتها تدل على الستر وعن الراغب اصل الجن
الستر عن الحاسة يقال جنه الليل واجنه وجن عليه فجنه وجن عليه ستره واجنه جعل له ما
يستره وقوله سبحانه رأى كوكبا جواب لما فان رؤيته انما تتحقق عادة بزوال نور
الشمس عن الحس وهذا كما قال شيخ الاسلام صريح في انه لم يكن في ابتداء الطلوع بل كان بعد غيبته
عن الحس بطريق الاضمحلال بنور الشمس والتحقيق عنده انه كان قريبا من الغروب وسيأتي
ان شاء الله تعالى الاشارة الى سبب ذلك والمراد بالكوكب فيما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
المشتري واخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة انه قال ذكر لنا انه الزهرة قال هذا ربي
استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام السابق وهذا منه عليه السلام على سبيل الفرض و
ارخاء العنان مجاراة مع ابيه وقومه الذين كانوا يعبدون الاصنام والكواكب فان المستدل
على فساد قول يحكيه ثم يكر عليه بالابطال وهذا هو الحقيق بالقبول وقيل ان في الكلام استفهاما
انكاريا محذوفا وحذف اداة الاستفهام كثير في كلامهم ومنه قوله
ثم قالوا تحبها قلت بهرا   وقوله نفعلك واكرمت الوجوه هم هم ورويَ عن
ابن عباس انه قال في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة ان المعنى افلا اقتحم وجعل من ذلك قوله تعالى
وتلك نعمة تمنها علي وقيل انه مقول على سبيل الاستهزاء وقيل انه عليه الصلوة والسلام اراد ان
يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم
عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى تقدم لم يقبلوا ولم يلتفتوا فمال الى طريق يستدرجهم الى
استماع الحجة وذلك بان ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم مع ان قلبه كان
مطمئنا بالايمان ومقصوده من ذلك ان يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وان لم يقبلوا وقرر
الامام هذا بانه عليه السلام لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان مأمورا بالدعوة
الى الله تعالى كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم انه عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان
واذا جاز ذلك لبقاء شخص واحد فبان يجوز لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد
كان ذلك اولى فكلام ابراهيم عليه السلام كان من باب الموافقة ظاهرا للقوم حتى اذا اورد عليهم

لا يقال انه ليل اسماد قومنا هذا سبيكم على سبيل الاستهزاء ام

الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم له اتم وانتفاعهم باستماعه اكمل ثم قال ومما يقوي هذا القول
انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله تعالى فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم وذلك لان
القوم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم في الظاهر مع انه كان بريئا عنه
في الباطن ليتوصل بذلك الى كسر الاصنام فمتى جازت الموافقة لهذا الغرض فلم لا يجوز في مسئلتنا
لمثل ذلك وقيل ان القوم بينا كانوا يدعونه عليه السلام الى عبادة النجوم وكانت المناظرة بينهم قائمة
على ساق اذ طلع النجم فقال هذا ربي على معنى هذا هو الرب الذي تدعونني اليه وقيل وقيل والكل ليس
بشيء عند المحققين لا سيما ما قرره الامام وتلك الاقوال كلها مبنية على ان هذا القول كان بعد البلوغ
ودعوة القوم الى التوحيد وسياق الآية وسباقها شاهد عدل على ذلك وزعم بعضهم انه كان قبل
البلوغ ولا يلزمه اختلاج شك مؤد الى كفر لانه لما امن بالغيب الا ان يؤيد ما جزم به بانه لو لم يكن
الله تعالى الها وكان ما يعبده قومه لكان اما كذا واما كذا والكل لا يصلح لذلك فيتعين كون الله تعالى الها
وهو خلاف الظاهر ويأباه السياق والسباق وزعم انه عليه السلام قال ما قال اذ لم يكن عارفا بربه سبحانه
والجهل حال الطفولية قبل قيام الحجة لا يضر ولا يعد ذلك كفرا مما لا يلتفت اليه اصلا فقد قال المحققون
المحققون انه لا يجوز ان يكون لله تعالى رسول يأتي عليه وقت من الاوقات الا وهو لله تعالى موحد وبه عارف
ومن كل معبود سواه بريء وقد قص الله تعالى من حال ابراهيم عليه السلام خصوصا في صغره ما لا يتوهم
معه ثابته بما ينافي ذلك فالوجه الاول لا غير ولعل سلوك تلك الطريقة في بيان استحالة
ربوبية الكواكب دون استحالة الهية الاصنام كما قيل لان هذا اخفى بطلانا واستحالة من الاول فلو
صدع بالحق من اول الامر كما فعله في حق عبادة الاصنام لتمادوا في المكابرة والعناد ولجوا في طغيانهم
يعمهون وكان تقديم بطلان الهية الاصنام على ما ذكر من باب الترقي من الخفي الى الاخفى وقيل ان القوم
كانوا يعبدون الكواكب فاتخذوا لكل كوكب صنما من المعادن المنسوبة اليه كالذهب للشمس والفضة
للقمر ليتقربوا اليها فكان الصنم كالقبلة لهم فانكر اولا عبادتهم للاصنام بحسب الظاهر ثم ابطل منشأها
وما نسب اليه من الكواكب بعدم استحقاقها لذلك ايضا ولعلهم كانوا يعتقدون تأثيرها استقلالا
دون تأثير الاصنام ولهذا تعرض لبطلان الالهية في الاصنام والربوبية فيها وقرأ ابو عمرو وورش
من طريق البخاري رأى بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف ويحيى
عن ابي بكر رأى بكسر الراء والهمزة فلما افل اي غرب قال لا احب الآفلين اي الارباب
المتنقلين من مكان الى مكان المتغيرين من حال الى حال ونفي المحبة قيل كناية عن نفي اعتقاد الربوبية
وقيل كني بعدم المحبة عن عدم العبادة لانه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الاولى وقدر بعضهم في الكلام
مضافا اي لا احب عبادة الآفلين وايا ما كان فبناء الاشتقاق علة للحكم لان الافول انتقال
واحتجاب وكل منهما ينافي استحقاق الربوبية والالوهية التي هي من مقتضيات الربوبية لاقتضائهما
الحدوث والامكان المستحيلين على الرب المعبود القديم فلما رأى القمر بازغا اي مبتدئا في الطلوع
منتشر الضوء ولعله كما قال الازهري مأخوذ من البزغ وهو الشق كأنه بنوره يشق الظلمة شقا
ويقال بزغ الناب اذا ظهر وبزغ البيطار الدابة اذا اسال دمها ويقال بزغ الدم اي سال

وعلى هذا فيمكن ان يكون بزوغ القمر شيئاً بعد ما ذكر وكلام الراغب صريح فيه وظاهر الآية ان هذه الرؤية
بعد غروب الكوكب وقوله سبحانه قال هذا ربي جواب لما وهو على طرز الكلام السابق فلما
افل كما افل الكوكب قال لئن لم يهدني ربي الى جنابه الحق الذي لا محيد عنه لاكونن
من القوم الضالين فان شيئاً مما رأيته لا يصلح للربوبية وهذا مبالغة منه عليه السلام في
النصفة ولعله كما قال الزمخشري تنبيه لقومه على ان من اتخذ القمر الهاً وهو نظير الكواكب في
الافول فهو ضال والتعريض بضلالهم هنا كما قال ابن المنير اصرح واقوى من قوله اولاً لا احب
الآفلين وانما ترقى عليه السلام الى ذلك لان الخصوم قد قامت عليهم بالاستدلال الاول حجة
فانسوا بالقدح في معتقدهم ولو قيل هذا في الاول فلعلهم كانوا ينفرون ولا يصغون الى الاستدلال
فما عرض لهم عليه السلام بانهم على ضلالة الا بعد ان وثق باصغائهم الى تمام المقصود واستماعهم
له الى آخره والدليل على ذلك انه صلى الله عليه وسلم ترقى في النوبة الثالثة الى التصريح بالبراءة
منهم والتصريح بانهم على شرك حين تم قيام الحجة عليهم وتبلج الحق وبلغ من الظهور غايته وفي هذه
الجملة دليل بين فيه نص على ان استدلاله عليه السلام ليس لنفسه بل كان محاجة لقومه وكذا ما
سيأتي وحمل هذا على انه عليه السلام استعجز نفسه فاستعان بربه عز وجل في درك الحق
وما سيأتي على انه اشارة الى حصول اليقين من الدليل خلاف الظاهر جداً على انه قيل ان حصول
اليقين من الدليل انما في الاحتجاج مع القوم ثم الظاهر على ما قاله شيخ الاسلام انه عليه السلام كان
اذ ذاك في موضع كان في جانبه الغربي جبل شامخ يستتر به الكوكب والقمر وقت الظهر من النهار
او بعده بقليل وكان الكوكب قريباً منه وافقه الشرقي مكشوف اولاً والا فطلوع القمر بعد
افول الكوكب ثم افوله قبل طلوع الشمس كما ينبئ عنه قوله تعالى فلما رأى الشمس بازغة
اي مبتدأة في الطلوع مما لا يكاد يتصور فان الزمان المتخلل بين رؤيته في ابتداء الطلوع بل كان
وراء جبل ثم طلع منه او في جانب آخر لا رآه واو فلا احتمال لان يطلع القمر من مطلعه بعد افول
الكوكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس انتهى وانت تعلم ان القول بوجود جبل في المغرب والمشرق
خلاف الظاهر لا سيما على قول شيخ الاسلام ان هذا الاحتجاج كان في نواحي بابل على ما يشير اليه
كلام المؤرخين واهل الاثر وليس هناك اليوم جبل مرتفع بحيث يستتر به الكوكب وقت الظهر من النهار
او بعده بقليل واحتمال كونه كان اذ ذاك ولم يبق تبنا في الاعلام بعيد وكذا يقال على القول المشهور
عند الناس اليوم ان واقعة ابراهيم عليه السلام كانت قريباً من حلب لانه ايضاً ليس هناك جبل
شامخ كما يقول الشيخ على ان المتبادر من البزوغ والافول البزوغ من الافق الحقيقي لذلك الموضع والافول
عنه اطلاق البزوغ والافول وقال الشهاب ان الذي الجأهم الى ما ذكر التعقيب بالفاء ويمكن ان
يكون تعقيباً عرفياً مثل تزوج فولد له اشارة الى انه لم تمض ايام وليالي بين ذلك سواء كان ابتداء
او وصفاً واستدراجاً لانه مخصوص بالثاني كما توهم على انا لا نسلم ما ذكر اذا كان كوكباً مخصوصاً
واما ان اريد جملة الكواكب او واحد لا على التعيين فتأمل انتهى ولا يخفى ان القول بالتعقيب
العرفي والتزام ان هذا الاستدلال لم يكن في ليلة واحدة وصبيحتها هو الذي يميل اليه القلب

ودعوى

ودعوى امكان طلوع القمر بعد افول الكوكب حقيقة وقبل طلوع الشمس وافوله قبل طلوعها لا يتفوه بها
عارف بالهيئة في هذه الآفاق التي نحن فيها الا ان امتناع ذلك عادة ولو اريد كوكب مخصوص اظهر
لا سيما على ما جاء عن ابن عباس من ان رؤية القمر كانت في آخر الشهر نعم قد يمكن ذلك في بعض البروج
في عروض مخصوصة لكن بيننا وبينها مهامه فيح ولعله لذلك الامر بالتأمل فتأمل قال اي على المنوال
السابق هذا ربي اشارة الى الجرم المشاهد من حيث هو لا من حيث هو مسمى باسم من الاسامي
فضلاً عن حيثية تسميته بالشمس ولذا ذكر اسم الاشارة وقال ابو حيان يمكن ان يقال ان اكثر
لغة العجم لا تفرق في الضمائر ولا في الاشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل
المؤنث والمذكر عندهم سواء فلذا اشير في الآية الى المؤنث بما يشار به الى المذكر حين حكى كلام ابراهيم
عليه السلام وحين اخبر سبحانه عن المؤنث ببازغة وافلت انث على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية
وتعقب بان هذا انما يظهر لو حكى كلامهم بعينه في لغتهم اما اذا عبر عنه بلغة العرب فالمعتبر حكم لغة العرب
وقد صرح غير واحد بان العبرة في التذكير والتأنيث بالحكاية لا المحكي الا ترى انه لو قال احد الكوكب
النهاري طلع فحكيته بمعناه وقلت الشمس طلعت لم يكن لك ترك التأنيث بغير تأويل لما وقع في
عبارته ولذا تتبعت ما وقع في النظم الكريم رأيته انما يراعي فيه الحكاية على ان القول بان محاورة ابراهيم
عليه السلام كانت بالعجمية دون العربية مبني على ان اسمعيل عليه السلام اول من تكلم بالعربية والصحيح
خلافه وقيل التذكير لتذكير الخبر وقد صرحوا في الضمير واسم الاشارة مثلاً ان رعاية الخبر فيهما اولى
من رعاية المرجع لانه مناط الفائدة في الكلام وما معنى ثانت وفي الكشاف بعد جعل التذكير لتذكير الخبر
وكان اختيار هذه الطريقة واجباً لصيانة الرب عن شبهة التأنيث الا تراهم قالوا في صفة الله تعالى
علام ولم يقولوا علامة وان كان العلامة ابلغ احترازاً من علامة التأنيث واعترض عليه بان هذا
في الرب الحقيقي مسلم وما هنالك ليس كذلك واجيب بان ذلك على تقدير ان يكون
مستنداً للظاهر والمراد على المسلك الا ان ظاهر صون الرب ليستدرجهم لئلا يوحشهم بوجه ما كان سبباً
لعدم اصغائهم وقوله تعالى هذا اكبر تأكيد لما رامه عليه السلام من اظهار النصفة مع اشارة خفية
كما قيل الى فساد دينهم من جهة اخرى ببيان ان الاكبر احق بالربوبية من الاصغر وكون الشمس اكبر
مما قبلها لا خفاء فيه والآثار في مقدار جرمها مختلفة والذي عليه محققو اهل الهيئة انها مائة وستة
وستون مثلاً وربع وثمن مثل الارض وستة آلاف وستمائة واربعة واربعون مثلاً
وثلثا مثل للقمر وذكروا ان الارض تسعة وثلاثون مثلاً وخمس وعشر مثل القمر وتحقيق ذلك
في شرح مختصر الهيئة للبرجندي فلما افلت كما افل ما قبلها قال لقومه صادعاً بالحق
بين ظهرانيهم يا قوم اني بريء مما تشركون اي من اشراككم او من الذي تشركونه من الاجرام المحدثة
المتغيرة من حال الى اخرى المسخرة لمحدثها وانما احتج عليه السلام بالافول دون البزوغ مع انه ايضاً
انتقال قيل لتعدد دلالته لانه انتقال مع احتجاب والاول حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محلها
والثاني خفاء يستتبع امكان موصوفه ولا كذلك البزوغ لانه وان كان انتقالاً مع البروز لكن
ليس للثاني مدخل في الاستدلال واعترض بان البزوغ ايضاً انتقال مع احتجاب لا ان الاحتجاب

في الاول لاحق وفي الثاني سابق وكونه عليه السلام رأى الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء كما قيل
ولم يشاهد بزوغه فانما يصير نكتة في الكوكب دون القمر والشمس الآن يقال بترجيح الافول لعمومه بخلاف
البزوغ والاولى ما قيل ان ترتيب هذا الحكم وتعليقه على الافول دون البزوغ والظهور من ضروريات
سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فان كلا منهما وان كان في نفسه انتقالا منافيا لاستحقاق
معروضه للربوبية قطعا لكن لما كان الاول حالة موجبة لظهور الآثار والاحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق
في الجملة رتب عليه الحكم الاول اعني هذا ربي على الطريقة المذكورة وحيث كان الثاني حالة مقتضية
لانطماس الآثار وبطلان الاحكام المنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها
كل مكابر عنيد رتب عليها ما رتب انتهى ويعني هذا ما قاله الامام في وجه الاستدلال بالافول
من ان دلالته على المقصود ظاهرة يعرفها كل احد فان الآفل يزول سلطانه وقت الافول ونقل عن
بعض المحققين ان الهوي في حضيض الامكان افول واحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة
الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون
منقطع الحاجة فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده
كما قال سبحانه وان الى ربك المنتهى واما الاوساط فهم يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك
محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الآفل الها بل الاله الذي احتاج اليه
ذلك الآفل واما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من
الافول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن كان
كذلك لم يصلح للالهية ثم قال فكلمة لا احب الآفلين مشتملة على نصيب المقربين واصحاب اليمين و
اصحاب الشمال فكانت اكمل الدلائل وافضل البراهين وهناك ايضا دقيقة اخرى وهي انه عليه السلام
انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب اهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون
صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف
الاثر قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على ان الاله هو الذي لا تتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان
ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير
وذلك يدل على القدح في الالهية ويظهر من هذا ان للافول على قول المنجمين مزيد خاصية في كونه
موجبا للقدح في الالهية ولا يخفى ان توهم الهوي في حضيض الامكان من قوله افل في هذه الآية
مما لا يكاد يسلم وكون المراد فلما تحقق امكانه لظهور امارات ذلك من الجسمية والتحيز مثلا
لا يخفى ما فيه نعم فهم هذا المعنى من لا احب الآفلين ربما يتمشى على بعد ونقل عن حجة الاسلام
الغزالي انه حمل الكوكب على النفس الحيوانية التي لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك
والشمس على العقل المجرد الذي لكل فلك وعن بعضهم انه حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم
والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة قاصرة متناهية القوة ومبدع العالم متعال
عليها قاهر لها وهو خلاف الظاهر ايضا وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الاشارة نظير ذلك
وانما لم يقتصر عليه السلام في الاحتجاج على قومه بافول الشمس مع انه يلزم من امتناع صفة الربوبية بها

لذلك

لذلك امتناعها في غيرها من باب اولى وفيه ايضا رعاية الايجاب والاقتصار وترقيا من الادون
الى الاعلى مبالغة في التنزيه والبيان على ما هو اللائق بذلك المقام ولم يحتج عليهم بالجسمية والتحيز
ونحوهما مما يدركه الرائي عند الرؤية من امارات الحدوث والامكان اجتنابا لما هو اوضح من ذلك
في الدلالة واتم ثم انه عليه السلام لما تبرأ مما تبرأ منه توجه الى مبدع هذه المصنوعات وموجدها
فقال اني وجهت وجهي للذي فطر اي اوجد وانشأ السموات التي هذه الاجرام من
اجزائها والارض اي التي تتخذ الاصنام من اجزائها حنيفا اي مائلا عن الاديان الباطلة
والعقائد الزائغة كلها وما انا من المشركين اصلا في شيء من الاقوال والافعال والمراد من
توجيه الوجه للذي فطرهما قصده سبحانه بالعبادة وقال الامام المراد وجهت عبادتي وطاعتي و
سبب جواز هذا المجاز ان من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجه الوجه
اليه كناية عن الطاعة والظاهر ان اللام صلة وجه وفي الصحاح وجهت وجهي لله وتوجهت نحوك
واليك وظاهره التفرقة بين وجه وتوجه باستعمال الاول باللام والثاني بالى وعليه وجه اللام
هنا دون الى ظاهر وليس في القاموس تعرض لهذا الفرق وادعى الامام انه حيث كان المعنى توجيه
وجه القلب الى خدمته تعالى وطاعته لاجل عبوديته لا توجه القلب اليه جل شانه لانه متعال عن الحيز والجهة
ترك الى واكتفى باللام فتركها والاكتفاء باللام ههنا دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة
وفي القلب من ذلك شيء فان قيل انه تعالى ما يدل عليه الدليل ان الكوكب والشمس والقمر لا يصلح شيء
منها للربوبية والالوهية ولا يلزم من هذا القدر نفي الشرك مطلقا واثبات التوحيد فلم جزم عليه السلام
باثبات التوحيد ونفي الشرك بعد اقامة ذلك الدليل فالجواب بان القوم كانوا مساعدين على نفي
سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست اربابا
ولا الهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق ثم ان المشهور ان هذا
الاستدلال من اول ضروب الشكل الثاني والشخصية عندهم في حكم الكلية كانه قيل هذا الكوكب او القمر او
هذه افل او افلت ولا شيء من الاله بآفل او رب ليس بآفل ينتج هذا الكوكب او القمر او هذه ليس باله
او ليس برب واما الصغرى فهي كالمصرح بها في قوله تعالى فلما افل في الموضعين وقوله سبحانه فلما افلت
في الاخير واما الكبرى فمأخوذة من قوله تعالى لا احب الآفلين لانه يشير الى قياس وهو كل افل لا يستحق
العبودية فليس باله ينتج من الاول كل افل ليس باله ويستلزم لا شيء من الافل باله لاستلزام الموجبة
المعدولة السالبة المحصلة ويصح جعل الكبرى ابتداء سالبة فينتج ما ذكر وينعكس الى لا شيء من الاله
بآفل وهو احدى الكبريين ويعلم من هذا بادنى التفات كيفية اخذ الكبرى الثانية وقال الملوي الاحسن
ان يقال ان قوله تعالى لا احب الآفلين يتضمن قضية وهو لا شيء من الافل يستحق العبودية فيجعل كبرى
لصغرى ضرورية وهي الاله المستحق للعبودية ينتج لا شيء من الاله بآفل واذا ضممت هذه النتيجة الى القضية
السابقة وهي هذا افل ونحوه انتج من الثاني هذا ليس باله ولا شيء من القمر باله وان ضممت الصغرى
اليها انتج من الاول المطلوب بعينه فلا يتعين الثاني في الآية بل الاول مأخوذ منهما ايضا انتهى فتأمل
فيه ولا تغفل وحاجه قومه اي خاصموه كما قال الربيع او شرعوا في مغالبته في امر التوحيد تارة

نف

العبودية وكلام المحقق

فهمام

بايراد ادلة فاسدة واقعة في حضيض التقليد والغرى بالتخويف والتهديد قال منكرا عليهم محاجتهم
له عليه السلام مع قصورهم عن تلك الرتبة وعزة المطلب وقوة الخصم ووضوح الحق أتحاجوني في
الله اي في شأنه تعالى ووحدانيته سبحانه وقرأ نافع وابن عامر في رواية ابن ذكوان بتخفيف النون
فقيل حذف احدى النونين واختلف في ايهما المحذوفة فقيل نون الرفع وهو مذهب سيبويه ورجح
بان الحاجة دعت الى نون مكسورة من اجل الياء ونون الرفع لا تكسر وبانه جاء حذفها كما في قوله

كل له نية في بغض صاحبه ... بنعمة الله نقليكم وتقلونا

اراد وتقلوننا والنون الثانية هنا ليست وقاية بل هي من الضمير وحذف بعض الضمير لا يجوز وبانها
نائبة عن الضمة وهي قد تحذف تخفيفا كما في قراءة ابي عمرو وينصركم ويشعركم ويأمركم وقيل نون الوقاية
وهو مذهب الاخفش ورجح بانها الزائدة التي حصل بها الثقل وقوله تعالى وقد هدان في موضع
الحال من ضمير المتكلم مؤكدة للانكار فان كونه عليه السلام مهديا من جهة الله تعالى ومؤيدا من عنده سبحانه
مما يوجب الكف عن محاجته عليه السلام وعدم المبالاة بها والالتفات اليها اذا وقعت قيل والمراد وقد
هداني الى اقامة الدليل عليكم بوحدانيته عز شأنه وقيل هداني الى الحق بعدما سلكت طريقكم بالفرض
والتقدير وتبيين بطلانها تبيانا تاما كما شاهدتموه وعلى القولين لا يقتضي سبق ضلال له عليه
السلام وجهل بمعرفة ربه جل شأنه وهدان يرسم كما قال الاجهوري بلا ياء ولا اخاف ما تشركون
جواب كما روي عن ابن جريج عما خوفوه عليه السلام من اصابة مكروه من جهة معبودهم الباطل كما قال
لهود عليه السلام قومه ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء وهذا التخويف قيل كان على ترك
عبادة ما يعبدونه وقيل بل على الاستخفاف به وتحقيره بنحو الكسر والتنقيص قيل ولعل ذلك بعد
فعل ما فعل بها فقص الله تعالى علينا وفي بعض الآثار انه عليه السلام لما شب وكبر جعل آزر يصنع
الاصنام فيعطيها له ليبيعها فيذهب وينادي من يشتري ما يضره ولا ينفعه فلا يشتريها احد فاذا بارت
ذهب بها الى نهر وضرب فيه رؤسها وقال لها اشربي استهزاء بقومه حتى فشا فيهم استهزاؤه فجادلوه
حينئذ وخوفوه وما موصولة اسمية حذف عائدها والضمير المجرور لله تعالى اي لا اخاف الذي تشركون
به سبحانه وجوز ان يكون عائدا الى الموصول والباء سببية اي الذي تشركون بسببه وان تكون نكرة
موصوفة وان تكون مصدرية وقوله تعالى الا ان يشاء ربي شيئا بتقدير الوقت عند غير واحد مستثنى
من اعم الاوقات استثناء مفرغا وقال بعضهم ان المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت ومنع
ذلك ابن الانباري مفرقا بين المصدر الصريح فيجوز نصبه على الظرفية وغير الصريح فلا يجوز فيه ذلك وابن
جني لا يفرق بين الصريح وغيره ويجوز ذلك فيهما على السواء والاستثناء متصل في رأي وشيئا مفعول به
او مفعول مطلق اي لا اخاف ما تشركون به في وقت من الاوقات الا في وقت مشيئته تعالى شيئا من اصابة
مكروه لي من جهتها او شيئا من مشيئة الله تعالى اصابة مكروه لي من جهتها وذلك انما هو من جهته تعالى من غير
دخل لآلهتكم في ايجاده واحداثه وجوز بعضهم ان يكون الاستثناء منقطعا على معنى ولكن اخاف ان يشاء
ربي خوفي ما اشركتم به وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام اشارة الى ان مشيئته
تلك ان وقعت فهي غير خالية عن مصلحة تعود اليه بالتربية او اظهار منه عليه السلام لانقياده لحكمه سبحانه

واستسلام

واستسلام لامره واعتراف بكونه تحت ملكوته وربوبيته تعالى وسع ربي كل شيء علما كأنه تعليل
للاستثناء اي احاط بكل شيء علما فلا يبعد ان يكون في علمه سبحانه انزال المكروه بي من جهتها بسبب من
الاسباب ونصب علما على التمييز المحول عن الفاعل وجوز ان يكون نصبا على المصدرية لوسع من غير
لفظه وفي الاظهار في موضع الاضمار تأكيد للمعنى المذكور واستلذاذ بذكره تعالى افلا تتذكرون
اي اتعرضون بعدما اوضحته لكم عن التأمل في ان آلهتكم بمعزل عن القدرة على شيء ما من النفع او الضر فلا
تتذكرون انها غير قادرة على اضراري وفي ايراد التذكر دون التفكر ونحوه اشارة الى ان امر آلهتهم
مركوز في العقول لا يتوقف الا على التذكر وكيف اخاف ما اشركتم استئناف كما قال
شيخ الاسلام مسوق لنفي الخوف عنه عليه السلام بحسب زعم الكفرة بالطريق الالزامي بعد نفيه عنه
بحسب الواقع ونفس الامر والاستفهام لانكار الوقوع ونفيه بالكلية وفي توجيه الانكار الى كيفية
الخوف من المبالغة ما ليس في توجيهه الى نفسه بان يقال أأخاف لما ان كل موجود لا يخلو عن
كيفية فاذا انتفى جميع كيفياته فقد انتفى وجوده من جميع الجهات بالطريق البرهاني وكيف حال و
العامل فيها اخاف وما موصولة او نكرة موصوفة والعائد محذوف وجوز ان تكون مصدرية
وقوله تعالى ولا تخافون انكم اشركتم بالله في موضع الحال من ضمير اخاف بتقدير مبتدأ لمكان
الواو وقيل لا حاجة الى التقدير لان المضارع المنفي قد يقترن بالواو ولا حاجة هنا الى ضمير عائد الى ذي
الحال لان الواو كافية في الربط وهو مقرر لانكار الخوف ونفيه عنه عليه السلام ومفيد لاعترافهم
بذلك فانهم حيث لم يخافوا في محل الخوف فلأن لا يخاف عليه السلام في محل الامن اولى واحرى
اي كيف اخاف انا ما ليس في حيز الخوف اصلا وانتم لا تخافون غائلة ما هو اعظم المخوفات واهولها وهو
اشراككم بالله الذي فطر السموات والارض ما هو من جملة مخلوقاته وعبر عنه بقوله سبحانه ما لم ينزل
به عليكم سلطانا اي حجة على طريق التهكم قيل مع الايذان بان الامور الدينية لا يعول فيها الا على
الحجة المنزلة من عند الله تعالى وضمير به عائد الى الموصول والكلام على حذف مضاف اي باشراكه وجوز ان
يكون راجعا الى الاشراك المفهوم بتعلقه بالموصول ولا حاجة الى العائد وهو على ما قيل مبني على مذهب
الاخفش في الاكتفاء في الربط برجوع العائد الى ما يتلبس بصاحبه وذكر متعلق الاشراك وهو
الاسم الجليل في الجملة الحالية دون الجملة الاولى قيل لان المراد في الجملة الحالية تهويل الامر وذكر الشرك
به ادخل في ذلك وقال بعض المحققين الظاهر ان يقال في وجه الذكر في الثانية والترك في الاولى
انه لما قيل قبل هذا ولا اخاف ما تشركون به كان ما هنا كالتكرار له فناسب الاختصار ولانه عليه السلام
حذفه اشارة الى بعد وحدانيته تعالى عن الشرك فلا ينبغي عنده نسبته الى الله تعالى ولا ذكرهما معا ولما
ذكر حال المشركين الذين لا ينزهونه سبحانه عن ذلك صرح به وقيل ان ذكر الاسم الجليل في الجملة الثانية
ليعود عليه الضمير في ما لم ينزل ولم يحتج اليه في الاولى لانه يكفي سبق ذكره في الجملة وقيل لان المقصود فيها انكار ان
يخاف عليه السلام غير الله تعالى سواء كان مما اشركه الكفار او لا وليس بشيء ايضا لان الجملة الثانية
ليست داخلة مع الاولى في حكم الانكار الا عند مدعي العطف وهو مما لا سبيل اليه اصلا لافضائه الى فساد
المعنى قطعا لما تقدم ان الانكار بمعنى النفي بالكلية فيؤول المعنى الى نفي خوفه عليه السلام ونفي نفيه عنهم وانه

انكاره عليه السلام عدم خوفهم
من اشراكهم بالله تعالى الانكار
المستبعد عند العقل السليم لا يطابق
الانكار والازكن نوعية الاولى
فانه المقصود

من الفساد وايضا انّ ما اشركتم كيف يدلّ على ما سوى الله تعالى غير الشرك الا ان يجاب ثم ان الاية نصّ في انّ الشرك مما لم ينزّل به سلطان وهل تمنع عقلاً حصول السلطان في ذلك ام لا ظاهر كلام بعضهم في اصول الفقه ما يؤيده في الجملة الثاني والذي اختاره الاول وقول الامام انه لا تمتنع عقلاً ان يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء ليس من محل الخلاف كما لا يخفى على الناظر فانظر **فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ** كلام مرتب على انكار خوفه عليه السلام في محلّ الامن مع تحقق عدم خوفهم في محل الخوف مسوق لالجائهم الى الاعتراف باستحقاقه عليه السلام لما هو عليه من الامن وبعدم استحقاقهم لما هم عليه ولهذا بيلم ما في دعوى من الانكار في الجملة الاولى لنفي الوقوع وفي الثانية لاستبعاد الواقع وانما جيء بصيغة التفضيل المشعرة باستحقاقهم له في الجملة استنزالاً لهم عن رتبة المكابرة والاعتساف بسوق الكلام على سنن الانصاف والمراد بالفريقين الفريق الآمن في محلّ الامن والامن في محلّ الخوف فايثار ما في النظم الكريم كما قيل على ان يقال فاينا احق بالامن انا ام انتم لتاكيد الالجاء الى الجواب بالتنبيه على علة الحكم والتفادي عن التصريح بتخطئتهم التي ربما تدعو الى اللجاج والعناد مع الاشارة بما في النظم الى ان الحجة الامن لا تخص عليه السلام بل تشمل كل موحد ترغيباً لهم في التوحيد **إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ** اي من هو احق بذلك او شيئاً من الاشياء او ان كنتم من اولي العلم فاخبروني بذلك وقرئ سلطانا بضم اللام وهو لغة اتبع فيها الضم الضم **الَّذِينَ آمَنُوا** استينافاً يحتمل ان يكون من جهته تعالى مبيّن للجواب الحق الذي لا محيد عنه وروي ذلك عن محمد بن اسحق وابن زيد والجبائي ويحتمل ان يكون من جهة ابراهيم عليه السلام واستشكل كونه استينافاً بانه لا يمكن جعله بيانياً لانه ما كان جواب سؤال مقدر وهنا جواب سؤال محقق ولا نحوياً لما قال ابن هشام ان الاستيناف النحوي ما كان في ابتداء الكلام ومنقطعاً عما قبله وهذا مرتبط بما قبله لارتباط الجواب والسؤال مزودة وليس عندنا غيرهما واجيب باختيار كونه نحوياً ومعنى كونه منقطعاً عما قبله ان لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الاعراب وان ارتبط بوجه آخر وقيل المراد بابتداء الكلام ابتدائه تحقيقاً او تقديراً اي الفريق الذين آمنوا بما يجب الايمان به **وَلَمْ يَلْبِسُوا** اي لم يخلطوا **إِيمَانَهُم** ذلك **بِظُلْمٍ** اي شرك كما يفعله الفريق المشركون حيث يزعمون انهم مؤمنون بالله تعالى وان عبادتهم لغيره سبحانه معه من تمام ايمانهم واحكامه لكونها لاجل التقرب والشفاعة كما ينبئ عنه قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والى تفسير الظلم بالشرك هنا ذهب ابن عباس وابن المسيب وقتادة ومجاهد واكثر المفسرين ويؤيد ذلك ان الاية واردة مورد الجواب عن حال الفريقين ويدلّ عليه ما اخرجه الشيخان واحمد والترمذي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقالوا اينا لم يظلم نفسه فقال صلى الله عليه وسلم ليس ما تظنون انما هو ما قال لقمان عليه السلام لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم ولا يقال انه لا يلزم من قوله ان الشرك لظلم ان غير الشرك لا يكون ظلماً لانهم قالوا ان التنوين في بظلم للتعظيم كانه قيل لم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم ولما تبين ان الشرك ظلم عظيم علم ان المراد لم يلبسوا ايمانهم بشرك اولانه المتبادر من المطلق لكمال افراده وقيل المراد به المعصية وحكي ذلك عن الجبائي والبلخي وارتضاه الزمخشري تبعاً لجمهور المعتزلة واستدلوا بالآية على ان صاحب الكبيرة

وروي ذلك عن علي كرم الله وجهه

الامن

لا امن له ولا نجاة من العذاب حيث دلت بتقديم لهم الآتي على اختصاص الامن بمن لم يخلط ايمانه بظلم اي بفسق وادعوا ان تفسيره بالشرك يأباه ذكر اللبس اي الخلط اذ هو لا يجامع الايمان المنفية وانما يجامع المعاصي والحديث خبر واحد فلا يعمل به في مقابلة الدليل القطعي والقول بان الفسق ايضاً لا يجامع الايمان عندهم ايضاً فلا يتم لهم الاستدلال لكون اسم الفعل الطاعات واجتناب السيئات حتى ان الفاسق ليس بمؤمن كما انه ليس بكافر مدفوع كما قيل بانه كثيراً ما يطلق الايمان على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم منه بلفظ الفعل غير هذا حتى انه يعطف عليه عمل الصالحات كما جاء في غير ما آية واجيب بانه اريد بالايمان تصديق القلب وهو قد يجامع الشرك كان يصدق بوجود الصانع دون وحدانيته كما اشرنا اليه انفاً ومن ذلك قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وكذا اذا اريد به مطلق التصديق سواء كان باللسان او غيره بل المجامعة على هذا اظهر كما في المنافق ولو اريد به التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر يقال انه لا يلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق عليه انه مؤمن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوباً مضمحلاً او اتصافه بالايمان ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مراراً وبعد تسليم جميع ما ذكر نقول النفي قوله تعالى **أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ** انما يدل على اختصاص الامن بغير العصاة وهو لا يوجب كون العصاة معذبين البتة بل خائفين ذلك متوقعين الاحتمال ورجحان جانب الوقوع وقيل المراد من الامن الامن من خلود العذاب الامن من العذاب مطلقاً والموصول مبتدأ واسم الاشارة مبتدأ ثان والاشارة الى الموصول من حيث اتصافه بما في حيز الصلة وفي الاشارة اليه بما فيه من معنى البعد بعد وصفه بما ذكر ما لا يخفى وجملة لهم الامن من الخبر المقدم والمبتدأ المؤخر خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر الاول وجوز ان يكون اولئك بدلاً من الموصول او عطف بيان له ولهم هو الخبر والامن فاعلاً للظرف لاعتماده على المبتدأ وان يكون لهم خبراً مقدماً والامن مبتدأ مؤخراً والجملة خبر الموصول وجوز ابو البقاء كون الموصول خبر مبتدأ محذوف وقال التقدير هم الذين ولا يخلو عن بعد والاكثرون على الاول **وَهُم مُّهْتَدُونَ** الى الحق ومن عداهم في ضلال مبين وقرر بعضهم على طريق توجب الامن من خلود العذاب **وَتِلْكَ** اشارة الى ما احتج به ابراهيم عليه السلام من قوله سبحانه فلما جنّ عليه الليل الخ وقيل من قوله سبحانه اتحاجوني الى وهم مهتدون وتركيب حجة اصطلاحية منه يحتاج الى تأمل وما في اسم الاشارة من معنى البعد لتفخيم شأن المشار اليه وهو مبتدأ وقوله عز شأنه **حُجَّتُنَا** خبره وفي اضافته الى نون العظمة من التفخيم ما لا يخفى وقوله تعالى **آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ** اي ارشدناه اليها او علمناه اياها في موضع الحال من حجة والعامل فيه معنى الاشارة او في محل الرفع على انه خبر ثان او هو الخبر وحجتنا بدل او بيان للمبتدأ وجوز ان تكون جملة آتيناها معترضة او تفسيرية ولا يخفى بعده وابراهيم مفعول اول لآتينا قدم على الثاني لكونه ضميراً وقوله سبحانه **عَلَىٰ قَوْمِهِ** متعلق بحجتنا ان جعل خبراً لتلك او بمحذوف ان جعل بدلاً لئلا يلزم الفصل بين اجزاء البدل باجنبي اي آتيناها ابراهيم حجة على قومه وقيل

يجوز ابو البقاء تعلقه بحجتنا اصلا للمصدرية والفصل وعلل المجوز لابي البقاء المصدرية مانعة عن
تعلق الظرف ويجعل الفصل مغتفرا وقد يمنع تعلقه باتيناها لفصله عن الجملة وقوله عز شانه نرفع
درجات اي رتبا عظيمة عالية من العلم والحكمة مستأنف لا محل له من الاعراب مقرر لما قبله و
جوز ابو البقاء ان يكون في محل النصب على انه حال من فاعل اتيناها اي حال كوننا رافعين ونصب درجات
على المصدرية بتأويل رفعات او على الظرفية او على نزع الخافض اي الى درجات او على التمييز ومفعول
نرفع قوله تعالى من نشاء وتأخيره على الاوجه الثلاثة الاخيرة لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم
والتشويق الى المؤخر ومفعول المشيئة محذوف اي من نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه
المصلحة وايثار صيغة المضارع للدلالة على ان ذلك سنة مستمرة فيما بين المصطفين الاخيار
غير مختصة بابراهيم عليه السلام وقرئ يرفع بالياء على طريقة الالتفات وكذا نشاء وقرا غير واحد
من السبعة درجات من بالاضافة على انه مفعول نرفع ورفع درجات الانسان رفع له وجوز بعضهم
جعله مفعولا ايضا على قراءة التنوين وجعل من بتقدير لمن وهو بعيد وقوله سبحانه ان ربك
حكيم اي في كل ما يفعله من رفع وخفض عليم اي بحال من يرفعه واستعداده له على مراتب
متفاوتة وان شئت عممت ويدخل حينئذ ما ذكر دخولا اوليا تعليل لما قبله وفي وضع الرب
مضافا الى ضميره عليه السلام موضع نون العظمة بطريق الالتفات في تضاعيف بيان حال ابراهيم عليه السلام
ما لا يخفى من اظهار مزيد اللطف والعناية به صلى الله عليه وسلم هذا وقد ذكر الامام في هذه الايات
الابراهيمية عدة احكام الاول ان قوله سبحانه لا احب الافلين يدل على انه عز وجل ليس بجسم اذ لو كان
جسما لكان غائبا عنا فيكون افلا والافول ينافي الربوبية ولا يخفى ان عد تلك الغيبة المزعومة
افولا لا يخلو عن شيء لان الافول احتجاب مع انتقال وتلك الغيبة المزعومة لم تكن كذلك بل هي
مجرد احتجاب فيما نظن نعم انه ينافي الربوبية ايضا لكن الكلام في كونه افولا ليتم الاحتجاج بالاية فان قيل
قد جاء في حديث الاسراء ذكر الحجاب فكيف يصح القول بان الاحتجاب مناف للربوبية قلنا نقول
الحجاب الوارد كما قال القاضي عياض انما هو في حق العباد لا في حقه تعالى فهم المحجوبون والباري جل اسمه
منزه عما يحجبه اذ الحجاب انما يحيط بمقدر محسوس وتعز عن ذلك ان ذكر الحجاب انما هو لمنعه
سبحانه الخلق عن رؤيته وقال السيد الشريف في الدرر والغرر الحجاب يستعمل بمعنى الخفاء وعدم
الظهور فيقول احدهم لغيره اذا استبعد فهمه بيني وبينك حجاب ويقولون لما يستصعب طريقه
بيني وبينه كذا حجب وموانع وسواتر وما جرى مجرى ذلك والظاهر على هذا ان فيما ذكر
مجازا في المفرد فتدبر الثاني ان هذه الاية تدل على انه يمتنع ان يكون تعالى بحيث ينزل من العرش
الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش اخرى والا لحصل معنى الافول وانت تعلم ان الذين وصفوا
ربهم عز شانه بصفة النزول حيث سمعوا احاديثه الصحيحة عن رسولهم صلى الله عليه وسلم لا يقولون
انه حركة وانتقال كما هو كذلك في الاجسام بل يفوضون تعيين المراد منه الى الله تعالى بعد تنزيه
سبحانه عن مشابهة المخلوقين وحينئذ لا يرد عليهم ان في معنى الافول الممتنع على الرب جل جلاله
الثالث انها تدل على انه جل شانه ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية والا لكان متغيرا

وحينئذ

وحينئذ يحصل معنى الافول وهو ظاهر الرابع ان ما ذكر يدل على ان الدين يجب ان يكون مبنيا
على الدليل لا على التقليد والا لم يكن للاستدلال فائدة البتة الخامس انه يدل على معارف الانبياء ع م
بربهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابراهيم عليه السلام الى الاستدلال السادس انه يدل على
انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال في احوال مخلوقاته اذ لو امكن تحصيلها
بطريق اخر لما عدل عليه السلام الى هذه الطريقة ولا يخفى عليك ما في هذين الاخيرين السابع
ان قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها يدل على ان تلك الحجة انما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله تعالى
واظهارها في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويتاكد ذلك
بقوله سبحانه نرفع درجات من نشاء الثامن ان قوله سبحانه نرفع الخ يدل على فساد طعن الحشوية في النظر
وتقرير الحجة وذكر الدليل وفيها احكام اخر لا تخفى على من تدبر ومن باب الاشارة فيها واذ قال
ابراهيم لابيه آزر حين رآه محجوبا بظواهر عالم الملك عن حقائق الملكوت وربوبيته تعالى للاشياء
معتقدا تاثير الاكوان والاجرام ذاهلا عن المكون جل شانه اتتخذ اصناما اي اشباحا خالية
بذواتها عن الحيوة الحقة فتعتقد تاثيرها اني اراك وقومك في ضلال مبين ظاهر عند من
كشف عن عينه الغين وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض لنوقفه على القوى
الروحانية التي تدبر بها امر العالم العلوي والسفلي او لنوقفه على حقيقتها وليكون من الموقنين
اي اهل الايقان العالمين ان لا تاثير الا له تعالى المتصرفين بالامر باسمائه تعالى فلما جن عليه الليل اي اظلم عليه
عالم الطبيعة الجسمانية وذلك عند الصوفية في صباه واول شبابه راى كوكبا وهو كوكب
النفس المسماة روحا حيوانية الظاهر في ملكوت الهيكل الانساني فقال حين راى نفسه
وحياته وتربيته من ذلك بلسان الحال هذا ربي وكان الله تعالى ربه في ذلك الحين باسمه المحيي
فلما افل بطلوع نور القلب قال لا احب الافلين فلما راى القمر بازغا اي القلب بازغا من افق النفس ووجد
فيضه بكشفه الحقائق والمعارف وتربيته منه قال هذا ربي وكان الله تعالى ربه اذ ذاك باسمه
العالم والحكيم فلما افل قال لئن لم يهدني ربي الى نور وجهه لاكونن من القوم الضالين المحجوبين
بالبواطن عنه سبحانه فلما راى الشمس اي شمس الروح بازغة متجلية عليه قال اذ وجد فيضه
وشهوده وتربيته منها هذا ربي وكان سبحانه ربه حينئذ باسمه الشهيد والعلي العظيم هذا اكبر
من الاولين فلما افلت بتجلي انوار الحق وشعشع سبحات الوجه قال يا قوم اني بريء مما تشركون اذ لا
وجود لغيره سبحانه اني وجهت وجهي اي اسلمت ذاتي ووجودي للذي فطر اوجد السموات والارض
اي سموات الارواح وارض النفس حنيفا مائلا عن كل ما سواه حتى عن وجودي وبقائي بالفناء فيه جل
جلاله وما انا من المشركين في شيء وحاجه قومه في ترك السوى قال اتحاجوني في الله وقد هدان
الى وجوده الحق وتوحيده الذين امنوا الايمان الحقيقي ولم يلبسوا ايمانهم بظلم من ظهور نفس او قلب
او وجود بقية اولئك لهم الامن الحقيقي وهم مهتدون حقيقة الى الحق وقال النيسابوري قد يدور في
الخلد ان ابراهيم عليه السلام جن عليه ليل الشبهة وظلمتها فنظر اولا في عالم الاجسام فوجدها افلة في
افق التغير فلم يرها تصلح للالهية فارتقى منها الى عالم النفوس المدبرة للاجسام فرآها افلة في افق

الاستكمال فكان حكمها حكم ما دونها فصعد منها الى عالم العقول المجردة فصادفها آفلة في افق الامكان
فلم يبق الا الواجب وقيل غير ذلك وما ذكره مبني على ان الاحتجاج كان مع نفسه عليه السلام وهو
الذي ذهب اليه البعض من المفسرين ورووا في ذلك خبرا طويلا وهو مذكور في كثير من الكتب
مشهور بين العامة والمختار عندي ما علمت والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل
ووهبنا له اي لابراهيم عليه السلام **اسحق** وهو ولده من سارة عاش مائة وثمانين
سنة وفي نديم الزيدان معنى اسحق بالعبرانية الضحاك **ويعقوب** هو ابن اسحق عاش
مائة وسبعا واربعين سنة والجملة عطف على قوله تعالى وتلك حجتنا الخ وعطف الفعلية
على الاسمية مما لا نزاع في جوازه ويجوز على بعد ان تكون عطفا على جملة آتيناها على انها
لا محل لها من الاعراب كما هو احد الاحتمالات وقوله تعالى **كلا** مفعول لما بعده وتقديمه عليه للقصر
لا بالنسبة الى غيرهما بل بالنسبة الى احدهما اي كل واحد منهما **هدينا** لا احدهما دون الآخر وقيل
والمراد كلا من الثلاثة وعليه الطبرسي واختار كثير من المحققين الاول لان هداية ابراهيم عليه
السلام معلومة من الكلام قطعا وترك ذكر المهدي اليه لظهور انه الذي اوتي ابراهيم عليه السلام
فانهما متعبدان به وقال الجبائي المراد هديناهم لنيل الثواب والكرامات **ونوحا** قال شيخ الاسلام
منصوب بمضمر يفسره **هدينا** ولعل الامام يجعله مفعولا مقدما للمذكور ولئلا يفصل بين العاطف
والمعطوف بشيء او لخلو التقديم عن الفائدة السابقة اعني القصر ولا يخلو ذلك عن تأمل **من**
قبل اي من قبل ابراهيم عليه السلام ونوح كما قال الجواليقي اعجمي معرب زاد الكرماني ومعناه
بالسريانية الساكن وقال الحاكم في المستدرك انما سمي نوحا لكثرة بكائه على نفسه واسمه عبد
الغفار والاول اثبت عندي واكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما قال الحاكم انه عليه السلام كان قبل
ادريس عليه السلام وذكر النسابون انه ابن لملك بفتح اللام وسكون الميم بعدها كاف ابن متوشلخ
بفتح الميم وتشديد المثناة المضمومة بعدها واو ساكنة وفتح الشين المعجمة واللام والخاء المعجمة
ابن اخنوخ بفتح المعجمة وضم النون الخفيفة وبعدها واو ساكنة ثم معجمة وهو ادريس فيما يقال
وروى الطبراني عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله من اول الانبياء قال آدم عليه السلام قلت
ثم من قال نوح عليه السلام وبينهما عشرة قرون وهذا ظاهر في ان ادريس عليه السلام ليس
قبله وذكر ابن جرير ان مولده عليه السلام كان بعد وفاة آدم عليه السلام بمائة وستة و
عشرين عاما وذكره سبحانه هنا قيل لانه لما ذكر سبحانه انعامه على خليله من جهة الفرع ثنى بذكر
انعامه عليه من جهة الاصل فان شرف الوالد سار الى الولد وقيل انما ذكره سبحانه لان قومه عبدوا
الاصنام فذكره ليكون له به اسوة واما انه ذكر لما مر فلا اذ لا دلالة على علاقة الابوة لقبل ودلالة
من قبل على ذلك غير ظاهرة وقنع بعضهم بالشهرة عن ذلك **ومن ذريته** الضمير عند جمع
لابراهيم عليه السلام لان مساق النظم الجليل لبيان شؤونه وما من الله تعالى به عليه من ايتاء الحجة
ورفع الدرجات وهبة الاولاد الانبياء وابقاء هذه الكرامة في نسله كل ذلك لالزام من
ينتمي الى ملته من المشركين واليهود واختار آخرون كونه لنوح عليه السلام لانه اقرب ولانه ذكر ب

بجملة

بجملة لوطا عليه السلام وليس من ذرية ابراهيم بل كان ابن اخيه كما سيأتي ان شاء الله تعالى آمن به
وشخص معه مهاجرا الى الشام فارسله الله تعالى الى اهل سدوم وكذلك يونس عليه السلام لم يكن
من ذريته فيما ذكره محيي السنة فلو كان الضمير له لاختص بالمعدودين في هذه الآية والتي بعدها
واما المذكورون في الآية الثالثة فعطف على نوحا ولا يجاب بانه يعتبر في المعطوف ما هو قيد في
المعطوف عليه ولا ينقض ذكر اسمعيل هنالك وانه كان من ذرية ابراهيم عليهما السلام لان السكوت عن
ادراجه في الذرية لا يقتضي انه ليس منهم وانما لم يعد كما قال بعض المحققين في موهبته كاسحق لان
هبة اسحق كانت في كبره وكبر زوجته فكانت في غاية الغرابة وذكر يعقوب لان ابقاء النبوة بطنا
بعد بطن غاية النعمة ولم يعطف كلا هدينا لانه مؤكد لكونه نعمة ومن الناس من ادعى ان يونس عليه
السلام من ذرية ابراهيم عليه السلام وصرح في جامع الاصول انه كان من الاسباط في زمن شعيا
وحينئذ يبقى لوط فقط خارجا ولا يترك لاجله ارجاع الضمير على ابراهيم وجعله مختصا بالمعدودين
في الآيات الثلاث لانه لما كان ابن اخيه آمن به وهاجر معه امكن ان يجعل من ذريته على سبيل التغليب
كما قال الطيبي وروي عن ابن عباس ان هؤلاء الانبياء عليهم السلام كلهم مضافون الى ذرية
ابراهيم وان كان منهم من لم يلحقه بولادة من قبل اب ولا ام لان لوطا ابن اخي ابراهيم عليهما
السلام والعرب تجعل العم ابا كما اخبر الله تعالى عن ابناء يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله آبائك
ابراهيم واسمعيل واسحق مع ان اسمعيل عم يعقوب والجار والمجرور متعلق بفعل مضمر مفهوم مما
سبق وقيل بمحذوف وقع حالا من المذكورين في الآية واختير الاول اي وهدينا من ذريته
داود هو كما قال الجلال السيوطي ابن ايشا بكسر الهمزة وسكون الياء المثناة التحتية وبالشين
المعجمة ابن عوبر بمهملة وموحدة بوزن جعفر ابن عابر بموحدة ومهملة مفتوحة ابن سلمون بن
نحشون بن عمي بن يارب بتحتية وآخره باء موحدة ابن رام بن حضرون بمهملة ثم معجمة ابن
فارص بفاء وآخره مهملة ابن يهوذا بن يعقوب قال كعب كان احمر الوجه سبط الرأس ابيض
الجسم طويل اللحية فيها جعودة حسن الصوت والخلق وجمع له بين النبوة والملك ونقل
النووي عن المؤرخين انه عاش مائة سنة ومدة ملكه منها اربعون وله اثنا عشر ابنا
وسليمان ولده قال كعب كان ابيض جسيما وسيما وضيئا جميلا خاشعا متواضعا
وكان ابوه يشاوره في كثير من اموره في صغر سنه لوفور عقله وعلمه وعن ابن عباس انه
ملك الارض وعن المؤرخين انه ملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة وابتدأ بناء بيت المقدس
بعد ملكه باربع سنين وتوفي وله ثلاث وخمسون سنة وتقديم المفعول الصريح للاهتمام
بشأنه مع ما في المفاعيل من نوع طول ربما يخل تأخيره بتجاوب النظم الكريم **وايوب**
قال ابن جرير هو ابن موص بن روم بن عيص بن اسحق وقيل ابن موص بن تارخ بن روم
وحكى ابن عساكر ان امه بنت لوط عليه السلام وان اباه ممن آمن بابراهيم فهو قبل موسى عليه السلام
وقال ابن جرير انه كان بعد شعيب وقال ابن ابي خيثمة كان بعد سليمان وروى الطبراني ان
مدة عمره كانت ثلاثا وتسعين سنة **ويوسف** وهو على الصحيح المشهور ابن يعقوب عليهما السلام

ابن اسحق بن ابراهيم ويشهد له ما اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابي هريرة مرفوعا ان الكريم ابن
الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عاش مائة وعشرين سنة وفيه ست لغات
تثليث السين مع الياء والهمز والصواب انه اعجمي لا اشتقاق له **وموسى** وهو ابن عمران بن يصهر
بن ماهث بن لاوي بن يعقوب ولا خلاف في نسبه وهو اسم سرياني واخرج ابو الشيخ من طريق عكرمة
عن ابن عباس قال انما سمي موسى لانه ألقي بين شجر وماء فالماء بالقبطية مو والشجر سا وفي الصحيح نعته
بانه آدم طوال جعد كانه من رجال شنوءة وعاش كما قال الثعلبي مائة وعشرين سنة **وهرون**
اخوه شقيقه وقيل لامه وقيل لابيه فقط كما حكاهما الكرماني في عجائبه مات قبل موسى عليهما السلام
وكان ولد قبله بسنة وفي بعض احاديث الاسراء صعدت الى السماء الخامسة فاذا انا بهارون
ونصف لحيته ابيض ونصفها اسود تكاد تضرب سرته من طولها فقلت يا جبريل من هذا
قال المحبب في قومه هرون بن عمران وذكر بعضهم ان معنى هرون بالعبرانية المحبب **وكذلك
نجزي المحسنين** اي نجزيهم مثل ما جزينا ابراهيم عليه السلام برفع درجاته وكثرة اولاده
والنبوة فيهم والمراد مطلق المشابهة في مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافاة بين الاعمال
والاجزية من غير تحقيق للمماثلة من كل وجه لان اختصاص ابراهيم صلى الله عليه وسلم بكثرة النبوة
في عقبه امر مشهور واختار بعض المحققين كون التشبيه على حد ما تقدم في قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا ونظائره وأل في المحسنين للعهد والاظهار في موضع الاضمار للثناء عليهم بالاحسان
الذي هو عبارة عن الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المقارن لحسنها
الذاتي وقد فسره صلى الله عليه وسلم بقوله ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
والجملة اعتراض مقرر لما قبلها **وزكريا** هو ابن اذن بن بركيا كان من ذرية سليمان عليهما
السلام وقد قتل بعد قتل ولده وكان له يوم بشر به من العمر اثنتان وتسعون وقيل تسع وتسعون
وقيل مائة وعشرون سنة وهو اسم اعجمي وفيه خمس لغات اشهرها المد والثانية القصر وقرئ بهما
في السبع وزكري بتشديد الياء وتخفيفها وزكر كقلم **ويحيى** ابنه وهو اسم اعجمي وقيل عربي وعلى
القولين كما قال الواحدي لا ينصرف وسمي بذلك على القول الثاني لانه حيي به رحم امه وقيل
غير ذلك **وعيسى** بن مريم وهو اسم عبراني او سرياني وفي الصحيح انه ربعة احمر كانما خرج من
ديماس وفي ذكره عليه السلام دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنات لان انتسابه ليس الا
من جهة امه واورد عليه انه ليس له اب يصرف اضافته الى الام الى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه
في كونه ذرية لجده من الام وتعقب بان مقتضى كونه بلا اب ان يذكر في حيز الذرية وفيه منع ظاهر
والمسألة خلافية والذاهبون الى دخول ابن البنت في الذرية يستدلون بهذه الآية وبها احتج
موسى الكاظم رضي الله تعالى عنه على ما رواه البعض على الرشيد وفي التفسير الكبير ان ابا جعفر رضي الله عنه
استدل بها عند الحجاج بن يوسف وبآية المباهلة حيث دعا صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين
رضي الله عنهما بعد ما نزل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم وادعى بعض ان هذه من خصائصه
صلى الله عليه وسلم وقد اختلف فتاوى اصحابنا في هذه المسألة والذي اميل اليه القول بالدخول

والياس

والياس قال ابن اسحق في المبتدأ هو ابن ياسين بن فنحاص بن العيزار بن هارون اخي موسى
بن عمران عليهم السلام وحكى القتبي انه من سبط يوشع وقيل من ولد اسمعيل عليه السلام وعن ابن مسعود
انه ادريس وهو على ما قال ابن اسحق بن يرد بن مهلاييل بن انوش بن قينان بن شيث بن آدم وهو جد
نوح كما اشرنا اليه وروي ذلك عن وهب بن منبه وفي المستدرك عن ابن عباس انه كان بين نوح
وادريس الف سنة وعلى القول بانه قبل نوح يكون البيان مختصا بمن في الآية الاولى ونص الشهاب
على ان قوله تعالى وذكريا وما بعده حينئذ معطوف على مجموع الكلام السابق **كل** اي كل واحد من
اولئك المذكورين **من الصالحين** اي الكاملين في الصلاح الذي هو عبارة عن الاتيان بما ينبغي
والتحرز عما لا ينبغي وهو مقول بالتشكيك فيوصف بما هو من اعلى مراتب الانبياء عليهم السلام والجملة
اعتراض جيء بها للثناء عليهم بمضمونها **واسمعيل** هو كما قال النووي اكبر ولد ابراهيم ويقال
كما نقل عن الجواليقي بالنون في آخره قيل ومعناه مطيع الله **واليسع** قال ابن جرير هو ابن اخطوب
بن العجوز وقرأ حمزة والكسائي والليسع بوزن ضيغم وهو اعجمي دخلت عليه اللام على خلاف القياس
وقارنت النقل فجعلت علامة التعريب كما قاله التبريزي ونص على ان استعماله بدونها خطأ
ينقل عنه الناس فليس كاليزيد في قوله

رأيت الوليد بن اليزيد مباركا ﴿﴾ شديدا باعباء الخلافة كاهله

من جميع الوجوه وهو على القراءة الاولى اعجمي ايضا وقيل انه معرب يوشع وقيل عربي منقول من
يسع مضارع وسع **ويونس** هو ابن متى بفتح الميم وتشديد التاء الفوقية مقصورا كحتى ويقال
متى بالنك وهو اسم ابيه كما قاله ابن حجر وغيره من الحفاظ ووقع في تفسير عبد الرزاق انه اسم امه
وهو مردود ولم نقف كغيرنا على اتصال نسبه عليه السلام وقد ترجما في جامع الاصول وقيل
انه كان في زمن ملوك الطوائف من الفرس وهو مثلث النون ويهمز وقرأ ابو طلحة يونس بكسر
النون قيل اراد ان يجعله عربيا من انس وهو شاذ **ولوطا** قال ابن اسحق هو ابن هاران
بن آزر وفي المستدرك عن ابن عباس انه ابن اخي ابراهيم ولم يصرح باسم ابيه **وكلا** اي كل
واحد من هؤلاء المذكورين لا بعضهم دون بعض **فضلنا** بالنبوة **على العالمين** اي عالمي
عصرهم والجملة اعتراض كاختها وفيها دليل على ان الانبياء افضل من الملائكة **ومن آبائهم و
ذرياتهم واخوانهم** متعلق كما قيل بما تعلق به من ذريته ومن ابتدائية والمفعول محذوف اي و
هدينا من آبائهم وابنائهم واخوانهم جماعات كثيرة او معطوف على كلا اي فضلنا ومن تبعيضية اي فضلنا
بعض آبائهم الخ وجعله بعضهم عطفا على نوحا ومن لمفعة موقع المفعول به اي هدينا بعض ولعل التبعيضية
لان منهم من لم يكن نبيا ولا مهتديا قيل وهذا في غير الآباء لان آباء الانبياء كلهم مهديون موحدون
وانت تعلم ان هذا مختلف فيه نظرا الى آباء نبينا صلى الله عليه وسلم وكثير من الناس من ولد المنع
ناطق بآباء غيره من الانبياء عليهم السلام ولا يخفى ان اضافة الآباء والابناء والاخوان الى ضميرهم
لا تقتضي ان يكون لكل منهم اب وابن واخ فلا تغفل **واجتبيناهم** عطف على فضلنا اي اصطفيناهم
وهديناهم الى صراط مستقيم تكرير للتأكيد وتمهيد لبيان ما هدوا اليه ولم نظهر الحد في ذكر

هؤلاء الانبياء العظام عليهم من الله افضل الصلوة واكمل السلام على هذا الاسلوب المشتمل على تقديم فاضل على افضل ومتأخر بالزمان على متقدم به ذكرنا الشرف في الترتيب ولا تقولن لما وكذلك نجزي الآية فانما بقوله سبحانه وكل من الصالحين والله اعلم باسرار كلامه ذلك اي الهدى الى الطريق المستقيم او ما يفهم من النظم الكريم من مصادر الافعال المذكورة وما دانوا به وما في ذلك من معنى البعد لما مر مرارا هدى الله الاضافة للتشريف يهدي به من يشاء هدايته من عباده وهم المستعدون لذلك وفي تعليق الهداية بالموصول اشارة الى علية مضمون الصلة ويفيد ذلك انه تعالى متفضل بالهداية ولو اشركوا اي اولئك المذكورون لحبط اي لبطل وسقط عنهم مع فضلهم وعلو شأنهم ما كانوا يعملون اي ثواب اعمالهم الصالحة فكيف بمن عداهم وهم هم واعمالهم اعمالهم اولئك اشارة الى المذكورين من الانبياء الثمانية عشر والمعطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار اتصافهم بما ذكر من الهداية وغيرها من النعوت الجليلة كما قيل واقتصر الامام على المذكورين من الانبياء وعن ابن بشر قال سمعت رجلا يسأل الحسن عن اولئك فقال له من في صدر الآية وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه الذين آتيناهم الكتاب اي جنسه والمراد بايتائه التفهيم التام لما فيه من الحقائق والتمكين من الاحاطة بالجلائل والدقائق اعم من ان يكون ذلك بالانزال ابتداء وبالايراث بقاء فان من ذكر لم ينزل عليه كتاب معين والحكم اي فصل الامر بين الناس بالحق او الحكمة وهي معرفة حقائق الاشياء والنبوة فسرها بعضهم بالرسالة وعلل بان المذكورين هنا رسل لكن في المحاكمات لمولانا احمد بن حيدر الصفوي ان داود عليه السلام ليس برسول وان كان له كتاب ولم اجد في ذلك نصا وذهب بعضهم الى ان يوسف بن يعقوب عليهما السلام ليس برسول ايضا ويوسف في قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ليس هو يوسف بن يعقوب وانما هو يوسف بن افرائيم بن يوسف بن يعقوب وهو غريب واغرب منه القول بانه كان من الجن رسولا اليهم وقال الشهاب قد يقال انما ذكر الاهم في النظم الكريم لان بعض من دخل في عموم آبائهم وذرياتهم ليسوا برسل فان يكفر بها اي بهذه الثلثة او بالنبوة الجامعة للباقيين هؤلاء اي اهل مكة كما روي عن ابن عباس وقتادة مع دلالة الاشارة والمقام على ما قيل وقيل المراد بهم الكفار الذين جحدوا نبوته صلى الله عليه وسلم مطلقا واياما كان فكفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وما انزل عليه من القرآن يستلزم كفرهم بالثلثة جميعا وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة فقد وكلنا بها اي امرنا برعايتها ووفقنا للايمان بها والقيام بحقوقها قوما فخاما ليسوا بها بكافرين في وقت من الاوقات بل مستمرون على الايمان بها والمراد بهم على ما اخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس وعبد بن حميد عن سعيد بن المسيب اهل المدينة من الانصار وقيل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا وقيل كل مؤمن من بني آدم وقيل الفرس فان كلا من هؤلاء الطوائف موفقون للايمان بالانبياء وبالكتب المنزلة اليهم عاملون بما فيها من اصول الشرائع وفروعها الباقية في شريعتنا وعن قتادة انهم الانبياء عليهم الصلوة والسلام المذكورون وعليه يكون المراد بالتوكيل الامر بما هو اعم من اجراء احكامها كما هو

شأنهم

شأنهم في حق كتابهم ومن اعتقاد حقيتها كما هو شأنهم في حق سائر الكتب التي من جملتها القرآن واختار هذا الزجاج ورجحه الزمخشري بوجهين الاول ان الآية التي بعد اشارة الى الانبياء المذكورين عليهم السلام فان لم يكن الموكلون هم لزم الفصل بالاجنبي الثاني انه رتب بالفاء على ما قبله فيقتضي ذلك واستبعده بعضهم فان الظاهر كون مصدق النبوة ونكرها مغايرا لمن اوتيها واخرج ابن حميد وغيره عن ابي رجاء العطاردي انهم الملائكة فالتوكيل حينئذ هو الامر بانزالها وحفظها واعتقاد حقيتها واستبعده الامام لان القوم قلما يقع على غير بني آدم واياما كان فتنوين قوما للتفخيم كما اشرنا اليه وهو مفعول وكلنا وبها قبله متعلق بما عنده وتقديمه على المفعول الصريح لما مر ولان فيه طولا ربما يؤدي تأخيره الى الاخلال بتجاوب النظم الكريم والى الفصل بين الصفة والموصوف والباء التي بعد صلة لكافرين وقدمت محافظة على الفواصل والتي لتأكيد النفي وجواب الشرط محذوف يدل عليه جملة فقد وكلنا الخ اي فان يكفر بها هؤلاء فلا اعتداد به اصلا فقد وفقنا للايمان قوما مستمرين على الايمان بها والعمل بما فيها ففي ايمانهم مندوحة عن ايمان هؤلاء ومن هنا يعلم ان الارجح كما قال شيخ الاسلام تفسير القوم باحد الطوائف ممن عدا الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام اذ بايمانهم بالقرآن والعمل باحكامه يتحقق الغنية عن ايمان الكفرة به والعمل باحكامه ولا كذلك ايمان الانبياء والملائكة عليهم السلام اولئك اي الانبياء المذكورون الذين هدى الله كما روي عن ابن عباس والسدي وابن زيد وقيل الاشارة الى المؤمنين الموكلين وروي ذلك عن الحسن وقتادة ولا يخفى ما فيه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه الذين هدى الله اي هداهم الى الحق والصراط المستقيم والالتفات الى الاسم الجليل للاشعار بعلة الهداية وحذف المفعول اعتمادا على غاية ظهوره فبهداهم اقتده اي اجعل هداهم منفردا بالاقتداء واجعل الاقتداء مقصورا عليه والمراد بهداهم عند جمع طريقتهم في الايمان بالله تعالى وتوحيده واصول الدين دون الشرائع القابلة للنسخ فانها بعد النسخ لا تبقى هدى وهم ايضا مختلفون فلا يمكن التأسي بهم جميعا ومعنى امره صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بذلك الاخذ به لا من حيث انه طريق اولئك الفخام بل من حيث انه طريق العقل والشرع ففي ذلك تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هو الحق الموافق لدليل العقل والسمع وبهذا اجاب العلامة الثاني عما اورده من السؤال ان الموجب في الاعتقاد واصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع فلا يجوز سيما للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقلد غيره فما معنى امره عليه الصلوة والسلام بالاقتداء واورد عليه ان اعتقاده عليه الصلوة والسلام حينئذ ليس للعمل بالاعتقاد بل لاجل الدليل فلا معنى لامره بالاقتداء بذلك واعترض ايضا بان الاخذ باصول الدين حاصل له قبل نزول الآية فلا معنى للامر بالاخذ بما قد اخذ قبل اللهم الا ان يحمل على الامر بالثبات عليه وحقق القطب الرازي في حواشيه على الكشاف انه يتعين ان الاقتداء المأمور به ليس الا في الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة كالحلم والصبر والزهد وكثرة الشكر والتضرع ونحوها ويكون في الآية دليل على انه صلى الله تعالى عليه وسلم افضل منهم قطعا لتضمنها ان الله تعالى هدى اولئك الانبياء الى فضائل الاخلاق وصفات

الكمال وحيث امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقتدي بهداهم جميعا امتنع للعصمة ان يقال انه لم يمتثل فلا بد ان يقال انه عليه الصلوة والسلام قد امتثل واتى بجميع ذلك وحصل تلك الاخلاق الفاضلة التي في جميعهم فاجتمع فيه من خصال الكمال ما كان متفرقا فيهم وحينئذ يكون افضل من جميعهم قطعا كما انه افضل من كل واحد منهم وهو استنباط حسن واستدل بعضهم بها على انه صلى الله عليه وسلم متعبد بشرع من قبله وليس بشيء وفي امره عليه الصلوة والسلام بالاقتداء بهداهم دون الاقتداء بهم ما لا يخفى من الاشارة الى علو مقامه صلى الله عليه وسلم عند ارباب الذوق والهاء في اقتده هاء السكت التي تزاد في الوقف ساكنة وقد تثبت في الدرج ساكنة ايضا اجراء للوصل مجرى الوقف وبذلك قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم وبحذف الهاء في الوصل خاصة حمزة والكسائي وقرأ ابن عامر اقتده بكسر الهاء من غير اشباع وهو الذي تسميه القراء اختلاسا وهي رواية هشام عنه وروى غيره اشباعها وهو كسرها ووصلها بياء وزعم ابو بكر بن مجاهد ان قراءة ابن عامر غلط معللا ذلك بان الهاء هاء الوقف فلا تتحرك في حال من الاحوال وانما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها وتعقبه ابو علي الفارسي بان الهاء ضمير المصدر وليست هاء السكت اي اقتد الاقتداء ومثله كما قال ابو البقاء قوله ۞ هذا سراقة للقرآن يدرسه ۞ والمرء عند الرشا ان يلقها ذيب فان الهاء فيه ضمير الدرس لا المفعول لان يدرس قد تعدى الى القرآن وقال بعضهم ان هاء السكت قد تحرك تشبيها لها بهاء الضمير والمرء كثيرا ما يعطي الشيء حكم ما يشبهه وتحمله عليه وقد روي قول ابي الطيب ۞ واحر قلباه ممن قلبه شبم ۞ بضم الهاء وكسرها على انها هاء السكت شبهت بهاء الضمير فحركت واستحسن صاحب الدر المصون حمل الكسر لالتقاء الساكنين لا لشبه الضمير لان هاء الضمير لا تكسر بعد الالف فكيف ما يشبهها وزعم الامام ان اثبات الهاء في الوصل للاقتداء بالامام ولا يقتدى به في ذلك لانه يقتضي بان القراءة تتبع نقل تقليدا للخط وهو وهم قل لا أسئلكم اي لا اطلب منكم عليه اي على القرآن او على التبليغ فان مساق الكلام يدل عليهما وان لم يجر ذكرهما أجرا اي جعلا قل او كثر كما لم يسئله من قبلي من الانبياء عليهم السلام قبل و هذا من جملة ما امر بالاقتداء به من هداهم عليهم السلام وهو ظاهر على ما قال القطب لان الكف عن اخذ الاجر في مقابلة الاحسان من مكارم الاخلاق ومحاسن الافعال واما على قول من خص الهدى السابق فقد قيل ان نفي القول به والقول بذلك الاختصاص متنافيا واجيب بان استفادة الاقتداء بالاصول من الامر الاول لا ينافي ان يؤمر عليه الصلوة والسلام بالاقتداء بامر آخر كالتبليغ وتقديم المتعلق هناك انما هو لنفي اتباع طريقة غيرهم في شيء آخر واستدل بالاية على انه يحل اخذ الاجر للتعليم وتبليغ الاحكام وفيه كلام للفقهاء على طوله مشهور وغني عن البيان إن هو اي ما القرآن إلا ذكرى اي تذكير فهو مصدر وحمله على ضمير القرآن للمبالغة وللما جعلنا تأويله بمذكر للعالمين كافة فلا يختص به قوم دون آخرين واستدل بالاية على عموم بعثته صلى الله عليه وسلم وما قدروا الله لما حكى سبحانه عن ابراهيم عليه السلام انه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر جل شأنه ذلك الدليل باوضح وجه شرع سبحانه

بعد

بعد في تقرير امر النبوة لان مدار القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد ولهذا ترتبط الاية بما قبلها كما قال الامام واولى منه ما قيل انه سبحانه لما عظم شأن القرآن العظيم وانه نعمة جليلة منه تعالى على كافة الامم حسبما نطق به قوله عز وجل وما ارسلناك الا رحمة للعالمين عقب ذلك ببيان عظم كفرهم بها على وجه سرى ذلك الى الكفر بجميع الكتب الالهية واصل القدر معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل في معرفة الشيء على اتم الوجوه حتى صار حقيقة فيه وقال الواحدي يقال قدر الشيء اذا سبره وحزره واراد ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا وقال صلى الله عليه وسلم ان غم عليكم فاقدروا له اي فاطلبوا ان تعرفوه ثم قيل لمن عرف شيئا هو يقدر قدره واذا لم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره واختلفت التفسير هنا فعن الاخفش ان المعنى ما عرفوا الله تعالى حق قدره اي حق معرفته وعن ابن عباس ما عظموا الله تعالى حق تعظيمه وقال ابو العالية ما وصفوه حق صفته والكل محتمل واختار بعض المحققين ما عليه الاخفش لانه الاوفق بالمقام اي ما عرفوه سبحانه معرفته الحقة في اللطف بعباده والرحمة عليهم ولم يراعوا حقوقه تعالى في ذلك بل اخلوا بها اخلالا عظيما إذ قالوا منكرين لبعثة الرسل عليهم السلام وانزال الكتب كافرين بنعمه الجليلة فيهما او ما عرفوه جل شأنه حق معرفته في السخط على الكفار وشدة بطشه بهم حين اجترأوا على انكار ذلك بقولهم ما أنزل الله على بشر من شيء اي شيئا من الاشياء ومن للتاكيد ونصب حق على المصدرية وهو كما قال ابو البقاء في الاصل صفة للمصدر اي قدره الحق فلما اضيف الى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه واذ ظرف للزمان وهل فيها معنى هنا التعليل احتمالان وابو البقاء يعلقها بقدروا وليس بالمتعين وقرئ قدره بفتح الدال واختلف في قائلي ذلك القول فاخرج ابو الشيخ عن مجاهد انهم مشركو قريش والجمهور على انهم اليهود ومرادهم من ذلك الطعن في رسالته صلى الله عليه وسلم على سبيل المبالغة فقيل لهم على سبيل الالزام قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى فان المراد انه تعالى قد انزل التوراة على موسى عليه السلام ولا سبيل لكم الى انكار ذلك فلم لا تجوزون انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم ولهذا ينحل اشكال ما عليه الجمهور بان اليهود يقولون ان التوراة كتاب الله تعالى انزله على موسى عليه السلام فكيف يقولون ما انزل الله على بشر من شيء وحاصل ذلك انهم ابرزوا انزال القرآن عليه عليه الصلوة والسلام في صورة الممتنعات حتى بالغوا في انكاره فالزموا بتجويزه وقيل انه صدر هذا القول كما زعم عن غضب وذهول عن حقيقته فقد اخرج ابن جرير والطبراني عن سعيد بن جبير ان مالك بن الصيف من احبار اليهود قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله تعالى الذي انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله تعالى يبغض الحبر السمين فانت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب فالتفت الى عمر رضي الله تعالى عنه فقال ما انزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه اغضبني فنزعوه وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فانزل الله تعالى هذه الاية واعترض بان هذا لا يلائم الالزام بانزال التوراة على موسى عليه السلام فقد اعترف القائل بانه انما صدر ذلك عنه من الغضب فليتم ولا يرد ان هذه السورة مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود كلها مدنية فلا يتأتى القول

بان الآية نزلت في اليهود لما اخرج ابو الشيخ عن سفيان والكلبي ان هذه الآية مدنية واستشكل ايضا قول مجاهد بان مشركي قريش كما ينكرون رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد هذا الالزام عليهم ودفع بان ذلك لما انه كان انزال التوراة من المشاهير الذائعة ولذلك كانوا يقولون لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم حسن الزامهم بما ذكر ومع هذا ما ذهب اليه الجمهور احرى بالقبول ومن الناس من ادعى ان في الآية حجة من الشكل الثالث وهي ان موسى بشر وموسى انزل عليه كتاب ينتج ان بعض البشر انزل عليه كتاب وتوضيحها ان الصغرى من قوة الآية والكبرى من صريحها والنتيجة موجبة جزئية تكذب السالبة الكلية التي ادعتها اليهود وهي لا شيء من البشر انزل عليه كتاب المأخوذة من قولهم ما انزل الله على بشر من شيء وانما انتجت هاتان الشخصيتان مع ان شرط الشكل الثالث كلية احدى المقدمتين لان الشخصية عندهم في حكم الكلية وقال الامام تفلسف حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة فقال ان هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصلها يرجع الى ان موسى انزل الله عليه شيئا ولا واحد من البشر ما انزل الله عليه شيئا ينتج ان موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وهذه الاستحالة ليست بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما انزل الله الخ فوجب القول بانها كاذبة وفي ذلك تأمل فليتأمل ثم ان وصف الكتاب بالموصول لزيادة التقريع وتشديد التبكيت وكذا تقييده بقوله سبحانه **نورا وهدى** فان كونه بينا بنفسه ومبينا لغيره مما يؤكد الالزام اي تأكيد وانتصابهما على الحالية من الكتاب والعامل انزل او من ضمير به والعامل جاء والظاهر تعلق الظرف بجاء وجوز ان يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من الفاعل واللام في قوله سبحانه **للناس** اما متعلق بهدى او بمحذوف وقع صفة له اي هدى كائنا للناس والمراد بهم بنو اسرائيل وقيل هم ومن علم ومعنى كونه هدى لهم انه يرشد من وقف عليه بالواسطة او بدونها الى ما ينجيه من الايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى **تجعلونه قراطيس** استئناف لا موضع له من الاعراب مسوق لنعي ما فعلوه من التحريف والتغيير عليهم وجوز ان يكون في موضع نصب على الحال كما تقدم اي تضعونه في قراطيس مقطعة واوراق مفرقة بحذف الجار على انه تشبيه القراطيس بالظرف المبهم كما قيل وقال ابو علي الفارسي المراد تجعلونه ذا قراطيس وجوز غير واحد عدم التقدير على معنى تجعلونه نفس القراطيس وفيه زيادة توبيخ لهم لسوء صنيعهم كانهم اخرجوه من جنس الكتاب ونزلوه منزلة القراطيس الخالية عن الكتابة وليس المراد على الاول توبيخهم بمجرد وضعهم له في قراطيس اذ كل كتاب لا بد وان يودع في القراطيس بل المراد التوبيخ على الجعل في قراطيس موصوفة بقوله سبحانه **تبدونها وتخفون كثيرا** فالجملة المعطوفة والمعطوف عليها في موضع الصفة لقراطيس والعائد على الموصوف من المعطوفة محذوف اي كثيرا منها والمراد من الكثير نعوت النبي صلى الله عليه وسلم وسائر ما كتموه من احكام التوراة كرجم الزاني المحصن وهذا خطاب لليهود بلا مرية وكانوا يفعلون ذلك مع علمهم

متواطئين

متواطئين عليه وهو ظاهر على تقدير ان يكون الخطاب لهم لان مشافهتهم به تقتضي خطابهم ومن جعل ما تقدم للمشركين حمل هذا على الالتفات بخطاب اليهود حيث جرى ذكرهم وقرأ ابن كثير وابو عمرو الافعال الثلاثة بياء الغيبة وضمير الجمع لليهود ايضا الا انه التفت عن خطابهم تبعيدا لهم بسبب نكابهم الشنيع عن ساحة الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن في قوله سبحانه **وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم** وهذا احسن كما قيل من الالتفات على القول الاول لان فيه نقلا من الكلام مع جماعة هم المشركون الى الكلام مع جماعة اخرى هم اليهود قبل تمام الكلام الاول لان تمامه بقوله سبحانه قل الله الخ بخلاف الالتفات على القول الثاني والجملة على ما قال ابو البقاء في موضع الحال من فاعل تجعلونه باضمار قد وبدونه على اختلاف الرأيين وعليه كما قال شيخ الاسلام فينبغي ان يحمل ما عبارة عما اخذوه من الكتاب من العلوم والشرائع ليكون التقييد بالحال مفيدا لتأكيد التوبيخ وتشديد التشنيع لا على ما تلقوه من النبي صلى الله عليه وسلم زيادة على ما في التوراة وبيانا لما التبس عليهم وعلى آبائهم من مشكلاتها حسبما ينطق به قوله تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون لان تلقيهم ذلك ليس مما يزجرهم عما صنعوا بالتوراة فتكون الجملة حينئذ خالية عن تأكيد التوبيخ فلا تستحق ان تقع موقع الحال بل الوجه حينئذ ان يكون استئنافا مقررا لما قبله من مجيء الكتاب بطريق التكملة والاستطراد والتمهيد لما يعقبه من مجيء القرآن ولا سبيل كما قال الى جعلها عبارة عما كتموه من احكام التوراة كما ينبئ عنه قوله تعالى قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فان ظهوره وان كان مزجرة لهم عن الكتم مخافة الافتضاح ومصححا لوقوع الجملة في موقع الحال لكن ذلك مما لا يليق الامتنان به وجوز ان تكون الجملة معطوفة على من انزل الكتاب من حيث المعنى اي قل من انزل الكتاب ومن علمكم ما لم تعلموا وفيه بعد واخرج ابو الشيخ عن مجاهد ان هذا خطاب للمسلمين وروي عنه انه قرأ وعلمتم معشر العرب ما لم تعلموا وهو عند قوم اعتراض للامتنان على النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه بتعليمهم المجادلة بالتي هي احسن وقال بعضهم ان الناس فيما تقدم عام يدخل فيهم المسلمون واليهود وعلمتم عطف على تجعلونه والخطاب فيه للناس باعتبار اليهود وفي علمتم لهم باعتبار المسلمين ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله سبحانه **قل الله** امر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بان يجيب السؤال السابق عنهم اشارة الى انهم يكرون يحكى مكانهم واشعارا بتعين الجواب وايذانا بانهم افحموا ولم يقدروا على التكلم اصلا والاسم الجليل اما فاعل فعل مقدر او مبتدأ خبره جملة مقدرة اي انزله الله او الله انزله والخلاف في الارجح من الوجهين شهير **ثم ذرهم** اي دعهم **في خوضهم** اي باطلهم فلا عليك بعد الزام الحجة والقام الحجر **يلعبون** في موضع الحال من هم الاول والظرف صلة ذرهم او يلعبون او حال من مفعول ذرهم او فاعل يلعبون وجوز ان يكون في موضع الحال من هم الثاني وهو في المعنى فاعل المصدر المضاف اليه والظرف متصل بما قبله اما على انه لغو او حال من هم ولا يجوز حينئذ جعله متصلا بيلعبون على الحالية او اللغوية لانه حينئذ يكون معمولا متأخرا عنه رتبة ومعنى مع انه متقدم عليه رتبة ايضا لان العامل في الحال عامل في صاحبها فيكون فيه دور وفساد في المعنى والآية عند بعض منسوخة بآية السيف واختار الامام عدم النسخ لانها واردة مورد التهديد وهو لا ينافي حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوبها

رافعا للدلول فلم يحصل النسخ فيه وهذا كتاب انزلناه تحقيق لانزال القرآن الكريم بعد تقرير انزال
ما انزل من التوراة وتكذيب لكلمتهم الشنعاء اثر تكذيب وتنكير كتاب للتفخيم وجملة انزلناه في موضع
الرفع صفة له وقوله سبحانه مبارك اي كثير الفائدة والنفع لاشتماله على منافع الدارين
وعلوم الاولين والآخرين صفة بعد صفة قال الامام جرت سنة الله تعالى بان الباحث عن هذا
الكتاب المتمسك به يحصل به عز الدنيا وسعادة الآخرة ولقد شاهدنا والحمد لله عز وجل ثمرة خدمتنا
له في الدنيا فنسأله ان لا يحرمنا سعادة الآخرة انه البر الرحيم وقوله جل وعلا مصدق الذي بين
يديه صفة اخرى والاضافة على ما نص عليه ابو البقاء غير محضة والمراد بالموصول اما التوراة لانها
اعظم كتاب نزل قبل ولان الخطاب مع اليهود واما ما يعمها وغيرها من الكتب السماوية وروي ذلك
عن الحسن وتذكير الموصول باعتبار الكتاب او المنزل ونحو ذلك ومعنى كونها بين يديه انها
متقدمة عليه فان كل ما كان بين اليدين كذلك وتصديقه للكل في اثبات التوحيد والامر به
ونفي الشرك والنهي عنه وفي سائر اصول الشرائع التي لا تنسخ ولتنذر ام القرى قيل عطف
على ما دل عليه صفة الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه والانذار واختار
العلامة الثاني كونه عطفا على صريح الوصف اي كتاب مبارك وكائن للانذار وادعى ان الحاجة
مع هذا الى ذلك التكلف فان عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير ودعوى ان
الداعي اليه عروض تلك الصفات عن حرف العطف واقتران هذا به تستدعي القول بان الصفات
اذا تعددت ولم يعطف اولها امتنع العطف او يقبح والواقع خلافه والاولى ما يقال ان الداعي اللفظ
والمعنى تقتضيانه اما المعنى فلان الانذار علة للانزال كما يدل عليه واوحي الي هذا القرآن لانذركم به
ولو عطف لكان على اول الصفات على الراجح في العطف عند التعدد ولا يحسن عطف التعليل على
المعلل به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية فانه نظير هذا رجل قام عندي وليحدثني وهو كما ترى
ومنه يعلم الداعي اللفظي وجوز ان يكون علة لمحذوف مقدر مؤخرا او مقدما اي ولتنذر انزلنا
او وانزلناه لتنذر وتقديم الجار للاهتمام او للحصر الاضافي وان يكون عطفا على مقدر اي
لتبشر ولتنذر واياما كان ففي الكلام مضاف محذوف اي اهل ام القرى والمراد بها مكة المكرمة
وسميت بذلك لانها قبلة اهل القرى وحجهم وهم يجتمعون عندها اجتماع الاولاد عند الام المشفقة
ويعظمونها ايضا تعظيم الأم ونقل ذلك عن الزجاج والجبائي ولانها اعظم القرى شانا وغيرها تبع
لها كما يتبع الفرع الاصل وقيل لان الارض دحيت من تحتها فكانها خرجت من تحتها كما تخرج الاولاد
من تحت الام اولانها مكان اول بيت وضع للناس ونقل ذلك عن السدي وقرأ عاصم لينذر
بالياء التحتية على الاسناد المجازي للكتاب لانه منذر به ومن حولها من اهل المدر والوبر في
المشارق والمغارب لعموم بعثته صلى الله عليه وسلم الصادع بها القرآن في غير آية واللفظ لا
يأبى هذا الحمل فلا متمسك بالآية لطائفة من اليهود زعموا انه صلى الله عليه وسلم رسل الى العرب
خاصة على انه يمكن ان يقال تخصيص اولئك بالذكر لانهم احق بانذاره عليه الصلوة والسلام كقوله
تعالى وانذر عشيرتك الاقربين ولذا انزل كتاب كل رسول بلسان قومه والذين يؤمنون

بالآخرة

بالآخرة وبما فيها من الثواب والعقاب ومن اقتصر على الثاني في البيان لان ذلك سبق للانذار
يؤمنون به اي بالكتاب قيل او بمحمد صلى الله عليه وسلم لانهم يرهبون من العذاب ويرغبون
في الثواب ولا يزال ذلك يحملهم على النظر والتأمل حتى يؤمنوا به وهم على صلاتهم يحافظون
يحتمل ان يراد بالصلوة مطلق الطاعة مجازا او بعينها الذي هو عماد الدين وعلم الايمان ولذا
اطلق على الايمان مجازا كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ومن اظلم ممن افترى على الله
كذبا كالذين قالوا ما انزل الله على بشر من شيء او قال اوحي الي من جهته تعالى ولم يوح اليه
اي والحال انه لم يوح اليه شيء كمسيلمة والاسود العنسي او قال سانزل مثل ما انزل الله
اي انا قادر على نظم مثل ذلك النظم كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا وتفسير الاول بما ذكرناه لا نعرف
عليه لغيرنا وتفسير الثاني ذهب اليه الزمخشري وغيره وتفسير الثالث ذهب اليه الزجاج ومن وافقه
واخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن جريج ان قوله سبحانه ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال
اوحي الي ولم يوح اليه شيء نزلت في مسيلمة الكذاب والاخير نزل في عبد الله بن سعد بن ابي
سرح وحمل بعضهم على هذا عطف او قال الاول على افترى من عطف التفسير وتعقب بانه لا يكون
باو واستحسن انه من عطف المغاير باعتبار العنوان واو للتنويع يعني انه تارة ادعى ان الله تعالى
بعثه نبيا واخرى ان الله تعالى اوحى اليه وان كان يلزم النبوة في نفس الامر الايحاء ويلزم الايحاء
النبوة ويفهم من صنيع بعضهم انه او بمعنى الواو واما ابن ابي سرح فلم يدع صريحا القدرة ولكن قد
يقتضيها كلامه على ما يفهم من بعض الروايات وفسر بعضهم الثاني بعبد الله ودعواه ذلك على سبيل
التردد فقد روي ان عبد الله بن سعد كان قد تكلم بالاسلام فدعاه رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذات يوم فكتب له شيئا فلما نزلت الآية في المؤمنين ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طين املاها عليه فلما انتهى الى قوله سبحانه ثم انشأناه خلقا آخر عجب عبد الله من تفصيل
خلق الانسان فقال تبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله هكذا انزلت علي فشك
حينئذ وقال لئن كان محمد صادقا لقد اوحي الي ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال وحمل
الشق الثاني في معنى دعوى القدرة فيصح تفسير الثاني والثالث به لا يصح الا لو اعتبر عنوان الصلة
في الاخير من باب المماشاة مثلا كما لا يخفى واعتبر الامام عموم افتراء الكذب على الله تعالى وجعل
المعطوف عليه نوعا من الاشياء التي وصفت بكونها افتراء ثم قال والفرق بين هذا القول
وما قبله ان في الاول كان يدعي انه اوحي اليه فيما يكذب به ولم ينكر نزول الوحي على النبي صلى الله
عليه وسلم وفي الثاني اثبت الوحي لنفسه ونفاه عنه عليه الصلوة والسلام فكان جمعا بين
امرين عظيمين من الكذب اثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود انتهى وفيه عدول عن
الظاهر حيث حمل ضمير اليه راجعا للنبي صلى الله عليه وسلم والواو في ولم يوح للعطف و
المتعاطفان معمول القول والمتبادر للذهن حمل الضمير على من والواو للحال وما بعده من كلامه
سبحانه وربما يقال لو قطع النظر عن سبب النزول ان المراد بمن افترى على الله كذبا من اشرك
بالله تعالى اذ يحمل افتراء الكذب على اعظم افراده وهو الشرك وكثير من الآيات تصرح بهذا المعنى

ومن قال اوحي الي ولكال المدعي للنبوة كاذبا ومن قال سانزل مثل ما انزل الله الطاعن في
نبوة النبي عليه الصلاة والسلام فكانه قيل من اظلم ممن اشرك بالله عز وجل وادعى النبوة كاذبا او طعن
في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم الكلام على مثل هذه الجملة الاستفهامية فتذكر وتدبر ولو
ترى اي تبصر ومفعوله محذوف لدلالة الظرف في قوله تعالى اذ الظالمون عليه ثم لما حذف اقيم
الظرف مقامه والاصل ولو ترى الظالمين اذهم واذ ظرف لترى والظالمون مبتدأ وقوله تعالى
في غمرات الموت خبره وتقييد الرؤية بهذا الوقت ليفيد انه ليس المراد مجرد رؤيتهم بل رؤيتهم على
حال فظيعة عند كل ناظر وقيل المفعول اذ والمقصود تهويل هذا الوقت لفظاعة ما فيه وجواب
الشرط محذوف اي لرأيت امرا فظيعا هائلا والمراد بالظالمين ما يشمل الانواع الثلاثة من
الافتراء والقولين الاخيرين والغمرة كما قال الشهاب في الاصل المرة في غمر الماء ثم استعير للشدة
وشاع فيها حتى صار كالحقيقة ومنه قول المتنبي

وتسعدني في غمرة بعد غمرة   سبوح لها منها عليها شواهد

والمراد هنا سكرات الموت كما روي عن ابن عباس والملائكة الذين يقبضون ارواحهم وهم اعوان
ملك الموت باسطوا ايديهم اي بالعذاب واخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس انهم يضربون
وجوههم وادبارهم قائلين لهم اخرجوا انفسكم اي خلصوها مما انتم فيه من العذاب والامر
للتوبيخ والتعجيز وذهب بعضهم ان هذا تمثيل لفعل الملائكة في قبض ارواح الظلمة بفعل الغريم
الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له اخرج ما لي عليك
الساعة ولا ابرح مكاني حتى انزعه من احداقك وفي الكشف انه كناية عن العنف في السياق والالحاح
والتشديد والازهاق من غير تنفيس وامهال ولا بسط ولا قول حقيقة هنا واستظهر ان
الميزان الفرق يفعلون معهم هذه الامور حقيقة على الصور المحكية واذا امكن الابقاء على الحقيقة فلا
معدل عنها اليوم المراد به مطلق الزمان لا المتعارف وهو اما حين الموت او ما يشمله وما بعده
تجزون عذاب الهون اي المشتمل على الهوان والشدة والاضافة كما في رجل سوء تفيد انه
تمكن في ذلك لان الاختصاص الذي تفيده الاضافة اقوى من اختصاص التوصيف وجوز ان
تكون الاضافة على ظاهرها لان العذاب قد يكون للتأديب لا للهوان والخزي ومن الناس
من فسر غمرات الموت بشدائد العذاب في النار فالمراد بها وان كانت اشد من سكرات الموت
في الحقيقة الا انها استعملت فيها ترهيبا للانهام وبسط الملائكة ايديهم بضربهم الظالمين في النار
بمقامع من حديد والاخراج بالاخراج من النار وعذابها واليوم باليوم المعلوم بما كنتم تقولون
مفترين على الله غير الحق من نفي انزاله على بشر شيئا وادعاء الوحي او من نسبة الشرك اليه
ودعوى النبوة كذبا ونفيها عمن اتصف بها حقيقة او نحو ذلك وفي التعبير بغير الحق عن الباطل ما لا
يخفى وهو مفعول تقولون وجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف اي قولا غير الحق وكنتم
عن اياته تستكبرون اي ترتضون فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون ولقد جئتمونا
للحساب فرادى اي منفردين عن الاعوان والاوثان التي زعمتم انها شفعاؤكم او عن الاموال

والاولاد

والاولاد وسائر ما آثرتموه من الدنيا اخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن عكرمة قال قال النضر
بن الحرث سوف تشفع لي اللات والعزى فنزلت والجملة على ما ذهب اليه بعض المحققين مستأنفة
من كلامه تعالى ولا تنافي قوله تعالى ولا يكلمهم لان المراد نفي تكليمهم بما ينفعهم او لانه كناية عن الغضب
وقيل معطوفة على قول الملائكة اخرجوا وهي من جملة كلامهم وفيه بعد وان ظنه الامام اولى و
اقوى ونصب فرادى على الحال من ضمير الفاعل وهو جمع فرد على خلاف القياس كانه جمع فردان
كسكران على ما في الصحاح والالف للتأنيث ككسالى والراء في فرده مفتوحة عند صاحب الدر المصون
وحكى بصيغة التمريض سكونها ونقل عن الراغب انه جمع فريد كاسير واسارى وفي القاموس
يقال جاؤوا فرادى وفرادا وفرادًا وافراد وفراد وفردى كسكرى اي واحدا بعد واحد والواحد
فرد وفرد وفريد وفردان ولا يجوز فرد في هذا المعنى ولعل هذا بعيد الارادة في الآية وقرئ فرادا
كرخال المضموم الراء وفراد كاحاد ورباع في كونه صفة معدولة ولا يرد ان مجيء هذا الوزن المعدول
مخصوص بالعدد بل ببعض كلماته لما نص عليه الفراء وغيره من عدم الاختصاص ثم هو شائع
فيما ذكر وفردى كسكرى تأنيث فردان والتأنيث لجمع ذي الحال كما خلقناكم اول مرة بدل من
فرادى بدل كل لان المراد التشبيه في الانفراد المذكور والكاف اسم بمعنى مثل اي مثل الهيئة التي
ولدتم عليها في الانفراد ويجوز ان يكون حالا ثانية على رأي من يجوز تعدد الحال من غير عطف وهو
الصحيح او حالا من الضمير في فرادى اي مماثلة ابتداء الخلقة والتشبيه ايضا في الانفراد ويحتمل
ان يكون باعتبار ابتداء الخلقة اي شبيهين ابتداء خلقكم بمعنى شبيهة حالكم حال ابتداء خلقكم حفاة
عراة غرلا بهما وجوز ان يكون صفة مصدر جئتمونا اي مجيئا كخلقنا لكم اخرج ابن ابي حاتم والحاكم
وصححه عن عائشة رضي الله عنها انها قرأت هذه الآية فقالت يا رسول الله واسوأتاه ان النساء
والرجال سيحشرون جميعا ينظر بعضهم الى سوأة بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا ينظر الرجال الى النساء ولا النساء الى الرجال شغل بعضهم عن
بعض وتركتم ما خولناكم اي ما اعطيناكم في الدنيا من المال والخدم وهو متضمن للتوبيخ اي
فشغلتم به عن الآخرة وراء ظهوركم ما قدمتم منه شيئا لانفسكم اخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم
عن الحسن قال يؤتى بابن آدم يوم القيامة كانه بذج فيقول له تبارك وتعالى اين ما جمعت فيقول يا رب
جمعته وتركته اوفر ما كان فيقول فاين ما قدمت لنفسك فلا يراه قدم شيئا وتلا هذه الآية
والجملة قيل مستأنفة او حال بتقدير قد وما نرى اي نبصر وهو على ما نص عليه ابو البقاء حكاية
حال وبه يتعلق قوله تعالى معكم وليس حالا من مفعول نرى اعني قوله سبحانه شفعاءكم ولا مفعولا
ثانيا والرؤية علمية واضافة الشفعاء الى ضمير المخاطبين باعتبار الزعم كما ينبئ عنه وصفهم بقوله
عز وجل الذين زعمتم في الدنيا انهم فيكم شركاء اي شركاء الله في ربوبيتكم واستحقاق
عبادتكم والزعم هنا نص في الباطل وجاء استعماله في الحق كما تقدمت الاشارة اليه ومن ذلك
قوله   نقول هلكنا ان هلكت وانما   على الله ارزاق العباد كما زعم
لقد تقطع بينكم بنصب بين وهي قراءة عاصم والكسائي وحفص عن عاصم والمختلف فيه

ذلك فيئل الكلام على اضمار الفاعل لدلالة ما قبله عليه اي تقطع الامر او الوصل بينكم وقيل ان الفاعل
ضمير المصدر وتعقبه ابو حيان بانه غير صحيح لان شرط افادة الاسناد مفقودة فيه وهو تغاير الحكم
والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام ولا جلس وانت تريد قام هو اي القيام وجلس هو اي الجلوس
وَرُدّ بانه سمع بدا بداله وقدّر بدا في قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الايات ليسجننه بدا البداء وقال
السفاقسي ان من جعل الفاعل ضمير المصدر قال المراد وقع التقطع والتغاير حاصل بهذا الاعتبار وكون
فالتقطع المعبر به جنسًا معرفًا بلام الجنس وتقطع نكرة فكيف يقال اتحد الحكم والمحكوم عليه ولا يخفى انه
القول بالتأويل متعين على هذا التقدير لانه اذا انقطع التقطع حصل الوصل وهو ضد المقصود وقيل
ان بين هو الفاعل وبقي على حاله منصوبًا حملا له على اغلب احواله وهو مذهب الاخفش وقيل انه بني
لاضافته الى مبني وقيل غير ذلك واختار ابو حيان ان الكلام من باب التنازع سلط على ما كنتم تزعمون
تقطع وضل عنكم فاعمل الثاني واضمر في تقطع ضميره والمراد بذلك الاصنام فالمعنى لقد تقطع بينكم
ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الاسباب اي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم
تزعمون انهم شركاء فعبدتموهم وقرأ باقي السبعة بينكم بالرفع على الفاعلية وهو من الاضداد كالقرء
يستعمل في الوصل والفصل والمراد به هنا الوصل اي تقطع وصلكم وتفرق جمعكم وطعن ابن عطية
في هذا بانه لم يسمع من العرب ان البين بمعنى الوصل وانما انتزع من هذه الآية واجيب بانه
معنى مجازي ولا يتوقف على السماع لان بين يستعمل بين الشيئين التلابس نحو بيني وبينك
رحم وصداقة وشركة فصار لذلك بمعنى الوصلة على انه لو قيل انه حقيقة في ذلك لم يبعد فان ابا عمرو
وابا عبيدة وابن جني والزجاج وغيرهم من ائمة اللغة نقلوه وكفى بهم سندًا فيه فكونه منتزعًا من هذه
الآية غير مسلم وعليه فيكون مصدرًا لا ظرفًا وقيل ان بين هنا ظرف لكنه اسند اليه الفعل على سبيل
الاتساع وقرأ عبد الله لقد تقطع ما بينكم وما فيه موصوفة او موصولة **وَضَلَّ عَنكُم** ضاع وبطل
مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ انها شفعاؤكم وانها شركاء لله تعالى فيكم او ان لا بعث ولا جزاء **إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ
الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ** شروع في تقرير بعض افاعيله تعالى العجيبة الدالة على كمال علمه وقدرته ولطيف
صنعته وحكمته اثر تقرير ادلة التوحيد وفي ذلك تنبيه على ان المقصود من جميع المباحث
العقلية والنقلية وكل المطالب الحكمية انما هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله سبحانه والفالق
الموجد والمبدع كما روي عن ابن عباس والضحاك والحب معلوم والنوى جمع نواة التمر كما في
القاموس وغيره يؤنث ويذكر ويجمع على انواء ونُوِيّ ونِوِيّ بضم النون وكسرها وفتح الاول
بالشيء الموجود في داخل الثمرة بالمثلثة اعم من التمر بالمثناة وغيره والمشهور ان النوى اذا اطلق
فالمراد منه ما في القاموس واذا اريد غيره قيد فيقال نوى الخوخ ونوى الاجاص ونحو ذلك
واصل الفلق الشق وكان اطلاق الفالق على الموجد باعتبار ان العقل يتصور من العدم
ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق فمتى اوجد الشيء تخيل الذهن انه شق ذلك العدم و
فلقه واخرج ذلك المبدع منه وعن الحسن وقتادة والسدي ان المعنى شاق الحبة اليابسة
ومخرج النبات منها وشاق النواة ومخرج النخل والشجر منها وعليه اكثر المفسرين ولعل الاول

وفي ذلك

وهو تمام

وفي ذلك دلالة على كمال القدرة لما فيه من العجائب التي تضيع افكار المتأملين في افنان الحكم ونطلع
انهارها في رياض الكرم وعن مجاهد وابي مالك ان المراد بالفلق الشق الذي بالحبوب وبالنوى
اي انه سبحانه خالقهما كذلك كما في قولك ضيق فم الركية ووسع اسفلها وضعف بانه لا دلالة فيه على كمال
القدرة كما في سابقه **يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ** اي يخرج ما ينمو من الحيوان والنبات والشجر مما لا ينمو من
النطفة والحب والنوى والجملة مستأنفة مبينة لما قبلها على ما عليه الاكثر ولذلك ترك العطف
وقيل خبر ثان ولم يعطف للايذان باستقلاله في الدلالة على عظمته تعالى **وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ** كالنطفة
واخويها **مِنَ الْحَيِّ** كالحيوان واخويه وهو عند بعض عطف على فالق الاعلى يخرج الحي لانه كما
علمت بيان لما قبله وهذا لا يصلح للبيان وان صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه واختار
ابن المنير كونه معطوفًا على يخرج قال ووردا جميعًا بصيغة المضارع كثيرًا وهو دليل على انهما توأمان
مقترنان وهو يبعد القطع فالوجه والله اعلم ان يقال كان الاصل ان يؤتى بصيغة اسم الفاعل
اسوة امثاله في الآية الا انه عدل عن ذلك الى المضارع في هذا الوصف وحده ارادة لتصوير اخراج
الحي من الميت واستحضاره في ذهن السامع وذلك انما يتأتى بالمضارع دون اسم الفاعل و
الماضي الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة كيف عدل فيه عن الماضي المطابق
لانزل لذلك وقوله بانّي قد لقيت الغول تهوي ۞ بسهب كالصحيفة صحصحان
فاضربه واضربه فخرت ۞ صريعًا لليدين وللجران
فانه عدل فيه الى المضارع ارادة لتصوير شجاعته واستحضارها لذهن السامع الى ما لا يخفى كثرة
وهو انما يتجه فيما تكون العناية فيه اقوى ولا شك ان اخراج الحي من الميت اظهر في القدرة من
عكسه وهذا ايضًا اول الحالين والنظر اول ما يبدأ فيه ثم القسم الآخر ثان عنه فكان الاول
جديرًا بالتصوير والتأكيد في النفس ولذلك هو مقدم ابدًا على القسم الآخر في الذكر حسب
ترتيبهما في الواقع وسهل عطف الاسم على الفعل وحسنه ان اسم الفاعل في معنى المضارع وكل منهما
يقدر بالآخر فلا جناح في عطفه عليه وقال الامام في وجه ذلك الاختلاف ان لفظ الفعل
يدل على ان الفاعل معتنٍ بالفعل في كل حين واوان واما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد و
الاعتناء به ساعة فساعة ويرشد الى هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز من ان
قوله سبحانه هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء قد ذكر فيه الرزق بلفظ الفعل لانه يفيد
انه تعالى يرزقهم حالًا فحالًا وساعة فساعة وقوله عز شأنه وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد
قد ذكر فيه الاسم ليفيد البقاء على تلك الحالة واذا ثبت ذلك يقال لما كان الحي اشرف
من الميت وجب ان يكون الاعتناء باخراج الحي من الميت اكثر من الاعتناء باخراج الميت
من الحي فلذا وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثاني بصيغة الاسم
تنبيهًا على ان الاعتناء بايجاد الحي من الميت اكثر وان الاعتناء بايجاد الميت من الحي ثم العطف
لاشتمال الكلام به على زيادة لا يضر بكون الجملة بيانًا لما تقدم كما لا يضر شمول الحي والميت
في الجملة المعطوف عليها للحيوان والنبات فيه وايًّا ما كان فلا بد من القول بعموم المجاز

او الجمع بين المجاز والحقيقة على مذهب من يرى صحته ان قلنا ان الحي حقيقة فيمن يكون موصوفا بالحيوة وهي صفة توجب صحة الادراك والقدرة والميت حقيقة فيمن يكون فارقته تلك الصفة او نحو ذلك وان اطلاقه على نحو النبات والشجر الغض والحب والنوى مجاز وبهذا يشعر كلام الامام فانه حمل ما نقل عن الزجاج ان المعنى يخرج النبات الغض الطري من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي من الوجوه المجازية كما روي عن ابن عباس من ان المعنى يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ذلكم القادر العظيم الشان الساطع البرهان هو الله الذات الواجب الوجود المستحق للعبادة وحده فانى تؤفكون فكيف تصرفون عن عبادته وتشركون به من لا يقدر على شيء لا سبيل الى ذلك اصلا وتمسك الصاحب بن عباد بهذا على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى لانه سبحانه لو خلق فيه الافك لا يليق به عز شانه ان يقول فانى تؤفكون وقد قدمنا الجواب عن ذلك على اتم وجه فتذكر فالق الاصباح خبر لمبتدا محذوف اي هو فالق او خبر اخر لان الاصباح بكسر الهمزة مصدر سمي به الصبح قال امرؤ القيس

الا ايها الليل الطويل الا انجلي ۞ بصبح وما الاصباح منك بامثل

وقرا الحسن بالفتح على انه جمع صبح كقفل واقفال وانشد قوله

افنى رياحا وبني رياح ۞ تناسخ الامساء والاصباح

بالكسر والفتح مصدرين وجمعي مسي وصبح والفالق الخالق على ما روي عن ابن عباس وقتادة والضحاك وقال غير واحد الشاق واستشكل بان الظاهر ان الظلمة هي التي تنفلق عن الصبح واجيب بان الصبح صبحان صادق وهو المنتشر ضوءه معترضا بالافق وكاذب وهو ما يبدو مستطيلا واعلاه اضوء من باقيه وتعقبه ظلمة وعلى الاول يراد فلقه عن بياض النهار او يقال في الكلام مضاف مقدر اي فالق ظلمة الاصباح بالاصباح وذلك لان الافق من الجانب الغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور انما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بحرا مملوا من الظلمة فشق سبحانه ذلك البحر المظلم بان اجرى جدولا من النور فيه وعلى الثاني يراد انه سبحانه فالقه عن ظلمة اخر الليل وشق منه وما ذكر من تقسيم الصبح الى صادق وكاذب مما يشهد له العيان ولا يمتري فيه اثنان الا انه في سبب ذلك كلاما لاهل الهيئة حاصله ان الصبح وكذا الشفق استنارة في كرة البخار لتقارب الشمس من افق المشرق وتباعدها عن افق المغرب وقد تحقق ان كرة البخار عبارة عن هواء متكاثف بما فيه من الاجزاء الارضية والمائية المتصاعدة من كرتيهما بتسخين الشمس وغيرها اياها وان شكل ذلك الهواء شكل كرة محيطة بالارض على مركزها وسطح موازي لسطحها المتوازي غاية ارتفاعها عن مركز الارض في جميع النواحي المستلزم لكرويتها وانما اختلفت القوام لان ما كان منها اقرب الى الارض فهو اكثف مما بعد لان الالطف يتصاعد ويتباعد اكثر من الاكثف ولكن لا يبلغ في التكاثف الى حيث يحجب

ما ورائه

ما ورائه وان هذه الكرة تنتهي الى حد لا يتجاوزه وهو من سطح الارض احد وخمسون ميلا تقريبا وان للارض ظلا هيئته مخروط قاعدته دائرة عليها تكاد تكون عظيمة وهي مواجهة للشمس وراسه في مقابلها وتنقسم الارض بهذه القاعدة الى قسمين احدهما اكبر مستضيء مواجه للشمس والاخر مظلم مقابل لها وبتحرك الضياء والظلمة على سطح الارض في يوم بليلته دورة واحدة كعلمين متقابلين احدهما ابيض والاخر اسود وان شعاع الشمس محيط بمخروط الظل من جميع جوانبه و نبت في جميع الافلاك سوى مقدار يسير من فلك القمر وفلك عطارد وقع في مخروط ظل الارض لكن الافلاك لكونها شفافة في الغاية ينفذ فيها الشعاع ولا ينعكس عنها فلذلك لا نراها مضيئة وكذا الهواء الصافي المحيط بكرة البخار لا يقبل ضوءا واما كرة البخار فهي مختلفة القوام لان ما قرب منها الى الارض اكثف مما بعد والاكثف اقبل للاستضاءة فالكثيف يختلف باختلاط باختلاف الهيئات الكثيرة من سطح مخروط الظل قابل للضوء وان النهار مدة كون ذلك المخروط تحت الافق والليل مدة كونه فوقه وحيث تحقق كل ذلك فيقال اذا ازداد قرب الشمس من شرقي الافق ازداد ميل المخروط الى غربيه ولا يزال كذلك حتى يرى الشعاع المحيط به واول ما يرى هو الاقرب الى موضع الناظر وهو خط يخرج من بصره في سطح دائرة سمتية تمر بمركز الشمس عمودا على الخط المماس للشمس والارض وهو الذي في سطح الفصل المشترك بين الشعاع والظل فيرى الضوء اولا مرتفعا عن الافق عند موقع العمود مستطيلا كخط مستقيم وما بينه وبين الافق يرى مظلما لبعده وان كان مستنيرا في الواقع ولكثافة الهواء عند الافق مدخل في ذلك ايضا وهو الصبح الكاذب ثم اذا قرب من الافق الشرقي رؤي الضوء معترضا منبسطا يزداد لحظة فلحظة وينمحي الاول لهذا المنبسط القوي كما ينمحي ضياء الشعل والكواكب في ضوء الشمس فيقال ان الاول قد عدم وهو الصبح الصادق وتوضيح ما ذكر على ما في التذكرة وشرح سيد المحققين انه يتوهم لبيان ذلك سطح يمر بمركز الشمس والارض وبسهم المخروط ومركز قاعدته فيحدث مثلث حاد الزوايا قاعدته على الافق وضلعاه على سطح المخروط اما حدوث المثلث فلما تقرر انه اذا مر سطح مستو بسهم المخروط ومركز قاعدته حدث فيه مثلث واما حدة الزوايا فلان راس المخروط في نصف الليل يكون على دائرة نصف النهار فوق الارض وحينئذ اما ان يكون المخروط قائما على سطح الافق وذلك اذا كانت الشمس على سمت القدم او مائلا الى الشمال او الجنوب مع تساوي بعده عن جهتي المشرق والمغرب وذلك اذا لم تكن الشمس على سمت القدم واياما كان فذلك السطح المفروض ممتد فيما بين الخافقين اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير الثاني فلتساوي بعد راس المخروط عن جانبي المشرق فيكون زاويتا قاعدة المثلث حادتين لوجوب تساويهما وامتناع وقوع قائمتين او منفرجتين في مثلث واذا مال راس المخروط عن نصف النهار الى المغرب فوق الارض بسبب انتقال الشمس عنه الى جانب المشرق تحت الارض تصاغرت الزاوية الشرقية من ذلك المثلث فصغرت عما كانت واتسعت الزاوية الغربية حتى تصير منفرجة لكن المقصود لا يختلف ولا شك ان الاقرب من الضلع الذي يلي الشمس الى الناظر يكون موقع العمود الخارج

من النظر الواقع على ذلك الضلع الى موضع اتصال الضلع بالافق وكذلك ما اذا خرج من البصر الى الضلع الشرقي
عمود فلا يمكن ان يقع على موضع اتصال هذا الضلع بالافق والا انطبقت القائمة على بعض الحادة والا انه يقع
تحت الافق بان يقطع العمود قاعدة المثلث ويصل الى الضلع المذكور بعد اخراجه تحته والا لزم في المثلث
الحادث تحت الافق من القدر المخرج من بعض القاعدة وبعض العمود قائمة ومنفرجة ولا ان يقع في جهة
راس المثلث على موضع اتصال احد ضلعيه بالاخر والا خارجا عنه في تلك الجهة لما ذكرنا بعينه
فوجب ان يقع داخل المثلث فيما بين طرفي الضلع الشرقي وقد تبين ان موضعه اقرب الى الناظر من
موضع اتصاله بالافق ولا شك في ان ما وقع من هذا الضلع فيما انتفع من كرة البخار يكون مستنيرا
بتمامه حال قرب الشمس من افق الشرق الآن ما كان اقرب منه الى الناظر يكون اصدق رؤية وهو
موضع العمود ومن هنا يتحقق الصادق والكاذب انتهى كلامهم والامام الرازي انكر كون الصبح
الكاذب من اثر قرص الشمس وانما هو بتخليق تعالى ابتداء قال لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة
نصف الليل فالموضع الذي يكون ذلك لدائرة افقا لهم قد طلعت الشمس من شرقهم وفي
ذلك الموضع اضاء نصف كرة الارض وذلك يقتضي ان يحصل الضوء في الربع الشرقي من بلدنا
وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيلا في جميع اجزاء الجو ويجب ان يزداد لحظة فلحظة وحينئذ
يمتنع ان يكون الصبح الاول خطا مستطيلا بحيث كان كذلك علم انه ليس من تاثير قرص
الشمس ولا من جنس نوره ويفهم من كلامه ايضا ان الصبح الثاني كالصبح الاول ليس الا بتخليق
الفاعل المختار وتمنع ان يكون من تاثير قرص الشمس وبين ذلك بان من المقدمات المتفق عليها
ان الضيء شمسا كان او غيره لا يقع ضوءه الا على الجرم المقابل له دون غير المقابل والشمس عند
طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من اجزاء وجه الارض
فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا امتنع ذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تاثير
القرص ثم قال فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة
ذلك الهواء المقابل لها وذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف
تحت الارض سببا لضوء الهواء الواقف فوق الارض ثم لا يزال يسري ذلك الضوء من هواء
آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا وعلى هذا عول ابو علي بن الهيثم في المناظر فالجواب
ان هذا باطل من وجهين الاول ان الهواء شفاف عديم اللون فلا يقبل النور واللون في ذاته
وما كان كذلك تمتنع ان ينعكس فيه النور الى غيره فيمتنع ان يصير ضوؤه سببا لضوء هواء
آخر مقابل له فان قالوا فلم لا يجوز ان يقال انه حصل في الافق اجزاء كثيفة من الابخرة والادخنة
وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم يفيض على الهواء المقابل له فنقول لو كان
كذلك لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق اكثر وجب ان يكون ضوء الصباح
اقوى وليس الامر كذلك بل بالعكس الثاني ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا بعينها
دائرة نصف النهار لقوم آخرين واذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا
وجب كونها دائرة الافق لاولئك الاقوام واذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس

الى دائرة نصف الليل وتجاوزها فالشمس قد طلعت على اولئك الاقوام واستنار نصف العالم هنالك
والربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا هو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان
كذلك فالشمس اذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا لهواء الربع الذي
هو الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب ان يحصل النور في
هذا الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هواء هذا الربع في غاية الانارة حينئذ
وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذي
ذكره ابن الهيثم انتهى المراد منه ولا ارى انه يبقى بعد تبلج بصبح هذا المطلب كما لا يخفى على من احاط خبرا
بما قدمناه وذكر افضل المتاخرين العلامة ابن حجر الهيتمي ان لاهل الهيئة في تحقيق الصبح الكاذب
كلاما طويلا مبنيا على الحدس المبني على قاعدة الحكماء الباطلة كمنع الخرق والالتئام على انه لا
يفي ببيان سبب كون اعلاه اضوء مع انه ابعد من اسفله عن مستمده وهو الشمس ولا ببيان سبب
انعدامه بالكلية حتى تعقبه ظلمة كما صرح به الائمة وقدروها بساعة والظاهر ان مرادهم مطلق
الزمن لانها تطول تارة وتقصر اخرى وهذا شان الساعات الزمانية المسماة بالمعوجة ويقابلها
بالساعات المستوية المقدر كل منها بما انها خمس عشرة درجة وزعم بعض اهل الهيئة عدم انعدامه
وانما يتناقص حتى يتغير في الصادق وقد تقدم لك ذلك فيما نقلناه لك عنهم ولعله يحب
التعذر لانه الحس وفي خبر مسلم لا يغرنكم اذان بلال ولا هذا العارض لعمود الصبح حتى يستطير اي
ينتشر ذلك العمود في نواحي الافق ويؤخذ من تسميته عارضا للثاني شيئان احدهما انه يعرض
للشعاع الناشئ عنه الصبح الثاني انحباس قرب ظهوره كما يشير به التنفس في قوله سبحانه والصبح
اذا تنفس فعند ذلك الانحباس يتنفس منه شيء من شبكة والمشاهد في التنفس اذا
خرج بعضه دفعة ان يكون اوله اكثر من آخره وهذا لكون كلام الصادق فيدل عليه ولا ينبا
عن سبب طوله واضاءة اعلاه واختلاف زمنه وانعدامه بالكلية الموافق للحس اولى مما
ذكره اهل الهيئة القاصر عن كل ذلك ثانيهما انه صلى الله عليه وسلم اشار بالعارض الى ان المقصود
بالذات هو الصادق وان الكاذب انما قصد بطريق العرضية لينبه الناس بالقرب ذلك لئلا يدركوا
فضيلة اول الوقت لاشتغالهم بالنوم الذي لولا هذه العلامة لمنعهم ادراك اول الوقت فالحاصل
انه لو لم يبرزه الله تعالى من ذلك الشعاع او يخلق حينئذ علامة على قرب الصبح ويخالف في
الشكل الجميل المميز وتنفح العلامة العارضة من العلم علينا المقصود فتامل ذلك فانه غريب
مهم وفي حديث عند احمد ليس الفجر الابيض المستطيل في الافق ولكن الفجر الاحمر المعترض وفيه
شاهد لما ذكر اخر ومما يؤيد ما اشير اليه من الكوة ما اخرجه غير واحد عن ابن عباس ان للشمس
ثلاثمائة كوة تطلع كل يوم من كوة فلا يبعد انها عند قربها من تلك الكوة ينحبس شعاعها
ثم تنتفس كما مر وللقرافي المالكي وغيره كالاصبحي من اثر فيه في كلام يوضحه ويبين صحة
ما ذكر من الكوات ويوافق الاستشكال لكونه يظهر ثم يغيب وحاصله وان كان فيه طول
ان الحاجة البالغة بياض يطلع قبل الفجر ثم يذهب عند اكثر الابصار دون الراصد المجد القوي

النظر وذكر ابن بشر المالكي انه من نور الشمس اذا قرب من الافق فاذا ظهرت اثبت بالابصار فيظهر له انه غاب
وليس كذلك ونقل الاصبحي ان بعضهم ذكر انه يذهب بعد طلوعه ويعود مكانه ليلا وهو كبير من
الشافعية وان ابا الحسن البصري بعد ان عرفه بانه عند بقاء نحو ساعتين يطلع مستطيلا الى نحو ربع السماء
كانه عمود وربما لم يرى اذا كان الجو نقيا شتاء وابين ما يكون اذا كان الجو كدرا صيفا اعلاه دقيق واسفله
واسع ولا ينافي هذا ما تقدم من ان اعلاه اضوء لان ذلك عند اول الطلوع وهذا عند مزيد قربه من الصادق
وتحته سواد ثم بياض ثم يظهر بياض يغشى ذلك كله ثم تعترض رده بانه رصده نحو خمسين سنة
فلم يره غاب وانما يتجدد ليلتقي مع المعترض في السواد ويصيران فجرا واحدا وزعم غيبته ثم عوده وهم
او انه يختلف باختلاف الفصول فظنه يذهب وبعض الموقتين يقول هو المجرة اذا كان الفجر بالسعود
ويلزمه ان لا يوجد الا نحو شهرين في السنة قال القرافي وقال الآخرون هو شعاع يخرج من طباق بجبل
قاف ثم ابطله بان جبل قاف لا وجود له وبرهن عليه بما يرده ما جاء عن ابن عباس من طرق
خرجها الحفاظ وجماعة منهم من التزموا تخريج الصحيح وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأي فيه
حكمه حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم منها ان وراء ارضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف ثم
ارضا ثم بحرا ثم جبلا وهكذا حتى عد سبعا من كل واخرج بعض اولئك عن عبد الله بن بريدة انه
جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنفا السماء وعن مجاهد مثله وكان الذي دفع بذلك قوله لا وجود له اندفع
قوله اثره ولا يجوز اعتقاد ما لا دليل عليه لانه ان اراد بالدليل مطلق الامارة فهذا عليه دلالة او الامارة
العقلية فهذا مما يكفي فيه الظن كما هو جلي ثم نقل اعني القرافي عن اهل الهيئة انه يظهر ثم يخفى دائما
ثم استشكله واطال في جوابه بالاستضعاف الا لمن اتقن علم الهندسة والمناظر فاولى منه انه يختلف
باختلاف النظر لاختلافه باختلاف الفصول والكيفيات العارضة لجه فقد يدق في بعض ذلك
حتى لا يرى اصلا وحينئذ فهذا عذر من عبر بانه يغيب ثم تعقبه ظلمة هذا ولا يخفى ان القول
بحدوث ضوء الصبح بمجرد خلق الله تعالى لا عن سبب عادي كما يشير اليه كلام الامام اهون من القول
بانه من شعاع يخرج من طباق جبل قاف والقول بخروج الشعاع من هذا الطباق اهون من القول
بخروج الشمس التي هي على ما بين في الاجرام مائة وستة وستون مثلا للارض مع كسر تقدم على
ما هو المشهور او ثلاث مائة وستة وعشرون مثلا لها على ما قال غياث الدين جمشيد الكاشي في
رسالة سلم السماء او ما يقرب من ذلك على ما في بعض الروايات من كوة من جبل محيط بالارض وبحر
في ذلك انما صح وقلنا ان له حكم المرفوع ما ينبغي تأويله وباب التأويل اوسع من تلك الكوة فان
كثيرا من الناس قد قطعوا دائرة الارض على مدار السرطان مرارا ولم يجدوا اثرا لهذا الجبل المحيط
الشامخ واثبات سبعة جبال وسبعة ابحر على الوجه السابق مما لا يخفى ما فيه ايضا وكون الله تعالى لا يعجزه
شيء مما لا يشك فيه الا ملحد لكن الكلام في وقوع ما ذكر في الخارج والذي يميل اليه قلوب كثير من
الناس في امر الصبح ما ذكره اهل الهيئة وقد بين ارسطرخس في الشكل الثاني من كتابه في
جرم النيرين ان الكرة اذا اقتبست الضوء من كرة اعظم منها كان المضيء منها اعظم من نصفها وقد بين
ايضا في الشكل الاول من ذلك الكتاب ان كل كرتين مختلفتين يمكن ان يحيط بهما مخروط مستدير

رأسه

رأسه يلي اصغرها ويكون المخروط مماسا لكل منهما على محيط دائرة ولا شك انه يحيط بالشمس والارض
مخروط مؤلف من خطوط شعاعية رأسه يلي الارض فيكون هذا المخروط مماسا للارض على دائرة
فاصلة بين المضيء والمظلم منها وهي دائرة صغيرة لان الجزء المضيء من الارض اصغر وقد حققوا
ان المستنير من الهواء كرة البخار سوى ما دخل في ظل مخروط الارض وهي مستنيرة ابدا لكنها
ما احاطتها اشعة الشمس بها لكنها لا ترى في الليل لبعدها عن البصر ولان سهم المخروط ابدا في مقابلة
جرم الشمس كما اشرنا اليه ففي منتصف الليل يكون على دائرة نصف النهار وبعد ذلك يميل الى جانب
الغرب لحظة فلحظة الى ان يرى البياض في جانب المشرق على ما تقدم تفصيله وعلى هذا لا يلزم في
الصورة التي ذكرها الامام من مجاوزة مركز الشمس نصف الليل وطلوعها على افق الاقليم واستتار
نصف العالم عندهم استتارة الربع الشرقي عندنا اصلا في الوضع كما لا يخفى على المتأمل ذا التزام القول
بالكروية والمخروط ونحو ذلك مما ذكره اهل الهيئة لا بأس به نعم اعتقاد صحة ما يقولونه مما علم
خلافه من الدين بالضرورة او علم بدليل قطعي كفر او ضلال فتدبر وقرئ فالق بالنصب على المدح
وقرأ النخعي فلق الاصباح وجعل الليل سكنا اي يسكن اليه من يتعب بالنهار ويستأنس به
لاسترواحه فيه وكل ما يسكن اليه الرجل ويطمئن استيناسا به واسترواحا اليه من زوج او حبيب
يقال له سكن ومنه قيل للنار سكن لانها يستأنس بها ولذا سموها مؤنسة واخرج ابن ابي حاتم
عن قتادة ان المعنى يسكن فيه كل طير ودابة وروي نحوه عن ابن عباس ومجاهد فالمراد حينئذ
جعل الليل مسكونا فيه اخذا له من السكون اي الهدوء والاستقرار كما في قوله تعالى لتسكنوا فيه وقرأ
سائر السبعة الا الكوفيين جاعل بالرفع وقرئ شاذا بالنصب والليل فيهما مجرور بالاضافة
ونصب سكنا عند كثير بفعل دل عليه الوصف لانه لا يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى
الحال او الاستقبال وهو هنا بمعنى الماضي كما يشهد به قراءة جعل وجوز الكسائي وبعض
الكوفيين عمله بمعنى الماضي مطلقا حملا له على الفعل الذي تضمن معناه وبعضهم جوز عمله كذلك
اذا دخلت عليه ال وآخرون جوزوا عمله في الثاني اذا اضيف الى الاول لشبهه بالمعرف باللام
وعلى هذا القول لا يحتاج الى تقدير فعل بل يكون الناصب هو الوصف واختار بعضهم كونه
الناصب ايضا لكن باعتبار ان المراد به الجعل المستمر في الازمنة المختلفة لا الزمان الماضي فقط
ولا يجري على هذا مجرى الصفة المشبهة لان ذلك كما قال بعض المحققين فيما قصد به الاستمرار
مشروط باشتهار الوصف بذلك الاستعمال وشيوعه فيه ونصبه في قراءتنا على انه مفعول
ثان لجعل وجوز ان يكون جعل بمعنى احدث المتعدي لواحد فيكون نصبا على الحال والشمس
والقمر معطوفان على الليل وعلى قراءة من جر يكون نصبهما بجعل المقدر الناصب لسكنا
او بآخر مثله وقيل بالعطف على محل الليل المجرور فان اضافة الوصف اليه غير حقيقية لانه لم ينظر
فيه الى المضي وقرئ بالجر وهو ظاهر وبالرفع على الابتداء والخبر محذوف اي مجعولان
حسبانا اي على ادوار مختلفة يحسب بهما الاوقات التي نيط بها العبادات والمعاملات او
محسوبان حسبانا والحسبان بالضم مصدر حسب بالفتح كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب

وهذا هو الاصل المسموع في نحو ذلك وما سواه وارد على خلاف القياس كما قيل وعن ابي الهيثم انه
جمع حساب مثل ركبان وركاب وشهبان وشهاب وفي ارادته هنا بعد ذلك اشارة
الى جعلهما كذلك وقال الطبرسي الى ما تقدم من فلق الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس و
القمر حسبانا والجمهور على الاول وهو الظاهر وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو منزلة المشار
اليه وبعد منزلته اي ذلك التسيير البديع الشان تقدير العزيز اي الغالب القاهر الذي لا يتعاصاه
شيء من الاشياء التي من جملتها تسييرهما على الوجه المخصوص العليم البالغ في العلم بجميع المعلومات
التي من جملتها ما في ذلك التسيير من المصالح المعاشية والمعادية وهو الذي جعل اي انشا
او صير لكم اي لاجلكم النجوم قيل المراد بها ما عدا النيرين لانها التي بها الاهتداء الاتي ولان
النجم يخص في العرف بما عداهما ويجوز ان يدخلا فيها فيكون هذا بيانا لفائدتها العامة
اثر بيان فائدتها الخاصة والمنجمون يقسمون النجوم الى ثوابت وسيارات والسيارات
سبع باجماع المتقدمين وثمان بزيادة هرشل عند المنجمين اليوم والثوابت لا يعلم عدتها الا الله
والمرصود منها كما قال عبد الرحمن الصوفي الف وخمسة وعشرون بادخال الضفيرة ومن اخرجها قال
هي الف واثنان وعشرون ورتبوا الثوابت على ست اقدار وسموها اقدار اقدار ابده سدسا
سدسا وجعلوا لكل قدر على ثلاث مراتب اعظم واوسط واصغر ولهم تقسيمات لها باعتبارات
اخر بنوا عليها ما بنوا ولا يكاد يسلم لهم الامر الا بالتزام محذور في الدين لتهتدوا بها بدل من
ضمير لكم باعادة العامل بدل اشتمال كانه قيل جعل النجوم لاهتدائكم في ظلمات البر والبحر اي في ظلمات
الليل في البر والبحر واضافتها اليهما للملابسة او في مشتبهات الطرق وسماها ظلمات على الاستعارة
وهذا افراد لبعض منافعها بالذكر حسبما يقتضيه المقام والا فهي اجدى من تفاريق العصا وهي في
جميع ما يترتب عليها كسائر الاسباب العادية لا تأثير لها في انفسها ولا بأس في تعلم علم النجوم ومعرفة
البروج والمنازل والاوضاع ونحو ذلك مما يتوصل به الى مصلحة دينية قال العلامة ابن حجر عليه الرحمة
والمنهي عنه من علم النجوم ما يدعيه اهلها من معرفة الحوادث الاتية في مستقبل الزمان كمجيء المطر ووقوع
الثلج وهبوب الريح وتغير الاسعار ونحو ذلك يزعمون انهم يدركون ذلك بسير الكواكب لاقترانها
وافتراقها وهذا علم استأثر الله تعالى به لا يعلمه احد غيره فمن ادعى علمه بذلك فهو فاسق بل ربما يؤدي به
الى الكفر فاما من يقول ان الاقتران والافتراق الذي هو كذا جعله الله تعالى علامة بمقتضى ما اطردت
به عادته الالهية على وقوع كذا وقد يتخلف فلا اثم عليه بذلك وكذا الاخبار عما يدرك بطريق المشاهدة
من علم النجوم الذي يعلم به الزوال وجهة القبلة وكم مضى وكم بقي من الوقت فانه لا اثم فيه بل هو فرض
كفاية واما ما في حديث الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلوة الصبح في اثر سماء اي مطر كان من الليل فلما انصرف اقبل علينا فقال اتدرون ماذا قال ربكم
قالوا الله تعالى ورسوله اعلم قال اصبح من عبادي مؤمن وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله تعالى
فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب ومن قال مطرنا بنوء كذا فذاك كافر بي مؤمن بالكوكب
فقد قال العلماء انه محمول على ما اذا قال ذلك مريدا ان النوء هو المحدث اما لو قال ذلك على معنى

ان

ان النوء علامة على نزول المطر ومنزله هو الله تعالى وحده فلا يكفر لكن يكره له قول ذلك لانه
من الفاظ الكفرة انتهى واقول قد كثرت الاخبار في النهي عن علم النجوم والنظر فيها فقد
اخرج ابن ابي شيبة وابو داود وابن مردويه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد واخرج الخطيب عن
ميمون بن مهران قال قلت لابن عباس اوصني قال اوصيك بتقوى الله واياك وعلم النجوم
فانه يدعو الى الكهانة واخرج عن علي كرم الله وجهه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن النظر في النجوم وعن ابي هريرة وعائشة رضي الله عنهما نحوه واخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان متعلم حروف ابي جاد وراء في النجوم ليس له عند الله
خلاق يوم القيمة واخرج هو والخطيب عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعلموا من النجوم ما تهتدون به في ظلمات البر والبحر ثم انتهوا الى غير ذلك من الاخبار ولعل
ما تفيده من النهي عن التعلم من باب سد الذرائع لان ذلك العلم ربما يجر الى محظور شرعا
كما يشير اليه خبر ابن مهران وكذا النهي عن النظر فيها محمول على النظر الذي كان تفعله الكهنة الزاعمون
تأثير الكواكب بانفسها والحاكمون بقطعية ما تدل عليه في تثليثها وتربيعها واقترانها و
مقابلتها مثلا من الاحكام بحيث لا تتخلف قطعا على ان الوقوف على جميع ما اودع الله تعالى
في كل كوكب مما يمتنع لغير علام الغيوب والوقوف على البعض والحكم في البعض لا يجدي
نفعا ولا يفيد الا ظنا المتمسك به كالمتمسك بحبال القمر والقابض عليه كالقابض
على شعاع الشمس نعم ان بعض الحوادث في عالم الكون والفساد قد جرت عادة الله تعالى
باحداثه في الغالب عند طلوع كوكب او غروبه او مقارنته لكوكب آخر وفيما يشاهد
عند غيبوبة الثريا وطلوعها وطلوع سهيل شاهد لما ذكرنا ولا يبعد ان يكون ذلك
من الاسباب العادية وهي قد تتخلف مسبباتها سواء قلنا ان التأثير عندها كما هو
المشهور عند الاشاعرة ام قلنا انها المؤثرة باذن الله كما هو المشهور عند السلف و
يشير اليه كلام حجة الاسلام الغزالي في الاحياء فمن اخبر المجرب عن شيء من ذلك على هذا
الوجه لم يكن عليه بأس وما اخرجه الخطيب عن عكرمة انه سئل رجلا عن حساب النجوم
وجعل الرجل يتحرج ان يخبره فقال عكرمة سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول علم عجز
الناس عنه وددت اني علمته وما اخرجه الزبير بن بكار عن عبد الله بن حفص قال
خصت العرب بخصال بالكهانة والقيافة والعيافة والنجوم والحساب فهدم الاسلام
الكهانة وثبت الباقي بعد ذلك وقول الحسن بن صالح سمعت عن ابن عباس انه قال
في النجوم ذلك علم ضيعه الناس فلعل ذلك ان صح محمول على نحو ما قلناه وبعد
هذا كله اقول هو علم لا ينفع والجهل به لا يضر فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ
لم يكن قد فصلنا الآيات اي بينا الآيات المتلوة المذكورة لنعمه سبحانه التي هذه
النعم من جملتها او الآيات التكوينية الدالة على شؤونه تعالى والايات التكوينية

فصلا فصلا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ معاني الايات المذكورة فيعملون بموجبها او يتفكرون في الايات
التكوينية فيعلمون حقيقة الحال وتخصيص التفصيل بهم مع عمومه للكل لانهم المنتفعون به وَهُوَ
الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ اي آدم عليه السلام وهو تذكير لنعمة اخرى فان رجوع
الكثرة الى اصل واحد اقرب الى التواد والتعاطف وفيه ايضا دلالة على عظيم قدرته سبحانه وتعالى
فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ اي فلكم استقرار في الاصلاب او فوق الارض واستيداع في الارحام
او في القبر او موضع استقرار واستيداع فيما ذكر وجعل الصلب مقر النطفة والرحم مستودعها
لانها تحصل في الصلب لا من قبل شخص آخر وفي الرحم من قبل الاب فاشبهت الوديعة كان
الرجل اودعها ما كان عنده وجعل وجه الارض مستقرا وبطنها مستودعا لتوطنهم في الاول
واتخاذهم المنازل والبيوت فيه وعدم شيء من ذلك في الثاني وقيل التعبير عن كونهم في
الاصلاب او فوق الارض بالاستقرار لانهما مقرهم الطبيعي كما ان التعبير عن كونهم في الارحام
او في القبر بالاستيداع لان كلا منهما ليس بمقرهم الطبيعي واخرج جماعة منهم الحاكم وصححه من طرق
عن ابن عباس ان المستقر الرحم والمستودع الاصلاب وجاء في رواية ان حبرتيما كتب اليه يسأله
رضي الله تعالى عنه عن ذلك فاجابه بما ذكر ويؤيد تفسير المستقر بالرحم قوله تعالى ونقر في الارحام ما
نشاء واما تفسير المستودع بالاصلاب فقال شيخ الاسلام انه ليس بواضح وليس كما قال فقد ذكر
الامام بعد ان فرق بين المستقر والمستودع بان المستقر اقرب الى الثبات من المستودع ومما
يدل على قوة هذا القول يعني المروي عن ابن عباس ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب
زمانا طويلا والجنين يبقى زمانا طويلا ولما كان المكث في الرحم اكثر مما في صلب الاب كان
حمل الاستقرار على المكث في الرحم اولى ويلزم ذلك ان حمل الاستيداع على المكث في الصلب اولى
وانا اقول لعل حمل المستودع على الصلب باعتبار ان الله تعالى بعد ان اخرج من بني آدم عليه السلام
من ظهورهم ذريتهم يوم الميثاق واشهدهم على انفسهم وكان ما كان ردهم الى ما اخرجهم منه
فكانهم وديعة هناك تخرج حين يشاء الله تعالى ذلك وقد اطلق ابن عباس رضي الله تعالى عنه اسم
الوديعة عليها في الصلب صريحا فقد اخرج عبد الرزاق عن سعيد بن جبير قال قال لي ابن عباس
اتزوجت قلت لا وما ذلك في نفسي اليوم قال ان كان في صلبك وديعة فستخرج وروي
تفسير المستودع بالدنيا والمستقر بالقبر عن الحسن وكان يقول يا ابن آدم انت وديعة في اهلك
ويوشك ان تلحق بصاحبك وينشد قول لبيد
وما المال والاهلون الا وديعة ۞ ولا بد يوما ان ترد الودائع
وقال سليمان بن زيد العدوي في هذا المعنى
فجع الاحبة بالاحبة قبلنا ۞ فالناس مفجوع به ومفجع
مستودع او مستقر مدخلا ۞ فالمستقر يزوره المستودع
وعن ابي مسلم الاصفهاني ان المستقر الذكر لان النطفة انما تتولد في صلبه والمستودع
الانثى لان رحمها شبيه بالمستودع لتلك النطفة فكانه قيل وهو الذي خلقكم من نفس

واحدة

واحدة منكم ذكر ومنكم انثى وقرأ ابن كثير وابو عمرو فمستقر بكسر القاف وهو حينئذ اسم فاعل
بمعنى قار ومستودع اسم مفعول والمراد فمنكم مستقر ومنكم مستودع ووجه كون الاول
معلوما والثاني مجهولا ان الاستقرار منا بخلاف الاستيداع والمتعاطفان على القراءة الاولى
مصدران او اسما مكان ولا يجوز ان يكون الاول اسم مفعول لان استقر لا يتعدى وكذا الثاني
ليكون كالاول قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ المبينة لتفاصيل خلق البشر ومن جملتها هذه الآية
لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ معاني ذلك قيل ذكر مع ذكر النجوم يعلمون ومع ذكر انشاء بني آدم يفقهون
لان الانشاء من نفس واحدة وتصريفهم بين احوالهم المختلفة الطف وادق صنعة وتدبيرا
فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال الفطنة وتدقيق النظر مطابقا له وهو مبني على ان الفقه ابلغ
من العلم وقيل هما بمعنى الا انه اريد فصل كل آية بفاصلة تنبيها على استقلالها بالمقصود من
الحجة وكره الفصل بفاصلتين متساويتين لفظا للتكرار فعدل الى فاصلة مخالفة تحسينا للنظم
وافتنانا في البلاغة وذكر ابن المنير وجها آخر في تخصيص الاولى بالعلم والثانية بالفقه وهو
انه لما كان المقصود التعريض بمن لا يتدبر آيات الله ولا يعتبر بمخلوقاته وكانت الآيات المذكورة
اولا خارجة عن انفس النظار اذ النجوم والنظر فيها والحكمة الالهية في تدبيرها امر خارج عن
نفس الناظر ولا كذلك النظر في انشائهم من نفس واحدة وتقليبهم في اطوار مختلفة واحوال
متغايرة فانه نظر لا يعدو نفس الناظر ولا يتجاوزها فاذا تمهد هذا فجهل الانسان بنفسه
واحواله وعدم التفكر فيها ابشع من جهله بالامور الخارجة عنه كالنجوم والافلاك ومقادير سيرها
وتقلبها فلما كان الفقه ادنى درجات العلم اذ هو عبارة عن الفهم نفي بطريق التعريض عن ابشع
القبيلين جهلا وهم الذين لا يتبصرون في انفسهم ونفي الادنى ابشع من نفي الاعلى فخص به اسوء
الفريقين حالا ونفقهون هنا مضارع فقه الشيء بكسر القاف اذا فهمه ولو ادنى فهم وليس من
فقه بالضم لان تلك درجة عالية ومعناه صار فقيها ثم ذكر انه لما قيل فلان لا يفقه شيئا
كان ادنى في العرف من قولك فلان لا يعلم شيئا وكان معنى قولك لا يفقه شيئا ليست له
اهلية الفهم وان فهم واما قولك لا يعلم شيئا فغايته عدم حصول العلم له وقد يكون له اهلية
الفهم والعلم لو تعلم واستدل على ان التارك للتفكر في نفسه اسوء حالا من التارك للفكرة
في غيره بقوله سبحانه وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون فخص التبصر في
النفس بعد اندراجها فيما في الارض من الآيات وانكر على من لم يتبصر في نفسه انكارا مستانفا
والله تعالى اعلم باسرار كلامه وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً تذكير لنعمة اخرى من نعمه سبحانه
الجليلة المنبئة عن كمال قدرته سبحانه وسعة رحمته والمراد من الماء المطر ومن السماء السحاب
او الكلام على تقدير مضاف اي من جانب السماء وقيل الكلام على ظاهره والانزال من السماء
حقيقة الى السحاب ومنه الى الارض واختاره الجبائي واحتج على فساد قول من يقول ان
البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء وينعقد السحاب منها
ويتقاطر ماء وذلك هو المطر النازل بوجوه احدها ان البرد قد يوجد في وقت الحر بل في

صميم الصيف ويحتبس المطر في ابرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل ما ذكر ثانيها ان البخارات اذا
ارتفعت وتصاعدت تفرقت واذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع بسقف
املس كما في بعض الحمامات اما اذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات في
الهواء وليس فوقها سطح املس تتصل به وجب ان لا يحصل منها شيء من الماء ثالثها انه لو كان
تولد المطر من صعود البخارات فهي دائمة الارتفاع من البحار فوجب ان يدوم هناك
نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد ذلك القول ثم قال والقوم انما احتاجوا
الى هذا القول لانهم اعتقدوا ان الاجسام قديمة فيمتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينئذ
لا معنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفة
اخرى ولهذا السبب احتالوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة واما المسلمون فلما
اعتقدوا ان الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام
كيف شاء واراد فعند هذا لا حاجة الى استخراج هذه التكلفات وحيث دل ظاهر القرآن
على ان الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر وجب القول بحمله عليه
انتهى ولا يخفى على من راجع كتب القوم انهم اجابوا عن جميع تلك الوجوه وان الذي دعاهم
الى القول بذلك ليس مجرد ما ذكر بل القول بامتناع الخرق والالتئام ايضا ووجود كرة
النار تحت السماء وانقطاع عالم العناصر عندها ومشاهدة من على جبل شامخ سحابا
يمطر مع عدم مشاهدة ما ينزل من السماء اليه الى غير ذلك وهذا وان كان بعضه مما قام
الدليل على بطلانه وبعضه لم يقم الدليل عليه ولم يشهد بصحته الشرع لكن مشاهدة من
على الجبل ما ذكر ونحوها يستدعي صحة قولهم في الجملة ولا ارى فيه بأسا وروي عن ابن عباس
انه قال ما من قطرة تنزل الا ومعها ملك وهو عند اكثر محمول على ظاهره والفلاسفة
يحملون هذا الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول وقيل هو
نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر للقطر حافظ اياه ويثبت افلاطون هذا النور المجرد
لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها على ما ذهب اليه صاحب
الاشراق وهو احد الاقوال في المثل الافلاطونية وليس الى تحقيق ذلك كلام الشيخ صدر الدين
القونوي في تفسير الفاتحة ونصب ماء على المفعولية لانزل وتقديم المفعول غير الصريح عليه
لما مر مرارا فَأَخْرَجْنَا بِهِ اي بسبب الماء والفاء للتعقيب وتعقيب كل شيء بحسبه واخرجنا
عطف على انزل والالتفات الى التكلم اظهارا لكمال العناية بشأن ما انزل الماء لاجله وذكر
بعضهم نكتة خاصة لهذا الالتفات غير ما ذكر وهي انه سبحانه لما ذكر فيما مضى ما ينبه على
انه الخالق اقتضى ذلك التوجه اليه حتى يخاطب واختيار ضمير العظمة دون ضمير المتكلم وحده
لاظهار كمال العناية اي فاخرجنا بعظمتنا بذلك الماء مع وحدته نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ اي
كل صنف من اصناف النبات المختلفة في الكم والكيف والخواص والاثار اختلافا متفاوتا
في مراتب الزيادة والنقصان حسبما يفصح عنه قوله سبحانه يسقى بماء واحد ونفضل

بعضها

بعضها على بعض في الاكل والنبات كالنبت وهو على ما قال الراغب ما يخرج من الارض من الناميات
سواء كان له ساق كالشجر ام لم يكن له ساق كالنجم لكن اختص في التعارف بما لا ساق له بل قد
اختص عند العامة بما تأكله الحيوانات ومتى اعتبرت الحقائق فانه يستعمل في كل نام نباتا كان او حيوانا
او انسانا والمراد هنا عند بعض المعنى الاول وجعل قوله تعالى فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا شروعا في
تفصيل ما اجمل من الاخراج وقد بدئ بتفصيل حال النجم وضمير منه للنبات والخضر بمعنى الاخضر
كاعور وعور واكثر ما يستعمل الخضرة فيما تكون خضرته خلقية واصل الخضرة لون بين البياض والسواد
وهو الى السواد اقرب ولذا يسمى الاخضر اسود وبالعكس والمعنى فاخرجنا من النبات الذي لا
ساق له شيئا غضا اخضر وهو ما تشعب من اصل النبات الخارج من الحبة وجوز عود الضمير الى الماء
ومن سببية وجعل ابو البقاء هذا الكلام حينئذ بدلا من اخرجنا الاول وذكر بعض المحققين ان في
الآية على تقدير عود الضمير الى الماء معنى بديعا حيث تضمنت الاشارة الى انه تعالى اخرج من الماء الحار
الابيض في رأي العين اصنافا من النبات والثمار مختلفة الطعوم والالوان والى ذلك نظر
القائل يصف المطر ۞ ممتد على الآفاق بيض خيوطه ۞ فينسج منها للثرى حلة خضرا
وقوله تعالى نُخْرِجُ مِنْهُ صفة لخضرا وصيغة المضارع لاستحضار الصورة لما فيها من الغرابة وجوز ان
يكون مستأنفا اي نخرج من ذلك الخضر حَبًّا مُتَرَاكِبًا اي بعضه فوق بعض كما في السنبل و
قرئ يخرج منه حب متراكب وَمِنَ النَّخْلِ جمع نخل كما قال الراغب والنخل معروف ويستعمل في الواحد
والجمع وهذا شروع في تفصيل حال الشجر اثر بيان حال النجم عند البعض فالجار والمجرور خبر مقدم و
قوله سبحانه مِنْ طَلْعِهَا بدل منه بدل البعض من الكل باعادة العامل وقوله سبحانه قِنْوَانٌ
مبتدأ والحاصل من طلع النخل قنوان وجوز ان يكون الخبر محذوفا لدلالة اخرجنا عليه وهو كون
خاص وبه يتعلق الجار والتقدير ومخرجه من طلع النخل قنوان وعلى القراءة السابقة اتفاقا يكون
قنوان معطوفا على حب وقيل المعنى واخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان او من النخل شيء من
طلعها قنوان وهو جمع قنو بمعنى العذق وهو للتمر بمنزلة العنقود للعنب وتثنيته ايضا قنوان
ولا يفرق بين المثنى والجمع الا الاعراب وكلمات مثله يستوي مثناه وجمعه الا ثلاثة اسماء هذا
وصنو وصنوان ورئد ورئدان بمعنى مثل قال ابن خالويه وحكى سيبويه شقذ وشقذان
وحش وحشان للبستان نقله الجلال السيوطي في المزهر وقرئ بضم القاف وبفتحها على انه اسم
جمع لان فعلان ليس من زنات التكسير دَانِيَةٌ اي قريبة من المتناول كما قال الزجاج واقتصر
على ذكرها عن مقابلها لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها وقيل المراد دانية من الارض لكثرة ثمرها
وثقل حملها والدنو على القولين حقيقة ويحتمل ان يراد به سهولة الوصول الى ثمارها مجازا
وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ عطف على نبات كل شيء اي واخرجنا به جنات كائنة من اعناب
وجعله الواحدي عطفا على خضرا وقال الطيبي الاظهر ان يكون عطفا على حبا لان قوله سبحانه
نبات كل شيء مفصل لاشتماله على كل صنف من اصناف النامي والنامي الحب والنوى وشبههما
وقوله سبحانه فاخرجنا منه خضرا الخ تفصيل لذلك النبات وهو بدل من فاخرجنا به بدل الاشتمال

قيل وهذا مبني على ان المراد بالنبات المعنى العام وحينئذ لا يحسن عطفه عليه لانه داخل فيه
وان اريد ما لا ساق له تعين عطفه عليه لانه غير داخل فيه وتعين ان يقدر لقوله سبحانه ومن النخل
فعل آخر كما اشير اليه فتدبر وقرأ امير المؤمنين علي كرم الله وجهه وابن مسعود والاعمش ويحيى بن
يعمر وابو بكر عن عاصم وجنات بالرفع على الابتداء اي ولكم او وثم جنات او نحو ذلك وجوز الزمخشري
ان يكون على العطف على قنوان قال في التقريب وفيه نظر لانه ان عطف على ذلك فمن اعناب حينئذ
اما صفة جنات فيفسد المعنى اذ يصير المعنى وحاصلة من النخل جنات حصلت من اعناب واما خبر
لجنات فلا يصح لانه يكون عطفا لها على مفرد ويكون المبتدأ نكرة فلا يصح وفي الكشف ان الثاني
بعيد الفهم من لفظ الزمخشري وان امكن الجواب بان العطف على الخصوص تحقيق كما قال
ابن مالك واستشهد عليه بقوله

عندي اصطبار وشكوى عند قاتلتي * فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا

والظاهر الاول لكنه عطف جملة على جملة ويقدر ومخرجه من الخضر او من الكرم او حاصلة جنات من
اعناب دون صلة لان التقييد لازم كما حقق في عطف المفرد وحده ولا يخفى ان هذا
تكلف مستغنى عنه ولعل زيادة الجنات هنا كما قيل من غير اكتفاء باسم الجنس كما فيما تقدم
وما تأخر لان الانتفاع بهذا الجنس لا يتأتى غالبا الا عند اجتماع طائفة من افراده و
الزيتون والرمان نصب على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم او على العطف على
نبات وقوله سبحانه مشتبها وغير متشابه اما حال من الزيتون لسبقه اكتفي به عن حال
ما عطف عليه والتقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك واما حال من
الرمان لقربه ويقدر مثله في الاول وايا ما كان ففي الكلام مضاف مقدر وهو بعض اي
بعض ذلك مشتبها وبعضه غير متشابه في الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك من
الاوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها وحكمة منشئها ومبدعها جل شأنه والا كان المعنى
جميعه مشتبه وجميعه غير متشابه وهو غير صحيح ومن الناس من جوز كونه حالا لانهما مع التزام
التأويل والافتعال وتفاعل هنا بمعنى كاستوى وتساوى وقرئ متشابها وغير متشابه
انظروا نظر اعتبار واستبصار الى ثمره اي ثمر ذلك الزيتون والرمان والمراد
شجرهما واريد بهما فيما سبق الثمرة ففي الكلام استخدام وعن الفراء ان المراد في الاول شجر
الزيتون وشجر الرمان وحينئذ لا استخدام وايا ما كان فالضمير راجع اليهما بتأويلهما باسم الاشارة
ورجوعه الى كل واحد منهما على سبيل البدل بعيد لا تطيله في عدم تعين رجوع الضمير وجوز
رجوع الضمير الى جميع ما تقدم بالتأويل المذكور ليشمل النخل وغيره مما يثمر اذا اثمر اي اذا
اخرج ثمره كيف يخرج ضئيلا لا يكاد ينتفع به وقرأ حمزة والكسائي ثمره بضم الثاء وهو جمع
ثمرة كخشبة وخشب او ثمار ككتاب وكتب وينعه اي والى حال نضجه او الى نضجه كيف
يعود ضخما ذا نفع عظيم ولذة كاملة وهو في الاصل مصدر ينعت الثمرة اذا ادركت وقيل
جمع يانع كتاجر وتجر وقرئ بالضم وهي لغة فيه وقرأ ابن محيصن ويانعه ولا يخفى ان في

التقييد

التقييد بقوله تعالى اذا اثمر على ما اشرنا اليه اشعارا بان الثمر حينئذ ضعيف غير منتفع به في غالب الحال
البتة ويدل لكمال التفاوت على كمال القدرة وعن الزمخشري انه قال فان قلت هلا قيل الى غضه
نخرم وينعه قلت في هذا الاسلوب فائدة وهي ان الينع وقع فيه معطوفا على الثمر على سنن
الاختصاص نحو قوله سبحانه وجبريل وميكال للدلالة على ان الينع اولى من الغض وله وجه وجيه
وان خفي على بعض الناظرين ان في ذلكم اشارة الى ما امروا بالنظر اليه وما في اسم الاشارة من معنى
البعد لما مر غير مرة لآيات عظيمة او كثيرة دالة على وجود القادر الحكيم ووحدته لقوم يؤمنون
اي يطلبون الايمان بالله تعالى كما قال القاضي او يؤمنون بالفعل وتخصيصهم بالذكر لانهم الذين
انتفعوا بذلك دون غيرهم كما قيل ووجه دلالة ما ذكر على وجود القادر الحكيم ووحدته
ان حدوث هاتيك الاجناس المختلفة والانواع المتشعبة من اصل واحد وانتقالها من حال الى
حال على نمط بديع لا بد ان يكون باحداث صانع يعلم تفاصيلها ويرجح ما تقتضيه حكمته من الوجوه
الممكنة على غيره ولا يعوقه ضد يعانده او ند يعارضه ثم انه سبحانه بعد ان ذكر هذه النعم الجليلة
الدالة على توحيده وبخ من اشرك به سبحانه ورد عليه بقوله عز وجل وجعلوا اي في اعتقادهم
لله الذي شأنه ما فصل في تضاعيف هذه الآيات شركاء في الالوهية او الربوبية
الجن اي الملائكة حيث عبدوهم وقالوا انهم بنات الله سبحانه وتسميتهم جنا مجاز لاجتنانهم
واستتارهم عن الاعين كالجن وفي التعبير عنهم بذلك حط لشأنهم بالنسبة الى مقام الالوهية
وروي هذا عن قتادة والسدي ويفهم من كلام بعضهم ان الجن تشمل الملائكة حقيقة وقيل
المراد بهم الشياطين وروي عن الحسن ومعنى جعلهم شركاء انهم اطاعوهم كما يطاع الله تعالى او عبدوا
الاوثان بتسويلهم وتحريضهم ويروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الآية نزلت في الزنادقة
الذين قالوا ان الله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والحيوان وابليس خالق
السباع والحيات والعقارب والشرور فالمراد من الجن ابليس واتباعه الذين يفعلون الشرور
ويلقون الوساوس الخبيثة الى الارواح البشرية وهؤلاء المجوس القائلون بالنور والظلمة ولهم في هذا
الباب اقوال تمجها الاسماع وتشمئز منها النفوس وادعى الامام ان هذا احسن الوجوه المذكورة
في الآية ومفعولا جعلوا قيل لله وشركاء والجن اما منصوب بمحذوف وقع جوابا عن سؤال كأنه
قيل من جعلوه شركاء فقيل الجن او منصوب على البدلية من شركاء والمبدل منه ليس في حكم الساقط
بالكلية وتقديم المفعول الثاني لانه محل الانكار ولان المفعول الاول منكر يستحق التأخير
وقيل هما شركاء والجن وتقديم ثانيهما على الاول لاستعظام ان يتخذ لله سبحانه شريك ما كائنا
ما كان ولله متعلق بشركاء وتقديمه عليه للنكتة المذكورة ايضا على ما اختاره الزمخشري
وقرئ الجن بالرفع كانه قيل من هم فقيل الجن وبالجر على الاضافة التي هي للتبيين وخلقهم
حال من فاعل جعلوا بتقدير قد او بدونه على الخلاف للرأيين مؤكدة لما في جعلهم من
الشناعة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها اي وقد علموا ان الله تعالى خالقهم خاصة وقيل
الضمير للجن اي والحال انه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له ورجح الاول بجعلوه

عن ثبت الصانع ورجح الامام الثاني بان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب وبانه اذا رجع الضمير الى هذا الاقرب صار اللفظ الواحد مفيدا لفائدتين كاملا في ابطال المذهب الباطل وقرأ يحيى بن يعمر وخلقهم على صيغة المصدر عطفا على الجن اي وما يخلقونه من الاصنام او على شركاء اي وجعلوا اختلاقهم للقبائح حيث نسبوها اليه سبحانه وقالوا الله امرنا بها وخرقوا له اي افتعلوا وافتروا له سبحانه قال الفراء يقال خلق الافك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى ونقل عن الحسن انه سئل عن ذلك فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله وقال الراغب اصل الخرق قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تفكر ولا تدبر ومنه قوله تعالى اخرقتها لتغرق اهلها وهو ضد الخلق فانه فعل الشيء بتقدير ورفق والخرق بغير تقدير قال تعالى وخرقوا له اي حكموا بذلك على سبيل الخرق وباعتبار القطع وقرأ نافع وخرقوا بتشديد الراء للتكثير وقرأ ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم وحرفوا من التحريف اي زوروا له بنين وبنات فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله تعالى والله سبحانه منزه عما قالوه بغير علم بحقيقته من خطأ او صواب ولا فكر ولا روية فيه بل قالوه عن عمى وجهالة او بغير علم بمرتبة ما قالوه وانه من الشناعة بالمحل البعيد واياما كان فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الواو او نعتا لمصدر مؤكد اي خرقا ملتبسا بغير علم او خرقا كائنا بغير علم والمقصود على الوجهين ذمهم بالجهل وقيل ان ذلك كناية عن نفي ما قالوا فان ما لا اصل له لا يكون معلوما ولا يقام عليه ولا حاجة اليه اذ نفيه معلوم من جعله اختلاقا وافتراء وقوله تعالى سبحانه وتعالى عما يصفون من ان له جل شأنه شريكا او ولدا وقد تقدم الكلام في سبحان وما يفيده من المبالغة في التنزيه وتعالى عطف على الفعل المضمر الناصب لسبحان وفرق الامام بين التسبيح والتعالي بان الاول راجع الى قول المسبحين والثاني الى صفاته تعالى الذاتية التي حصلت لذاته سبحانه التنزه والمراد بالبنين فيما تقدم ما فوق الواحد او ان من يجوز الواحد يجوز الجمع بديع السموات والارض اي مبدعهما وموجدهما بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان قال الراغب وهو كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع اسم مفعول ومنه قيل ركي بديع وكذلك البدع بكسر الباء يقال لهما وقيل هو من اضافة الصفة المشبهة الى الفاعل للتخفيف بعد نصبه تشبيها لها باسم الفاعل كما هو المشهور اي بديع سمواته وارضه من بدع اذا كان على نمط عجيب وشكل فائق وحسن رائق او الى الظرف كما يقال فلان ثبت الغدر اي ثبت في الغدر وهو بغين معجمة ودال وراء مهملتين المكان ذو الحجارة والشقوق ويقولون ذلك اذا كان الرجل ثبتا في قتال او كلام والمراد من بديع السموات والارض انه سبحانه عديم النظير فيهما ومعنى ذلك على ما قال بعض المحققين ان ابداعه لهما لا نظير له لانهما اعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد انه لا يلزم من نفي النظير فيهما نفيه مطلقا ولا حاجة الى تكلف انه خارج مخرج الرد على المشركين بحسب زعمهم انه لا موجود خارج عنهما الخ

غير واجب النصب الاول والمعنى عليه انه تعالى مبدع لقطري العالم العلوي والسفلي بلا مادة فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال بالكلية والوالد عنصر الولد منفعل بانتقال مادته عنه فكيف يمكن ان يكون له ولد وقرئ بديع بالنصب على المدح والجر على انه بدل من الاسم الجليل او من الضمير المجرور في سبحانه على رأي من يجوزه وارتفاعه على القراءة المشهورة على ثلاثة اوجه كما قال ابو البقاء الاول انه خبر مبتدأ محذوف الثاني انه فاعل تعالى واظهاره في موضع الاضمار لتعليل الحكم وتوسيط الظرف بينه وبين الفعل للاهتمام ببيانه والثالث انه مبتدأ خبره قوله سبحانه انى يكون له ولد وهو على الاولين جملة مستقلة مسوقة كما قبلها لبيان استحالة ما نسبوه اليه تعالى وتقرير تنزهه عنه جل شأنه وقوله تعالى ولم تكن له صاحبة حال مؤكدة للاستحالة المذكورة ضرورة ان الولد لا يكون بلا والدة اصلا وان امكن وجوده بلا والد اي من اين او كيف يكون له ولد والحال انه ليس له صاحبة يكون الولد منها وقرأ ابراهيم النخعي لم يكن بتذكير الفعل وجاء ذلك مع ان المرفوع مؤنث للفصل كما في قوله

لقد ولد الاخيطل ام سوء ... على قمع استها صلب وشام

قال ابن جني تؤنث الافعال لتأنيث فاعلها لانهما يجريان مجرى كلمة واحدة لعدم استغناء كل عن صاحبه فاذا فصل جاز تنكيره وهو في باب كان اسهل لانك لو حذفتها استقل ما بعدها وقيل ان اسم تكن ضميره تعالى والخبر هو الظرف وصاحبة ترتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ او الظرف خبر مقدم وصاحبة مبتدأ مؤخر والجملة خبر يكون وعلى هذا يجوز ان يكون الاسم ضمير الشأن لصلاحية الجملة حينئذ لان تكون مفسرة للضمير على الاول لانه كما بين في موضعه لا يفسر الا بجملة صريحة والاعتراض بانه اذا كان الوجه في المفسر مؤنثا فالمقدر ضمير القصة لا الشأن فيعود الاشكال ليس بوارد لعدم اللزوم على ما توهمه بعضهم وقوله تعالى وخلق كل شيء استيناف لتحقيق ما ذكر من الاستحالة او حال اخرى مقررة لها اي انى يكون له ولد والحال انه خلق كل شيء من الموجودات التي من جملتها ما سموه ولدا فكيف يتصور ان يكون المخلوق والدا لخالقه ويفهم من التفسير الكبير ان من زعم ان لله تعالى شأنه ولدا ان اراد انه سبحانه احدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة مثلا رد بان خلقه للسموات والارض كذلك فيلزم كونهما ولدا له تعالى وهو باطل بالاتفاق وان اراد ما هو المعروف من الولادة في الحيوانات رد اولا بانه لا صاحبة له وهي امر لازم في المعروف وثانيا بان تحصيل الولد بذلك الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة اما من كان خالقا لكل الممكنات وكان قادرا على كل المحدثات فاذا اراد شيئا قال له كن فيكون فيمتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وان اراد مفهوما ثالثا فهو غير متصور وهو بكل شيء عليم من شأنه ان يعلم كائنا ما كان مخلوقا او غير مخلوق كما ينبئ عنه ترك الاضمار الى الاظهار وعليم مبالغ في العلم ازلا وابدا حسبما يعرب عنه العدول الى الجملة الاسمية وحينئذ فلا يخلو اما ان يكون الولد قديما او محدثا لا جائز ان يكون قديما لان القديم يجب ان يكون واجب الوجود لذاته وما كان كذلك كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره فتعين كونه حادثا ولا شك انه تعالى عالم بكل شيء فاما ان يعلم ان له في تحصيل الولد كمالا او نفعا او يعلم انه ليس كذلك فان كان

الاول فلا وقت يفرض الا والداعي الى ايجاد هذا الولد كان حاصلاً قبله وهو يوجب كونه ازليا
وهو محال وان كان الثاني وجب ان لا يحدث البتة في وقت من الاوقات وقرر الامام عليه الرحمة الرد
بهذه الجملة بوجه آخر ايضا وبعضهم جعل هذه الجملة مع ما قبلها متضمنة لوجه واحد من وجوه الرد والجملة
اما حالية او مستأنفة واقتصر بعضهم على الثاني فقال انها استيناف مقرر لمضمون ما قبلها من الدلائل
القاطعة ببطلان مقالتهم الشنعاء التي اجترأوا عليها بغير علم والظاهر من هذا ان ما في الاية ادلة قطعية
على بطلان ما زعمه المخلوقون وكلام الامام حيث قال بعد تقرير الوجوه ان الاولين والآخرين
اجتمعوا على ان يذكروا في هذه المسألة كلاما يساوي ما دلت عليه الآية في القوة لعجزوا عنه
والا شهاب انه ما فيهم من ذلك ادلة اقناعية ولعل الاولى القول بان البعض قطعي والبعض الآخر
اقناعي فتدبر **ذلكم** اشارة الى المنعوت بما ذكر من جلائل النعوت وما فيه من معنى البعد للايذان
والخطاب للمشركين المعهودين بطريق الالتفات وذهب الطبرسي انه لجميع الناس وهو مبتدأ وقوله
سبحانه **الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ** اخبار اربعة مترادفة اي ذلك الموصوف
بتلك الصفات العظيمة الشأن هو الله المستحق للعبادة خاصة مالك امركم لا شريك له اصلا
خالق كل شئ مما كان وسيكون والمعتبر في عنوان الموضوع حسبما اقتضته الاشارة انما هو
خالقيته سبحانه لما كان فقط كما ينبئ عنه صيغة الماضي وجوز ان يكون الاسم الجليل بدلا والاسم الاشارة
وربكم صفته وما بعده خبر وان يكون الاسم الجليل هو الخبر وما بعده ابدال منه وان يكون بدلا و
الباقي اخبار وان يقدر لكل خبر من الاخبار الثلاثة مبتدأ وان يجعل الكل بمنزلة اسم واحد وان
يكون خالق كل شئ بدلا من الضمير وجوز غير ذلك وقوله تعالى **فاعبدوه** مسبب عن مضمون
الجملة فان من جمع هذه الصفات كان هو المستحق للعبادة خاصة وادعى بعضهم ان العبادة
المأمور بها هي نهاية الخضوع وهي لا تتأتى مع التشريك فلذا استغنى عن ان يقال فلا تعبدوا
الا اياه ويفهم منه ان مجرد مفهوم العبادة يفيد الاختصاص ولا يأباه دعوى افادة تقديم المفعول
في اياك نعبد اياه لان افادة الحصر لوجهين لا مانع منه كما في لله الحمد ونحوه وانما قال سبحانه
هنا ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وفي سورة المؤمن ذلكم الله ربكم خالق
كل شئ لا اله الا هو فانى تؤفكون فقدم سبحانه هنا لا اله الا هو على خالق كل شئ وعكس
هنالك قال بعض المحققين لان هذه الآية جاءت بعد قوله تعالى وجعلوا لله شركاء فلما قال
جل شأنه ذلكم الله ربكم اتى بعده بما يدفع الشركة فقال عز قائلا لا اله الا هو ثم خالق كل شئ
وتلك جاءت بعد قوله سبحانه لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس
لا يعلمون فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره لا على نفي الشريك عنه جل شأنه كما كان
في الآية الاولى فكان تقديم خالق كل شئ هناك اولى واحسن والله تعالى اعلم باسرار كلامه **وهو على كل
شئ وكيل** عطف على الجملة السابقة اي وهو مع تلك الصفات الجليلة الشأن متولي
جميع الامور الدنيوية والاخروية ويلزم من ذلك ان لا يوكل امر الى غيره ممن لا يتولى وجوز ان
يكون هذه الجملة في موضع الحال وقيدا للعبادة ويؤول المعنى الى انه سبحانه مع ما تقدم متول

اموركم

اموركم فكلوها اليه وتوسلوا بعبادته الى انجاح مآربكم وفسر بعضهم الوكيل بالرقيب اي انه تعالى رقيب
على اعمالكم فيجازيكم عليها واستدل اصحابنا بعموم خالق كل شئ على انه تعالى هو الخالق لاعمال العباد
والمعتزلة قالوا عندنا هنا اشياء تخرج اعمال العباد من البين احدها تعقيب ذلك العموم بقوله
سبحانه فاعبدوه فانه لو خلق اعمال العباد هنالك لما رتقدير الآية انا خلقنا اعمالكم فافعلوها
باعيانها مرة اخرى وفساده ظاهر ثانيها ان خالق كل شئ ذكر في معرض المدح والثناء ولا تمدح
بخلق الزنا واللواطة والسرقة والكفر ثالثها انه تعالى قال بعد قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر
فلنفسه ومن عمي فعليها وهو تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه لا مانع له رابعها
ان هذه الآية انما جاءت بعد وجعلوا لله شركاء الجن والمراد منه على ما روي عن ابن عباس الرد على المجوس
في اثبات الهين فيجب ان يكون خالق كل شئ محمولا على ابطال ذلك وهو انما يكون اذا قلنا
انه تعالى هو الخالق لما في هذا العالم من السباع والالام ونحوها وانما حمل على ذلك لم تدخل اعمال العباد
ولا يخفى ما في ذلك من النظر ومثله استدلالهم بالآية على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا **لا تدركه
الابصار** جمع بصر يطلق كما قال الراغب على الجارحة الناظرة وعلى القوة التي فيها وعلى البصيرة
وهي قوة القلب المدركة وادراك الشئ عبارة عن الوصول الى غايته والاحاطة به واكثر المتكلمين
على حمل البصر هنا على الجارحة من حيث انها محل القوة وقيل هو اشارة الى ذلك والى الاوهام والافهام
كما قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه التوحيد ان لا تتوهمه وقال ايضا كل ما ادركته فهو غيره ونقل
الراغب عن بعضهم انه حمل ذلك على البصيرة وذكر انه قد نبه به على ما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
في قوله يا من غاية معرفته القصور عن معرفته اذ كان معرفته تعالى ان تعرف الاشياء فتعلم انه ليس
بمثل لشئ منها بل هو موجد كل ما ادركته واستدل المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يرى وتقرير ذلك على
ما في المواقف وشرحها ان الادراك المضاف الى الابصار انما هو الرؤية ولا فرق بين ادركته ببصري ورأيته
الا في اللفظ او هما متلازمان لا يصح نفي احدهما واثبات الآخر فلا يجوز رأيته وما ادركته ببصري ولا
عكسه فالآية نفت ان تراه الابصار وذلك يتناول جميع الابصار بواسطة اللام الجنسية في مقام
المبالغة في جميع الاوقات لان قولك فلان تدركه الابصار لا يفيد عموم الاوقات فلا بد ان يفيده ما
يقابله فلا يراه شئ من الابصار لا في الدنيا ولا في الآخرة لما ذكر ولانه تعالى تمدح بكونه لا يرى حيث ذكره
في اثناء المدائح وما كان من الصفات عدمه مدحا كان وجوده نقصا يجب تنزيه الله تعالى عنه فظهر انه يمتنع رؤيته
سبحانه وانما قيل من الصفات احترازا عن الافعال كالعفو والانتقام فان الاول تفضل والثاني عدل و
كلاهما كمال انتهى وحاصله ان المراد بالادراك الرؤية المطلقة لا الرؤية على وجه الاحاطة وان لا تدركه
الابصار سالبة كلية دائمة وهذا اقوى ادلتهم النقلية في هذا المطلب كما ذكره شيخ مشايخنا الكوراني قدس سره
والجواب عنه من وجوه الاول ان الادراك ليس هو الرؤية المطلقة وان اختاره على ما نقله
الآمدي ابو الحسن الاشعري وانما هو الرؤية على نعت الاحاطة بجوانب المرئي كما فسره ابن عباس
بها في احد تفسيريه ففي الدر المنثور واخرج ابن جرير عن ابن عباس لا تدركه الابصار لا يحيط بصر احد بالملك
انتهى واليه ذهب كثير من ائمة اللغة وغيرهم والرؤية المكيفة بكيفية الاحاطة اخص مطلقا من الرؤية

المطلقة ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم نظيره سبحان من تنال رؤيته وما ادركه بصري اي ما احاط به من جوانبه
وان لم يحجبه عنه الثاني ان لا تدركه الابصار كما يحتمل ان يلاحظ فيه اولا دخول النفي ثم ورود اللام فتكون سالبة
كلية على طرز قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين فيكون لعموم السلب كذلك يحتمل ان يعتبر فيه العموم اولا
ثم ورود النفي عليه فتكون سالبة جزئية نحو ما قام العبيد كلهم ولا اخذ الدراهم كلها فتكون لسلب العموم
وكما احتمل سلب العموم لم يكن نصا في عموم السلب وان كان عموم السلب في مثل هذا هو الاكثر وكلما كان
كذلك لم يصح الاحتجاج به على امتناع الرؤية مطلقا وهو ظاهر هذا اذا كان ال في الابصار للاستغراق
فان كان للجنس كان لا تدركه الابصار سالبة مهملة وهي في قوة الجزئية فيكون المعنى لا تدركه
بعض الابصار وهو متفق عليه الثالث انا لو سلمنا ان الادراك هو الرؤية المطلقة وان ال للاستغراق
وان الكلام لعموم السلب لكن لا نسلم عمومه في الاحوال والاوقات اي لا نسلم انها دائمة بحيث لا يكون
الا لنفي الرؤية في الدنيا كما يروى تفسيره بذلك عن الحسن وغيره ويدل عليه ما اخرجه الحكيم الترمذي
في نوادر الاصول وابو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية
رب ارني انظر اليك فقال قال الله تعالى يا موسى انه لا يراني حي الا مات ولا يابس الا تدهده ولا
رطب الا تفرق وانما يراني اهل الجنة الذين لا تموت اعينهم ولا تبلى اجسادهم فان قلتم بل هي دائمة لان
قولك فلان تدركه الابصار لا يفيد عموم الاوقات فلا بد ان يفيده ما يقابله قلنا هذا لا يتم الا
اذا وجب ان يكون التقابل بين الله تدركه الابصار ولا تدركه الابصار تقابل التناقض ولا موجب
لذلك لا عقليا ولا لغويا ولا شرعيا اما الاول فلانا اذا وجدنا قضية موجبة مطلقة جاز ان
يقابلها سالبة مطلقة وان يقابلها سالبة دائمة ولا تتعين السالبة الصادقة الا اذا كانت المطلقة
كاذبة قطعا لكن كذب المطلقة ههنا اول البحث وعين المتنازع فيه فلا يجوز ان يبنى كون لا تدركه
الابصار دائمة على كذب هذه المطلقة اعني الله تعالى تدركه مرادا بها ابصار المؤمنين في الجنة او الموقف
لانه مصادرة على المطلوب المستلزم للدور واما الثاني فلان الجملة ثبوتية كانت او منفية تستعمل
بحسب المقامات تارة في الاطلاق وتارة في الدوام وليس يجب في اللغة انا اذا وجدنا جملة
مثبتة استعملت في مقام ما في معنى الاطلاق ان تكون الجملة المقابلة لها مستعملة في معنى الدوام
البتة بل يختلف باختلاف المقامات وقصد المستعملين لها وهو ظاهر جدا واما الثالث فلان
المطلقة المذكورة بالمعنى السابق عين المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة شرعا فنحن نقول انها
صادقة شرعا ونحتج عليها بالعقل والنقل من الكتاب والسنة وكلما كان كذلك لزم ان لا يكون
لا تدركه الابصار دائمة دفعا للتناقض فتكون اما مطلقة عامة او وقتية مطلقة وعلى
التقديرين لا تناقض لانتفاء اتحاد الزمان فيصدق الله تعالى تدركه الابصار اي ابصار المؤمنين
يوم القيامة مثلا او وقت تجليه في نوره الذي لا يذهب بالابصار والله تعالى لا تدركه الابصار
اي في الدنيا بالقيد الذي اشير اليه سابقا او وقت تجليه بنوره الذي يذهب بالابصار
وهو النور المشار اليه في الحديث الوارد في صحيح مسلم لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه
بصره من خلقه والى هذا التقييد يشير ما في تفسير ابن عباس المتقدم اولها فقد روي انه قال رأى محمد صلى الله

علم

عليه وسلم ربه فقال له عكرمة اليس الله يقول لا تدركه الابصار فقال لا ام لك ذاك نوره الذي هو نوره
اذا تجلى بنوره لا يدركه شيء الحديث وباثبات هذين النورين يجمع بين جوابيه عليه السلام لابي ذر حيث سأله
هل رأيت ربك فقال في احد جوابيه نور اني اراه وفي الجواب الآخر رأيت نورا فيقال النور الذي نفى
رؤيته في الاستفهام الانكاري المدلول عليه بأنى هو نوره الذي هو نور واعني النور الذي يذهب
بالابصار ولا يقوم له بصر والنور الذي اثبت رؤيته هو النور الذي لا يذهب بالابصار وكذا يمكن
حمل قول عائشة رضي الله تعالى عنها من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه فقد اعظم على الله عز وجل
الفرية واستشهادها لذلك بهذه الآية على هذا بان يقال ارادت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم
رأى ربه سبحانه في نوره الذي هو نوره الذي يذهب بالابصار فقد اعظم على الله عز وجل الفرية
ويكون الاستشهاد بالآية على ما روي عن ابن عباس من ثاني تفسيريه وحينئذ لا يتم للمعتزلة دعوى كون
لا تدركه الابصار دائمة الا اذا كانت هذه المطلقة كاذبة شرعا وهو عين المتنازع فيه كما علمت فلم يبق
لهم على دعوى الدوام دليل اصلا وقد يقال ايضا المراد نفي الرؤية وقت عدم اذن الله تعالى للابصار
بالادراك والدليل على ارادة هذا القيد هو ان ادراك الابصار فعل من افعال العبيد وكسب من
كسبهم وقد ثبت في محله بدليل ان العباد لا يقدرون على شيء ما من المقدورات الا باذن الله تعالى ومشيئته
وتمكينه فلا تدركه الابصار الا باذنه وهو المطلوب ويؤيد هذا البيان ويشيده كون لا تدركه
الابصار وقع بعد قوله عز وجل وهو على كل شيء وكيل ووجه التاييد ان الله تعالى اخبر بانه على كل شيء
وكيل اي متول لاموره ومعلوم ان الابصار من الاشياء وان ادراكها من امورها فهو سبحانه متوليها
ومتصرف فيها على حسب مشيئته فيفيض عليها الادراك ويأذن لها اذا شاء كيف شاء وعلى الحد الذي
شاء ويقبض عنها الادراك فيمنعها كليا او جزئيا في اي وقت شاء كيف شاء ولا يخفى على هذا ان غاية
التمدح بالعزة والقهر والغلبة فان من هو على كل شيء وكيل اذا لم تدركه الابصار الا باذنه مع كونه يدرك
الابصار ولا يخفى عليه خافية كان ذلك غاية في عزته وقهره وكونه غالبا على امره وذهب بعض
المحققين ان الآية لا تليق للتمدح وانما سيقت للتخويف بانه سبحانه رقيب من حيث لا يرى فليحذر
وهو ظاهر على التفسير الثاني للوكيل الرابع من الوجوه يجوز ان يكون المراد لا تدركه الابصار على الوجه
المعتاد في رؤية المحسوسات المشروطة بالشروط الثمانية العادية على ما يشير اليه آخر الآية ومعلوم ان نفي
الخاص لا يستلزم نفي العام فلا يلزم على هذا من الآية نفي الرؤية مطلقا الخامس ما قيل انا لو سلمنا
الخصم ما اراد فنقول ان الآية انما تدل على ان الابصار لا تدركه ونحن نقول به ونمنع ان ذوي الابصار
لا يدركونه والاعتراض بانه كما ان الابصار لا تدركه فكذلك لا يدركه غيرها فلا فائدة للتخصيص
مدفوع بان ما يلزم انتفاء الفائدة ان لو انحصرت في نفي حكم المنطوق عن المسكوت وهو غير مسلم
ولعله كان لخصوص سؤال سائل عنه دون غيره او لمعنى آخر السادس انا سلمنا انه لا يدركه
المبصرون بابصارهم لكنه لا يفيد المطلوب ايضا لجواز حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة
مغايرة لهذه الحواس كما يدعيه ضرار بن عمرو الكوفي فقد نقل عنه انه كان يقول ان الله تعالى لا يرى
بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها سبحانه لهم يوم القيامة واحتج عليه بهذه الآية فقال

تخصيص

الفا دلت على نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على ان الحال في غيره بخلافه فوجب ان يكون ادراك الله تعالى بغير البصر جائزا في الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الآن لا يصلح لذلك ثبت انه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه انتهى ومن الناس من استدل بالآية على ان الاطلاع على كنه ذاته تعالى ممتنع بناء على ان الابصار جمع بصر بمعنى البصيرة وغيره كما قرر المعتزلة استدلالهم على امتناع الرؤية وفيه ما فيه نعم احتمال حمل البصر على البصيرة مما يوهن استدلال المعتزلة كما لا يخفى ولهم في هذا المطلب ادلة اخرى نقلية سيأتي ان شاء الله تعالى الكلام على بعضها وعقلية قد عقلها القوم في مواطن البطلان ولعل النوبة تفضي الى شرح بيانات الاقلام في رياض تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى الملك العلام نسأله التوفيق لادراك ابصار الافهام مخبئات الاسرار وفلق صباح الحق بسواطع الانوار وهو يدرك الابصار اي يراها على وجه الاحاطة او يحيط بها علما او علما ورؤية كما قيل وذكر الآمدي ان البصريين من المعتزلة ذهبوا الى ان ادراك الله تعالى بمعنى الرؤية وان البغداديين منهم ذهبوا الى انها بمعنى العلم لا بمعنى الرؤية والمراد بالابصار هنا على ما قرره بعض المحققين النور الذي تدرك به المبصرات فانه لا يدرك بخلاف جرم العين فانه يرى ولعل هذا سر اختيار الاظهار في مقام الاضمار وجوز ان يقال المراد ان كل عين لا ترى نفسها وهو اللطيف الخبير فيدرك سبحانه ما لا يدركه الابصار فالجملة سيقت لوصفه تعالى بما يقتضي تعليل قوله سبحانه وهو الخ وجوز غير واحد ان يكون ما ذكر من باب اللف فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه مدركا بالكسر واللطيف مستعار من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة من الشيء الخفي ويفهم من ظاهر كلام البهائي كما قال الشهاب انه لا استعارة في ذلك حيث قال في شرح اسماء الله تعالى الحسنى اللطيف الذي يعامل عباده باللطف والطافه جل شانه لا تتناهى ظواهرها وبواطنها في الاولى والاخرى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعاني والحقائق ولذا يقال للحاذق في صنعته لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وان كان في ظاهر الاستعمال من اوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توصف في الجسمانيات لجسمية يلزمها الكثافة وانما لطافتها بالاضافة فاللطافة المطلقة لا يبعد ان يوصف بها النور المطلق الذي يجل عن ادراك البصائر فضلا عن الابصار ويعز عن شعور الاسرار فضلا عن الافكار ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال ويتنزه عن حلول الالوان والاشكال فان كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغير بها لا يكون على الاطلاق بل بالقياس الى ما هو دونه في اللطافة ويوصف اليه بالكثافة انتهى والراجح ان اطلاق اللطيف بمعنى مقابل الكثيف على ما يسبق الى الذهن على الله تعالى ليس بحقيقة اصلا كما لا يخفى قد جاءكم بصائر من ربكم استئناف وارد على لسان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بقل مقدرة كما قاله بعض المحققين والبصائر جمع بصيرة وهي للقلب كالبصر للعين والمراد بها الآيات الواردة ههنا او جميع الآيات ويدخل ما ذكر دخولا اوليا ومن لابتداء الغاية مجازا وهي متعلقة بجاءكم او بمحذوف وقع صفة لبصائر والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لاظهار

كمال

كمال اللطف بهم اي قد جاءكم من جهة مالككم ومبلغكم الى كمالكم اللائق بكم من الوحي الناطق بالحق والصواب ما هو كالبصائر للقلوب او قد جاءكم بصائر كائنة من ربكم فمن ابصر اي الحق بتلك البصائر وآمن به فلنفسه اي فلنفسه ابصر كما نقل عن الكلبي وتبعه الزمخشري او فابصاره لنفسه كما اختاره ابو حيان لما ستعلم قريبا ان شاء الله تعالى والمراد على القولين ان نفع ذلك يعود اليه ومن عمي اي ومن لم يبصر الحق بعد ما ظهر له بتلك البصائر ظهورا بينا وضل عنه وانما عبر عنه بالعمى تقبيحا عنه فعليها عمي او فعماه عليها اي وبال ذلك عليها وهاقلنا لن تقدم وذكر ابو حيان ان تقدير المسند اولى لوجهين احدهما ان المحذوف يكون مفردا لا جملة ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة والثاني انه لو كان المقدر فعلا لم تدخل الفاء سواء كانت من شرطية او موصولة لانها في الماضي وتعقب بان تقدير الفعل يترجح لتقدم فعل ملفوظ به وكان اقوى في الدلالة وايضا ان في تقديره تقديم المعمول المؤذن بالاختصاص وايضا ما ذكر في الوجه الثاني غير لازم لانه لم يقدر الفعل موليا للفاء الجواب بل قدر معمول الفعل الماضي مقدما ولا بد فيه من الفاء فلو قلت من اكرم زيدا فلنفسه اكرم لم يكن بد من الفاء نعم لم يعهد تقدير عمي بعلى وهو لازم في التقدير يعني في الجملة الثانية وكانه لذلك عدل بعضهم بعد ان وافق في الاول الى قوله فعليها وباله وما انا عليكم بحفيظ وانما انا منذر والله تعالى هو الذي يحفظ اعمالكم ويجازيكم عليها وكذلك اي مثل ذلك التصريف البديع نصرف الآيات الدالة على المعاني الرائقة الكاشفة عن الحقائق الفائقة لا تصريفا ادنى منه وقيل المراد كما صرفنا الآيات قبل نصرف هذه الآيات وقد تقدم لك ما هو الحري بالقبول واصل التصريف كما قال علي بن عيسى اجراء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل الشيء من حال الى حال وقال الراغب التصريف كالصرف الا في التكثير واكثر ما يقال في صرف الشيء من حال الى حال ومن امر الى امر وليقولوا درست علة لفعل قد حذف تعويلا على دلالة السياق عليه اي وليقولوا درست نفعل ما نفعل من التصريف المذكور وتقديمهم قدر الفعل ماضيا واللام في ذلك تسمى لام العاقبة وجوز ان تكون للتعليل على الحقيقة لان نزول الآيات لاضلال الاشقياء وهداية السعداء قال الله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا والواو اعتراضية وقيل هي عاطفة على علة محذوفة واللام متعلقة بنصرف اي مثل ذلك التصريف نصرف الآيات لنلزمهم الحجة وليقولوا الخ وهو اولى من تقدير لينكروا وليقولوا الخ وقيل اللام لام الامر وينصره القراءة بسكون اللام كانه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فانهم لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهو امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث ورده في الدر المصون بان ما بعده يأباه فان اللام فيه نص في انها لام كي وتسكين اللام في القراءة الشاذة لا دليل فيه لاحتمال ان يكون للتخفيف ومعنى درست قرأت وتعلمت واصله ما قال الاصمعي من قولهم درس الطعام يدرسه دراسا اذا داسه كأن التالي يدوس الكلام فيخف الكلام على لسانه وقال ابو الهيثم يقال درست الكتاب اي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدروس ودريس اي اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق دريس

لاذ تذلل والدرس الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها وهذا كما قال الواحدي قريب مما قال
الاصمعي او هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين وقال الراغب يقال درس الدار
اي بقي اثرها وبقاء الاثر يقتضي انمحاءه في نفسه فلذلك فسر الدرس بالانمحاء وكذا درس الكتاب
ودرست العلم تناولت اثره بالحفظ ولما كان تناول ذلك بمداومة القراءة عبر عن ادامة القراءة
بالدرس وهو بعيد عما تقدم كما لا يخفى وقرأ ابن كثير وابو عمرو دارست بالالف وفتح التاء وهي
قراءة ابن عباس ومجاهد اي دارست يا محمد غيرك ممن يعلم الاخبار الماضية وذاكرته وارادوا
بذلك نحو ما ارادوه بقولهم انما يعلمه بشر قال الامام ويقوي هذه القراءة قوله تعالى حكاية عنهم
ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون وقرأ ابن عامر ويعقوب وسهل درست بفتح السين
وسكون التاء ورويت عن عبد الله بن الزبير وابن مسعود والحسن وابي رضي الله تعالى عنهم والمعنى قدمت
هذه الايات وعفت وهو كقولهم اساطير الاولين وقرئ درست بضم الراء مبالغة في درست
لان فعل المضموم للطبايع والغرائز اي اشتد دروسها وقد درست على البناء للمفعول بمعنى قرئت او عفيت
وقد صح مجيء عفى متعديا كمجيئه لازما ودارست بتاء التانيث ايضا والضمير لليهود لاشتهارهم
بالدراسة اي دارست اليهود محمدا صلى الله عليه وسلم واما للايات وهو في الحقيقة لاهلها اي دارست
اهل الايات وحملتها محمدا عليه الصلوة والسلام وهم اهل الكتاب ودورست على مجهول فاعل ودرست
بالبناء للمفعول والاسناد الى تاء الخطاب مع التشديد ونسبت الى ابن زيد وادارست مشددا معلوما
ونسبت الى ابن عباس وفي رواية اخرى عن ابي درس على اسناده الى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم
او الكتاب ان كان بمعنى المحي ونحوه ودرسن بنون الاناث مخففا ومشددا ودارسات بمعنى قديمات
او ذات دروس او دروس كعيشة راضية وارتفاعه على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي دارسات
ولنبينه عطف على ليقولوا واللام فيه للتعليل الغرضي ببيان ما يدل على المصلحة المترتبة على الفعل
عند الكثير من اهل السنة ولا ريب في ان التبيين مصلحة مترتبة على التصريف والخلاف في ان افعال الله
هل تعلل بالاغراض مشهور وقد اشرنا اليه فيما تقدم والضمير للايات باعتبار التاويل بالكتاب او
للقرآن وان لم يذكر لكونه معلوما او للمصدر بتصريف او بتبيين اي ولنفعل التبيين لقوم يعلمون
فانهم المنتفعون به وهو الوجه في تخصيصهم بالذكر وهم على ما روي عن ابن عباس اولياؤه الذين
هداهم الى سبيل الرشاد ووصفهم بالعلم للايذان بغاية جهل غيرهم وخلوهم عن العلم بالمرة اتبع ما
اوحي اليك من ربك اي دم على ما انت عليه من التدين بما اوحي اليك من الشرائع و
الاحكام التي عمدتها التوحيد والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلوة والسلام
من اظهار اللطف به صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى والجار والمجرور يجوز ان يكون متعلقا باوحي
وان يكون حالا من ضمير المفعول المرفوع فيه وان يكون حالا من ما وقوله سبحانه لا اله الا
هو يحتمل ان يكون اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه اكد به ايجاب الاتباع لا سيما في امر
التوحيد وجوز ابو البقاء وغيره ان يكون حالا مؤكدة من ربك اي منفردا في الالهية واعرض
عن المشركين اي لا تعتد باقاويلهم الباطلة التي من جملتها ما حكي عنهم آنفا ولا تبال بها ولا

تلتفت

تلتفت الى ارائهم وعلى هذا فلا نسخ في الاية وروي عن ابن عباس انها منسوخة باية السيف فيكون الاعراض
محمولا على ما يعم الكف عنهم ولو شاء الله عدم اشراكهم ما اشركوا وهذا دليل لاهل السنة على انه تعالى
لا يريد ايمان الكافر لكن لا بمعنى انه تعالى يمنعه مع توجهه اليه بل بمعنى انه لا يريده منه لسوء اختياره الناشئ من
سوء استعداده والجملة اعتراض مؤكد للاعراض وكذا قوله تعالى وما جعلناك عليهم حفيظا
اي رقيبا مهيمنا من قبلنا تحفظ عليهم اعمالهم وكذا قوله سبحانه وما انت عليهم بوكيل من جهتهم تقوم
بامرهم وتدبر مصالحهم وقيل المراد ما جعلناك عليهم حفيظا تصونهم عما يضرهم وما انت عليهم بوكيل
تجلب لهم ما ينفعهم وعليهم في الموضعين متعلق بما بعده وقدم عليه للاهتمام به او لرعاية الفواصل
ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله اي لا تشتموهم ولا تذكروهم بالقبيح والمراد من الموصول
اما المشركون على معنى لا تسبوهم من حيث عبادتهم لالهتهم كان تقولوا تبا لكم ولما تعبدون مثلا
او الهتهم فالاية صريحة في النهي عن سبها والعائد حينئذ مقدر اي الذين تدعونهم والتعبير عنها بالذين
مبني على زعمهم انها من اهل العلم او على تغليب العقلاء منها كالملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام وقيل
ان سب الالهة سب لهم كما يقال ضرب الدابة صفع لراكبها فيسبوا الله عدوا تجاوزا عن الحق
الى الباطل ونصبه على انه حال مؤكدة وجوز ابو البقاء ان يكون على انه مفعول له وان يكون على
المصدرية من غير لفظ الفعل وفيسبوا منصوب على جواب النهي وقيل مجزوم على العطف كقولهم لا تمددها فتشقها
فتشقها ومعنى سبهم لله عز وجل افضاء كلامهم اليه كشتمهم له صلى الله عليه وسلم ولمن يامره وقد فسر بغير علم
بذلك اي فيسبوا الله بغير علم انهم يسبونه والا فالقوم كانوا يقرون بالله تعالى وعظمته وان الهتهم انما
عبدوها لتكون شفعاء لهم عنده سبحانه فكيف يسبونه ويحتمل ان يراد سبهم له عز اسمه صريحا ولا
اشكال بناء على الغضب والغيظ قد يحملهم على ذلك الا ترى ان المسلم قد تحمله شدة غيظه على التكلم بالكفر
ومما شاهدناه ان بعض جهلة العوام رأى رجلا من الرافضة يسب الشيخين رضي الله تعالى عنهما عنده فغاظه ذلك
جدا فسب عليا كرم الله وجهه فسئل عن ذلك فقال ما اردت الا اغاظته ولم ار شيئا يغيظه
مثل ذلك فاستتيب عن هذا الجهل العظيم وقال الراغب ان سبهم لله تعالى ليس انهم يسبونه جل شانه صريحا
ولكن يخوضون في ذكره تعالى ويتمادون في ذلك بالمجادلة ويزدادون في وصفه سبحانه بما ينزه
تقدس اسمه عنه وقد يجعل الاصرار على الكفر والعناد سببا وهو سب فعلي قال الشاعر

وما كان ذنب بني مالك ۞ بان سب منهم غلام فسب
بابيض ذي شطب قاطع ۞ يقد العظام ويبري العصب

ونبه به على ما قال الاخر ۞ ونشتم بالافعال لا بالتكلم ۞ وقيل المراد بسب الله تعالى سب الرسول صلى
الله عليه وسلم ونظير ذلك من وجه قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الاية وقرأ
يعقوب عدوا يقال عدا فلان يعدو عدوا وعدوا وعدوانا اخرج ابن ابي حاتم عن السدي قال
لما حضر ابا طالب الموت قالت قريش انطلقوا فلندخل على هذا الرجل فلنأمره ان ينهى عنا ابن اخيه
فانا نستحي ان نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق ابو سفيان وابو جهل
والنضر بن الحرث وامية وابي ابنا خلف وعقبة بن ابي معيط وعمرو بن العاص والاسود بن البختري

الى ابي طالب فقالوا انت كبيرنا وسيدنا وان محمدا قد اذانا واذى الهتنا فنحب ان تدعوه فتنهاه عن ذكر الهتنا ولندعه واله فدعاه فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ابو طالب هؤلاء قومك وبنو عمك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا تريدون قالوا نريد ان تدعنا والهتنا وندعك والهك فقال ابو طالب قد انصفك قومك فاقبل منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايتكم ان اعطيتكم هذا هل انتم معطي كلمة ان تكلمتم بها ملكتم العرب ودانت لكم بها العجم قال ابو جهل نعم لنعطينكها وابيك وعشر امثالها فما هي قال قولوا لا اله الا الله فابوا واشمأزوا فقال ابو طالب قل غيرها يا ابن اخي فان قومك قد فزعوا منها فقال صلى الله عليه وسلم يا عم ما انا بالذي اقول غيرها ولو اتوني بالشمس فوضعوها في يدي ما قلت غيرها فقالوا لتكفن عن شتمك الهتنا او لنشتمنك ولنشتمن من يامرك فانزل الله هذه الاية واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس انه قال قالوا يا محمد لتنتهين عن سبك الهتنا او لنهجون ربك فنهاهم الله تعالى ان يسبوا اوثانهم وفي رواية عنه انهم قالوا ذلك عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فنزلت ولا تسبوا الخ واستشكل ذلك بان وصف الهتهم بانها حصب جهنم وبانها لا تضر ولا تنفع سب لها فكيف نهي عنه بعد ما امر واجيب بانه اذا قصد بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهي عنها ولا بدع في ذلك كما نهي عن التلاوة في المواضع المكروهة وقال في الكشف المعنى على هذه الرواية لا تقع السب منكم بناء على ما ورد في الاية فيصير سببا لسبهم وقيل ما في الاية لا يعد سبا لانه ذكر لمساوي وذكر المساوي لمجرد التحقير والاهانة وما فيها انما ورد للاستدلال على عدم صلوحها للالوهية والمعبودية وفيه تامل وقريب منه ما قيل ان النهي في الحقيقة انما هو عن العدول عن الدعوة الى السب كانه قيل لا تخرجوا من دعوة الكفار ومحاجتهم الى ان تسبوا ما يعبدونه من دون الله تعالى فان ذلك ليس من الحجاج في شيء ويجر الى سب الله عز وجل واستدل بالاية على ان الطاعة اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدي الى الشر شر وهذا بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن فانه لو ترك الطاعة لاجل المعصية لاسرع ذلك في ديننا للفرق بينهما ونقل الشهاب عن المقدسي في الرمز ان الصحيح عند فقهائنا انه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع والا صبر وهذا اذا لم يقتد به والا لا يقعد لان فيه شين الدين وما روي عن ابي حنيفة انه ابتلي به كان قبل صيرورته اماما يقتدى به ونقل عن ابي منصور انه قال كيف نهانا الله عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد امرنا بقتالهم واذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه واجاب بان سب الالهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا ينهى عما يتولد منه ويحدث وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا تقع الفرق لابي حنيفة رضي الله عنه فيمن قطع يد قاطع قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لان استيفاء حقه مباح فاخذ بالمتولد منه والامام اذا قطع يد السارق فمات لا يضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه

انتهى

انتهى ومن هنا تحمل الطاعة فيما تقدم على اطلاقها كذلك اي مثل ذلك التزيين القوي زينا لكل امة من الامم عملهم من الخير والشر باحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا او تخذيلا ويجوز ان يراد بكل امة امم الكفر اذ الكلام فيهم وبعملهم شرهم وفسادهم والمشبه به تزيين سب الله تعالى لهم واستدل بالاية على انه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر كما زين للمؤمن الايمان وانكر ذلك المعتزلة فزعموا ان المزين لهم الشيطان او اعمالهم فتاولوا الاية بما لا يخفى ضعفه ثم الى ربهم مالك امرهم مرجعهم اي رجوعهم ومصيرهم بالبعث بعد الموت فينبئهم من غير تاخير بما كانوا يعملون في الدنيا على الاستمرار من خير او شر وذلك بالثواب على الاول والعقاب على الثاني فالجملة للوعد والوعيد وقيل المراد فيعذبهم بما بالسيئات المزينة لهم وقال ان هذا وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده ساخبرك بما فعلت واقسموا اي المشركون بالله جهد ايمانهم اي جاهدين فيها فالجهد مصدر في موضع الحال وجوز ان يكون منصوبا بنزع الخافض اي اقسموا بجهد ايمانهم اي اوكدها وهو بفتح الجيم وضمها في الاصل بمعنى الطاقة والمشقة وقيل بالفتح المشقة وبالضم الوسع وقيل ما يجهد الانسان والمعنى هنا على ما قال الراغب انهم حلفوا واجتهدوا في الحلف ان ياتوا به على ابلغ ما في وسعهم لئن جاءتهم اية من مقترحاتهم او من جنس الايات ووجهه بعض المحققين بانه اللائق بحالهم في المكابرة والعناد وترامي امرهم في العتو والفساد حيث كانوا لا يعدون ما يشاهدونه من المعجزات القاهرة من جنس الايات فاقترحوا غيرها ليؤمنن بها وما كان مرمى غرضهم الا التحكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلب المعجزة وعدم الاعتداد بما شاهدوا منه عليه الصلاة والسلام من البينات والباء صلة الايمان والمراد من الايمان التصديق بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعلها للسببية على معنى ليؤمنن بك بسببها خلاف الظاهر قل انما الايات اي كلها فيدخل فيها ما اقترحوه فيها دخولا اوليا عند الله اي امرها في حكمه وقضائه خاصة يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة لا تتعلق بها قدرة احد ولا مشيئته استقلالا ولا اشتراكا بوجه من الوجوه حتى يمكنني ان اتصدى لاستنزالها بالاستدعاء وهذا كما ترى سد لباب الاقتراح وقيل ان المعنى انما الايات عند الله لا عندي فكيف اجيبكم اليها او اتيكم بها والمعنى هو القادر عليها لا انا حتى اجيبكم بها واعترض ذلك شيخ الاسلام بعد ان اختار ما قدمنا بانه لا مناسبة له بالمقام كيف لا وليس مقترحهم مجيئها بغير قدرة الله تعالى فتدبر وروي ان قريشا اقترحوا بعض ايات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فعلت بعض ما تقولون اتصدقونني فقالوا نعم واقسموا لئن فعلت لنؤمنن جميعا فسال المسلمون رسول الله صلى الله عليه وسلم انزالها طمعا في ايمانهم فهم عليه الصلاة والسلام بالدعاء فنزلت واخرج ابن جرير عن محمد القرظي قال كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا فقالوا يا محمد تخبرنا ان موسى عليه السلام كان معه عصا يضرب بها الحجر وان عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى وان ثمود كانت لهم ناقة فائتنا ببعض تلك الايات حتى نصدقك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي شيء تحبون ان اتيكم به قالوا تجعل لنا الصفا ذهبا قال فان فعلت تصدقوني قالوا نعم والله لئن فعلت لنتبعك

اجمعين فقام رسول الله عليه الصلوة والسلام يدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت اصبح الصفا
ذهبا فان لم يصدقوا عند ذلك لنعذبنهم وان شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم فقال صلى الله عليه وسلم
اتركهم حتى يتوب تائبهم فانزل الله تعالى هذه الآية الى يجهلون وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون
كلام مستأنف وغير داخل تحت الامر مسوق من جهته تعالى لبيان الحكمة فيما اشعر به الجواب السابق من عدم
مجيء الآيات خوطب به المؤمنون كما قال الفراء وغيره اما خاصة بطريق التلوين لما كانوا راغبين
في نزولها طمعا في اسلامهم ولما معه عليه الصلوة والسلام بطريق التعميم لما روي مما يدل على
رغبته عليه الصلوة والسلام في ذلك ايضا كما لهم بالتعلق وفيه بيان لان ايمانهم ناجزة
وايمانهم في زوايا العدم وانما اجيبوا الى ما سألوه وجوز بعضهم دخوله تحت الامر ولا وجه له لانه
ان يتقدم قل للكافرين انما الآيات عند الله وللمؤمنين وما يشعركم الخ وهو تكلف لا داعي اليه
وعن مجاهد ان الخطاب للمشركين وهو داخل تحت الامر وفيه التفات وانها مع عنده اخبار ابتدائي
كما يدل عليه ما رواه عنه ابن ابي حاتم وابو الشيخ وما استفهامية انكارية على ما قاله غير واحد
لا نافية لما يلزم عليه من بقاء الفعل بلا فاعل وجعله ضمير الله تعالى تكلف وغير مستقيم الا على بعد
واستشكل بان المشركين لما اقترحوا الآية وكان المؤمنون يتمنون نزولها طمعا في اسلامهم
كان في ظنهم ايمانهم على تقدير النزول فاذا اريد الانكار عليهم فالمناسب انكار الايمان لا عدمه
كانهم قالوا ربنا انزل للمشركين آية فانه لو نزلت يؤمنون وحينئذ يقال في الانكار ما
يدريكم انها اذا جاءت يؤمنون وتتضح هذا بمثال وذلك انه اذا قال لك القائل اكرم فلانا
فانه يكافيك وكنت تعلم منه عدم المكافاة فانك اذا انكرت على المخبر باكرامه قلت وما
يدريك انني اذا اكرمته يكافيني فانكرت عليه اثبات المكافات وانت تعلم نفيها فان قال
لك لا تكرمه فانه لا يكافيك وانت تعلم منه المكافاة واردت الانكار على المشير بحرمانه
قلت وما يدريك انه لا يكافيني فانكرت عليه عدم المكافاة وانت تعلم ثبوتها والآية
كما لا يخفى من قبيل المثال الاول فكان الظاهر حيث ظنوا ايمانهم ورغبوا فيه وعلم الله
عدم وقوعه منهم ولو نزل عليهم الملائكة وكلمهم الموتى ان يقال وما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون
واجاب عنه بعضهم بان هذا الاستفهام في معنى النفي وهو اخبار عنهم بعدم العلم لا انكار عليهم
والمعنى ان الآيات عند الله ينزلها بحسب المصلحة وقد علم سبحانه انهم لا يؤمنون ولا ينجع فيهم
الآيات وانتم لا تدرون ما في الواقع وفي علم الله تعالى وهو انهم لا يؤمنون فلذلك توقعتم
ايمانهم ولهذا اصله ان الاستفهام للانكار وله معنيان اولا فان كان بمعنى لم يقال لما يشعركم
انها اذا جاءت يؤمنون بدون لا على معنى لم قلتم انها اذا جاءت يؤمنون وتوقعتم ذلك
وان كان بمعنى لا يقال ما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون باثبات لا على معنى لا تعلمون
انهم لا يؤمنون فلذا توقعتم ايمانهم ورغبتم في نزول الآيات لهم وهذا الثاني هو المراد ويرجع الى
اقامة عذر المؤمنين في طلبهم ذلك ورغبتهم فيه واجاب آخرون بان لا زائدة كما في قوله تعالى
ما منعك ان لا تسجد وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون فانه اريد تسجد ويرجعون

بدون

بدونه لا وعن الخليل ان ان بمعنى لعل كما في قولهم ائت السوق انك تشتري لحما وقول امرئ القيس

عوجا على الطلل المحيل لاننا ۞ نبكي الديار كما بكى ابن خذام

وقول الآخر هل انتم عائجون بنا لانا ۞ نرى العرصات او اثر الخيام

ويؤيده ان يشعركم ويدريكم بمعنى وكثيرا ما تأتي لعل بعد فعل الدراية نحو وما يدريك لعله يزكى
وان في مصحف ابي وما ادراك لعلها والكلام على حذف قدم قبلها والمفعول الثاني ليشعركم
محذوف والجملة استئناف لتعليل الانكار وتقديره اي شيء يعلمكم حالهم وما سيكون عند مجيء
ذلك لعلها اذا جاءت لا يؤمنون فما لكم تتمنون مجيئها فان تمنيه انما يليق اذا كان ايمانهم بها متحقق
الوقوع عند مجيئها لا مرجو العدم ومن الناس من زعم ان انها جواب قسم محذوف بناء على ان
في جواب القسم يجوز فتحها ولا يخفى بعده وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعن عاصم ويعقوب انها بالكسر
على الاستئناف حسبما سبق مع زيادة تحقيق لعدم ايمانهم قال في الكشف وهو على جواب سؤال
مقدر على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب قيل لم وبخوا فقيل لانها اذا جاءت لا يؤمنون ولك ان تبنيه
على قوله تعالى وما يشعركم اي بما يكون منهم فانه ابرز في معرض المحتمل كانه قد سئل عنه سؤال
شاك ثم علل بانها اذا جاءت جزما بالطرف المخالف وبيانا لكون الاستفهام غير جار على حقيقته
وفيه انكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار صدق المشركين في المقسم عليه وهذا نوع
من السحر البياني لطيف المسلك انتهى وقرأ ابن عامر وحمزة لا تؤمنون بالفوقانية والخطاب
حينئذ في الآية للمشركين بلا اختلاف وقرئ وما يشعرهم انها اذا جاءتهم لا يؤمنون فيرجع الانكار
اقدام المشركين على الحلف المذكور مع جهلهم بحال قلوبهم عند مجيء ذلك وبكونها حينئذ كما هي
الآن وقرئ وما يشعركم بسكون خالص واختلاس وضميرها على سائر القراءات راجع
للآية لا للآيات لان عدم ايمانهم عند مجيء ما اقترحوه ابلغ في الذم كما ان اسناد الاذاعة الى الآية
دون ان مع المستقبل لزيادة التشنيع عليهم وزعم بعضهم عوده للآيات اولى لقربه مع ما فيه
من زيادة المبالغة في بعدهم عن الايمان وبلوغهم في العناد غاية الامكان ونقلب
افئدتهم وابصارهم عطف على لا يؤمنون داخل معه في حكم وما يشعركم مقيد بما قيد به
اي وما يشعركم انا نقلب افئدتهم عن ادراك الحق فلا يدركونه وابصارهم عن اجتلائه فلا يبصرونه
وهذا على ما قال الامام تقرير لما في الآية الاولى من انهم لا يؤمنون وذكر شيخ الاسلام ان هذا
التقليب ليس مع توجه الافئدة والابصار الى الحق واستعدادها له بل لكمال نبوها عنه واعراضها
بالكلية ولذلك اخر ذكره عن ذكر عدم ايمانهم اشعارا باصالتهم في الكفر وحسما للتوهم ان عدم
ايمانهم ناشئ من تقليبه تعالى مشاعرهم بطريق الاجبار وتحقيقه على ما ذكره شيخنا الكوراني
انه سبحانه حيث علم في الازل سوء استعدادهم المخبوء في ماهياتهم افاض عليهم ما يقتضيه وفعل
بهم ما سألوه بلسان الاستعداد بعد ان دعاهم وهداهم واقام الحجة واوضح المحجة ولله الحجة
البالغة وما ظلمهم الله سبحانه ولكن كانوا هم الظالمين كما لم يؤمنوا به اولا بما جاء من الآيات
بالله تعالى وقيل بالقرآن وقيل بمحمد صلى الله عليه وسلم وان لم يجر لذلك ذكر وقيل بالتقليب وهو

كما ترى اول مرة اي عند ورود الآيات السابقة والكاف في موضع النعت لمصدر منصوب بلا يؤمنون
وما مصدرية اي لا يؤمنون بل يكفرون كفرا كائنا ككفرهم اول مرة وتوسيط تقليب الافئدة والابصار
لانه من متممات عدم ايمانهم وقال ابو البقاء ان الكاف نعت لمصدر محذوف اي تقليبا ككفرهم اي معاقبة مساوية
لمعصيتهم اول مرة ولا يخفى ما فيه والآية ظاهرة في ان الايمان والكفر بقضاء الله تعالى وقدره واجاب الكعبي
عنها بان المراد من ونقلب انا لا نفعل بهم ما نفعل بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث اخرجوا انفسهم عن
هذا الحد بسبب كفرهم والقاضي بان المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في الآيات التي ظهرت فلا نجدهم
يؤمنون بها آخرا كما لم يؤمنوا بها اولا والجبائي بان المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في جهنم على لهب النار
وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به اول مرة في الدنيا والكل كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء وهكذا غالب كلام
المعتزلة ونذرهم اي ندعهم في طغيانهم اي تجاوزهم الحد في العصيان يعمهون اي يترددون
متحيرين وهذا عطف على لا يؤمنون مقيد بما قيد به ايضا مبين لما هو المراد بتقليب الافئدة والابصار
معرب عن حقيقته بانه ليس على ظاهره والجار متعلق بما عنده وجملة يعمهون في موضع الحال من الضمير المنصوب في
نذرهم وقرئ يقلب ويذر على الغيبة والضمير لله عز وجل وقرأ الاعمش وتقلب على البناء للمفعول واسناده الى افئدتهم
هذا ومن باب الاشارة في الآيات واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم قال الجنيد قدس سره
اي اخلصناهم واويناهم بحضرتنا ودللناهم للاكتفاء بنا عما سوانا ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من
عباده وهم اهل السابقة الذين سألوه سبحانه الهداية بلسان الاستعداد الازلي ولو اشركوا بالميل الى
السوى وهو شرك الكاملين كما اشار اليه سيدي عمر بن الفارض قدس سره بقوله

ولو خطرت لي في سواك ارادة ۞ على خاطري سهوا حكمت بردتي

لحبط عنهم ما كانوا يعملون لعظم ما ارتكبوا ان الشرك لظلم عظيم فان يكفر بها هؤلاء المحجوبون فقد وكلنا
بها قوما ليسوا بها بكافرين وهم العارفون بالله عز وجل الذين هم خزائن حقائق الايمان وفي الخبر لا
يزال طائفة من امتي قائمين بامر الله لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي امر الله سبحانه وهم على ذلك اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهو آداب الشريعة والطريقة والحقيقة اقتده امره صلى الله عليه وسلم ان يتصف
بجميع ما تفرق فيهم من ذلك الهدى وكان ذلك على ما قيل في منازل الوسائط ولما كحل عيون اسراره
بكحل الربوبية جعله مستقلا بذاته مستغنيا بحاله واخرجه من حد الاقتداء الى حد المعرفة والاستقامة
ولذا امره عليه الصلاة والسلام باسقاط الوسائط كما يشير اليه قوله سبحانه قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي
مع قوله صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي وقال بعض العارفين ليس في هذا
توسيط الوسائط لانه امر بالاقتداء بهداهم لا بهم ونظيره ان اتبع ملة ابراهيم حيث لم يقل سبحانه ان اتبع
ابراهيم وما قدروا الله حق قدره اي ما عرفوه حق معرفته اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء اي لم يظهر من
علمه وكلامه سبحانه على احد شيئا وذلك لزعمهم البعد من عباده جل شأنه وعدم امكان ظهور بعض
صفاته على مظهر بشري ولو عرفوا لما انكروا ولاعتقدوا انه لا يظهر كمال علمه وحكمته الا الانسان الكامل
بل لو انقشع كحل عن العين لرأوا الواحد اثنين وهذا كتاب انزلناه مبارك لما فيه من اسرار القرب
والوصال والتشويق الى الحسن والجمال بل منه تجلى الحق لخلقه لو يعلمون مصدق الذي بين يديه من التورية

والانجيل

والانجيل لجمعه الظاهر والباطن على اتم وجه ولتنذر ام القرى وهي القلب ومن حولها من القوى ومن
اظلم ممن افترى على الله كذبا بانه ادعى الكمال والوصول الى التوحيد والخلاص عن كدورة صفات النفس وزعم
انه بالله عز وجل وانه من اهل الارشاد وهو ليس كذلك او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء كمن يتكلم بترهات
وهمه وخياله ومخترعات عقله وفكره وحيا وفيضا من روح القدس فتنبأ لذلك او قال سانزل مثل ما انزل
الله كمن تفرعن وادعى الالوهية ولو ترى اذ الظالمون وهم هؤلاء الاصناف الثلاثة في غمرات الموت الطبيعي
والملائكة باسطوا ايديهم بقبض ارواحهم كالمتقاضي الملظ يقولون اخرجوا انفسكم تغليظا وتعنيفا عليهم اليوم
تجزون عذاب الهون والصغار لوجود صفات نفوسكم وهيئاتها المظلمة وتكاثف حجب انانيتكم وتفرعنكم
ولقد جئتمونا فرادى متفردين مجردين عن كل شيء بالاستغراق في عين جمع الذات كما خلقناكم اول مرة عند
اخذ الميثاق ان الله فالق الحب اي حبة القلب بنور الروح عن العلوم والمعارف والنوى اي نوى النفس بنور
القلب عن الاخلاق والمكارم او فالق حب المحبة الازلية في قلوب المحبين والصديقين ونوى شجر الذل في فؤاد
العارفين فتثمر بالاعمال الزكية والمقامات الشريفة والحالات الرفيعة يخرج الحي من الميت اي العالم من الجاهل
ومخرج الميت من الحي اي الجاهل من العالم او يخرج حي القلب من ميت النفس تارة باستيلاء نور الروح عليها و
مخرج ميت النفس من حي القلب اخرى باقباله عليها واستيلاء الهوى وصفات النفس عليه فالق الاصباح اي
مظهر انوار صفاته على صفحات آفاق مخلوقاته او شاق ظلمة الاشباح بنور الاصباح وذلك لان بحر العدم كان
مملوا من الظلمة ففتقه بان اجرى فيه جداول من نوره حتى بلغ السيل الزبى وقال الامام فالق ظلمة العدم بصباح
التكوين والايجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحيوة والعقل والرشاد وفالق ظلمة الجهالة بصباح الادراك
وفالق ظلمة العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى فسحة عالم الافلاك وفالق ظلمة الاشتغال
بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات وقال بعض العارفين المعنى
فالق ظلمة صفات النفس عن القلب باصباح نور شمس الروح واشراقه عليها وجاعل الليل اي ليل الحيرة
في الذات البحت سكنا تسكن اليه ارواح العاشقين كما قال قائلهم

زدني بفرط الحب فيك تحيرا ۞ وارحم حشى بلظى هواك تسعرا

او جاعل ظلمة النفس سكن القلب يسكن اليها احيانا للارتفاق والاسترواح او سكنا تسكن فيه القوى البدنية
وتستقر عن الاضطراب كما قيل والشمس اي شمس تجلي الصفات والقمر اي قمر تجلي الافعال حسبانا اي علمي
حساب الاحوال حيث تعرف بها او شمس الروح وقمر القلب محسوبين في عداد الموجودات الباقية الشريفة
مستضيئا بها او علمي حساب للاوقات والاحوال وهو الذي جعل لكم النجوم اي المرشدين او نجوم الحواس لتهتدوا بها
في ظلمات البر وهو علم الآداب والبحر وهو علم الحقائق او المعنى لتهتدوا بالحواس في ظلمات بر الاجساد الى مصالح المعاش
وبحر العلوم باكتسابها وهو الذي انشأكم اي اظهركم من نفس واحدة وهي النفس الكلية فمستقر في ارض
البدن حال الظهور ومستودع في عين جمع الذات وهو الذي انزل من السماء ماء اي سماء الروح ماء العلم
فاخرجنا به نبات كل شيء اي كل صنف من الاخلاق والفضائل فاخرجنا منه اي النبات خضرا نسبة للنفس وبهجتها
نخرج منه اي من الخضر حبا متراكبا اي اعمالا مرتبة شريفة ونيات صادقة يتقوى القلب بها ومن النخل اي نخل العقل
من طلعها اي من ظهور تعقلها قنوان معارف وحقائق دانية قريبة التناول لظهورها بنور الروح [illegible]

بدايعة وجنات من اعناب وهي اعناب الاحوال والاذواق ومنها تعتصر سلافة المحبة ۝

وفي سكرة منها ولو عمر ساعة ۝ ترى الدهر عبدا طائعا ولك الحكم

والزيتون اي زيتون الفكر والرمان اي رمان الهمم الزكية والعزائم الفتية مشتبها كما في افراد نوع واحد وغير متشابه كنوعين وفردين منهما مثلا انظروا الى ثمره اذا اثمر اي ثمره بالمراقبة عند السلوك وبداية الحال وينعه وهو كماله عند الوصول بالحضور وجعلوا لله شركاء الجن اي جن الوهم والخيال حيث اطاعوهم وانقادوا اليهم وخلقهم وخرقوا افتروا له بنين من العقول وبنات من النفوس يعتقدونها انها لتجردها مؤثرة مثله بغير علم منهم انها اسمائه وصفاته لا تؤثر الا به جل شأنه سبحانه وتعالى عما يصفون من تقييده بما يحده به جل شأنه لا تدركه الابصار قال الشيخ الاكبر قدس سره في الباب الحادي والعشرين واربعمائة يعني كل عين من اعين الوجوه واعين القلوب فان العقول ما ترى الا بالبصر واعين الوجوه ما ترى الا بالبصر فالبصر حيث كان به يقع الادراك فيسمى البصر في العقل عين البصيرة ويسمى في الظاهر بصر العين والعين في الظاهر محل للبصر والبصيرة في الباطن محل للعين الذي هو بصر في عين الوجه فاختلف الاسم عليه وما اختلف هو في نفسه فكما لا تدركه العيون بابصارها لا تدركه البصائر باعينها وورد في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم فاشتركنا في الطلب مع الملأ الاعلى واختلفنا في الكيفية فمنا من يطلبه بفكره والملأ الاعلى له العقل وما له الفكر ومنا من يطلبه به وليس في الملأ الاعلى من يطلبه به لان الكامل منا هو على الصورة الالهية التي خلقها الله عليها فلهذا يصح ممن هذه صفته ان يطلب الحق به ومن طلبه به وصل اليه فانه لا يصل اليه غيره وان كان الكامل منا له نافلة تزيد على فرائضه اذا تقرب العبد بها الى ربه احبه فاذا احبه كان سمعه وبصره فاذا كان الحق بصر هذا العبد رآه وادركه ببصره لان بصره الحق فادركه لا به الا بنفسه وما ثم ملك يتقرب الى الله بنافلة بل هم في الفرائض وفرائضهم قد استغرقت انفاسهم فلا نفل عندهم فليس لهم مقام ينتج ان يكون الحق بصرهم حتى يدركوه به فهم عبيد اضطرار ونحن عبيد اضطرار من فرائضنا وعبيد اختيار من نوافلنا الى آخر ما قال وهو صريح في ان نفي الابصار تدركه لكن من حيث رفع الغيرية

وقال في الباب الرابع عشر واربعمائة بعد ان انشد ۝ ۝

من رأى الحق كما هو علنا ۝ انما ابصره خلف حجاب

وهو لا يعرفه وهو به ۝ ان هذا لهو الامر العجاب

كل راء لا يرى غير الذي ۝ هو فيه من نعيم وعذاب

صورة الرائي تجلت عنده ۝ وهو عين الراء بلا عين الحجاب

فاذا رأوه بحالهم الرائي كما هو فما يراه الا من يكون الحق جل جلاله بصره فيكون هو الرائي نفسه ببصره في صورة عبده فاعطته الصورة الكاملة اذ كانت حاملة للبصر وبجميع القوى الخ وقال في الباب الحادي واربعمائة بعد ان انشد ۝ قد استوى الميت والحي ۝ في كونهم ما عندهم شي

مني

مني فلا نور ولا ظلمة ۝ فيهم ولا ظل ولا في

رؤيتهم لي معدومة ۝ فنشأتهم في كونهم طي

وفهمهم ان كان معناهم ۝ عندنا اذا حققته محي

ان كل مرئي لا يرى الرائي اذا رآه منه الا قدر منزلته ورتبته فما رآه وما رأى الا نفسه ولولا ذلك ما تفاضلت الرؤية في الرائين اذ لو كان هو المرئي ما اختلفوا لكن لما كان هو سبحانه مجلى رؤيتهم انفسهم بذلك وصفوه بانه جل شأنه يتجلى ولكن شغل الرائي برؤية نفسه في مجلى الحق حجبه عن رؤية الحق فلو لم تبد للرائي صورته او صورة كون من الاكوان ربما كان يراه فما حجبنا عنه الا رؤيتنا نفوسنا فيه فلو زلنا عنا ما رأيناه لانه ما كان يبقى ثم والمثال من يراه وان نحن لم نزل فما نرى الا نفوسنا فيه وصورنا وقدرنا ومنزلتنا فعلى كل حال ما رأيناه وقد نتوسع فنقول قد رأيناه ونصدق كما انا لو قلنا رأينا الانسان صدقنا في ان نقول رأينا من مضى من الناس ومن بقي ومن في زماننا من كونهم اناسا لا من حيث شخصية كل انسان ولما كان العالم اجمعه واحاده على صورة حق ورأينا الحق فقد رأينا وصدقنا واذا نظرنا في عين التمييز في عين عين لم نصدق الى آخر ما قال وفي ذلك تحقيق نفيس لهذا المطلب ومنه يعلم ما في قول بعضهم لا تدركه الابصار لغاية ظهوره سبحانه وهو اللطيف اذ لا الطف كما قال الشيخ الاكبر من هويته تكون عين بصر العبد الخبير اي العليم خبرة انه بصر العبد والله من ورائهم محيط وليس كمثله شيء وهو السميع البصير وعن الجنيد اللطيف من نور قلبك بالهدى وربى جسمك بالغذا وجعل لك الولاية بالبلوى ويحرسك وانت في لظى ويدخلك جنة المأوى وقال غيره اللطيف ان دعوته لباك وان اجبته ادناك وان اطعته كافاك وان اعصيته عافاك وان اعرضت عنه دعاك وان اقبلت اليه هداك وان عصيته راعاك وهو كلام ما الطفه قد جاءكم بصائر من ربكم وهي صور تجليات صفاته وقال بعض العارفين هي الكلمات التي تجلى بها لذوي الحقائق وبرزت من تحت سرادقات انوار نعوته الازلية فمن ابصر واهتدى فلنفسه ذلك الابصار اي ان ثمرته تعود اليه ومن عمي واحتجب عن الهدى فعليها عماه واحتجابه وما انا عليكم بحفيظ بل الله تعالى حفيظ عليكم لانكم وسائر شئونكم به موجودون وكذلك نصرف الايات لقوم يعلمون قال ابن عطا اي حقيقة البيان وهو الوقوف معه حيثما وقف والجري معه حيثما جرى لا يتقدم ليغلبه ولا يتخلف عنه لعجزه وقال آخر المعنى لقوم يعرفون قدري ويفهمون خطابي لا لمن لا يعرف مكان خطابي ومرادي من كلامي اتبع ما اوحي اليك من ربك قيل هو اشارة الى وحي خاص به صلى الله عليه وسلم لا تحمله غيره او اشارة الى الوحي بالتوحيد ولذا وصف سبحانه نفسه بقوله لا اله الا هو ثم قال جل شأنه واعرض عن المشركين المحجوبين بالكثرة عن الوحدة ولو شاء الله ما اشركوا بل شاء سبحانه اشراكهم لانه المعلوم له جل شأنه تعالى دون ايمانهم ولا يشاء الا ما يعلمه دون ما لا يعلمه من النفي الصرف ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله

بل لارشدوهم الى الحق بالتي هي احسن فيسبوا الله عدوا بغير علم بان يسبوكم وانتم اعظم
مظاهره كذلك زينا لكل امة عملهم اذ هو الذي طلبوه منا بالسنة استعدادهم الازلي
ومن شاننا ان لا نرد طالبا واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها اي انهم
طلبوا خوارق العادات ولم يصغوا عن حجج البينات لاحتجابهم بالحس والمحسوس قل انما الايات
عند الله يأتي بها حسبما تقتضيه الحكمة وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون لسبق الشقا
عليهم ونقلب افئدتهم وابصارهم لاقتضاء استعدادهم ذلك كما لم يؤمنوا به اول مرة حيث
اعرضوا عن حجج البينات او في الازل ونذرهم في طغيانهم الذي هو لهم بمقتضى استعدادهم
يعمهون يترددون متحيرين لا يدرون وجه الرشاد ومن يضلل الله فما له من هاد
ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة تصريح بما اشعر به قوله عز وجل وما يشعركم من الحكمة الداعية
الى ترك الاجابة الى ما اقترحوا وبيان لكذبهم في ايمانهم على ابلغ وجه واكده اي ولو اننا
لم نقتصر على ما اقترحوه هنا بل نزلنا اليهم الملائكة كما سألوه بقولهم لولا انزل علينا الملائكة
وقولهم لو ما تأتينا بالملائكة وكلمهم الموتى بان احييناهم وشهدوا بحقية الايمان حسبما
اقترحوه بقولهم فأتوا بآبائنا وحشرنا اي جمعنا وسقنا عليهم كل شيء قبلا اي مقابلة
ومعاينة حتى يواجهوهم كما روي عن ابن عباس وقتادة وهو على هذا مصدر كما قال عز وجل
والى ذلك ذهب ابن زيد وعنه يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبلا
كله بمعنى واحد وهو المواجهة ونقل الراغب انه جمع قابل بمعنى مقابل لحواسهم وقيل هو جمع
قبيل بمعنى كفيل كرغيف ورغف وقضيب وقضب مأخوذ من قولك قبلت الرجل وتقبلت
به اذا تكفلت به ومنه القبالة للكتاب للعهد والصك وروي ذلك عن الفراء وعن مجاهد تفسيره
بالجماعة على انه جمع قبيلة كما قال الراغب ونقل تفسيره بالكفيل وبالجماعة وكذا بالمعاينة و
المقابلة في قوله تعالى وتأتي بالله والملائكة قبيلا اي لو احضرنا اليهم كل نبي تتأتى منهم الكفالة
والشهادة بحقية الايمان لا فرادى بل بطريق المعية او لو حشرنا عليهم كل شيء جماعات في موقف
واحد ما كانوا ليؤمنوا اي ما صح ولا استقام لهم الايمان وانتصاب قبلا على هذه الاقوال
على انه حال من كل وساغ ذلك على القول بجمعيته لان كلا يجوز رعاية معناه ورعاية لفظه
كما نص عليه النحاة واستشهدوا له بقول عنترة

جادت عليه كل عين ثرة ⁂ فتركن كل حديقة كالدرهم

اذ قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قيل ان ذلك باعتبار لازمه وهو الكل المجموعي
وقرأ نافع وابن عامر قبلا بكسر القاف وفتح الباء وهو مصدر بمعنى مقابلة ومشاهدة ونصبه
على الحال كما قال الفراء والزجاج وغيرهما وعن المبرد انه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم
لي قبل فلان كذا وقرئ قبلا بضم فسكون وما كانوا الخ جواب لو وهو اذا كان منفيا لا تدخله
اللام خلافا لمن وهم فقدرها وعلل هذا الحكم بسوء استعدادهم الثابت ازلا في علم الله تعالى المتعلق
بالاشياء حسبما عليه في نفس الامر وعلله البعض بسبق القضاء عليهم بالكفر واعترض عليه بعض

الافاضل

الافاضل بان فيه تعليل الحادث بالقديم الازلي ولا يخفى فساده وعلله ببطلان استعدادهم
وتبدل فطرتهم القابلة لسوء اختيارهم وتبعه في ذلك شيخ الاسلام وعلله بتماديهم في العصيان و
غلوهم وغرورهم في الطغيان معترضا على ما ذكر بان من الاحكام المترتبة على التمادي المذكور ما يحكي
عنه تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون وتعقب ذلك الشهاب بانه كلام ليس تحته طائل لان ما ذكر على
مذهب الاشعري القائل بانه لا تأثير لاختيار العبد ولا قدرة بل يخلق الفعل عنده ولا يلزم الجبر كما حققوه
على ما حققه اهل الاصول ولا خفا في كون القضاء الازلي سببا للوقوع الحادث ولا فساد فيه واما
سوء اختيار العبد فسببه القضاء الازلي وتحقيقه كما قيل ان سوء الاختيار وان كان كافيا
في عدم وقوع الايمان لكنه لا قطع فيه بجواز ان يجيء الايمان بدله الكفر فكان سوء اختياره
فيما لا يزال سببا للقضاء بكفره في الازل فحسب القضاء يكون بالواقع منه الكفر حتما كما قال سبحانه ولو
شئنا لاتينا كل نفس هداها انتهى وانا اقول وان انكر علي ارباب الفضول المثل السوء الاستعداد
هو ما سلكه سالك السداد وتحقيق ذلك انه قد تحقق عند كثير من الراسخين واهل الكشف الكاملين
ان ماهيات الممكنات المعلومة لله تعالى ازلا معدومات متميزة في نفسها تميزا ذاتيا غير مجعول لما تحقق
من توقف العلم بها على ذلك التميز وانما المجعول صورها الوجودية الحادثة وان لها استعدادات
ذاتية غير مجعولة تختلف اقتضاءاتها فمنها ما يقتضي اختيار الايمان والطاعة ومنها ما يقتضي اختيار
الكفر والمعصية والعلم الالهي متعلق بها كاشف لها على ما هي عليه في انفسها من اختلاف استعداداتها
التي هي من مفاتح الغيب التي لا يعلمها الا هو واختلاف مقتضياتها تلك الاستعدادات فاذا تعلق
العلم الالهي بها على ما هي عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار احد الطرفين الممكنين اعني الايمان
والطاعة او الكفر والمعصية تعلقت الارادة الالهية بهذا الذي اختاره العبد حال عدمه
بمقتضى استعداده تفضلا وحكمة لا وجوبا لغناه الذاتي عن العالمين المصحح لصرف اختيار
العبد الى الطرف الاخر الممكن بالذات ان شاء فيصير مراد العبد بعد تعلق الارادة الالهية مرادا
لله تعالى ومن هذا يظهر ان اختيارهم الازلي بمقتضى استعدادهم متبوع للعلم المتبوع للارادة رعاية
للحكمة تفضلا وان اختيارهم فيما لا يزال تابع للارادة الازلية المتعلقة باختيارهم لما اختاروه
فهم مجبورون فيما لا يزال في عين اختيارهم اي مساقون الى ان يفعلوا ما يصدر منهم باختيارهم
لا بالاكراه والجبر ومنه يتضح معنى قول امير المؤمنين علي كرم الله وجهه ان الله لم يعص مغلوبا
ولم يطع مكرها ولم يملك تفويضا ولم يكونوا مجبورين في اختيارهم الازلي لانه سابق الرتبة
على العلم السابق على تعلق الارادة والجبر تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الذي هو
هنا اختيارهم الازلي فيمتنع ان يكون تابعا لما هو متاخر عنه بمراتب فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن
وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه لان الارادة جل شانه لم تتعلق بما صدر منهم من الافعال
الا لكونهم اختاروها ازلا بمقتضى استعدادهم فاختارها رعاية للحكمة تفضلا والعباد كاسبون
بالنخ اذ لا كسب الا بقوة ولا قوة الا بالله العلي العظيم والله تعالى خالق افعالهم لانه سبحانه اخبر
بانه خالق افعالهم مع نسبة الفعل اليهم المتبادر منها صدورها منهم باختيارهم وذلك يقتضي ان

لا اختيارهم فلا صح

تف

لانه سبحانه متفضل بايجاد ما اختاروه لا يجب عليه رعاية الحكمة صح صح

الخالق تعالى بالعبد مع مكسوبيته بالله ولا منافاة بين كون الاعمال مخلوقة لله تعالى وبين كونها
مكسوبة لهم بقدرهم واختيارهم وما شاع عن الاشعري من انه لا تأثير لقدرة العبد اصلا وانما هي
مقارنة للفعل وهو بمحض قدرة الله تعالى فالايجاد ليقبل عند المحققين وقدرة العبد عندهم
مؤثرة باذن الله تعالى لا استقلالا كما يزعمه المعتزلة ولا غير مؤثرة كما نسب الى الاشعري ولا هي منفية
بالكلية كما يقول الجبرية وهذا بحث مفروغ منه وقد اشرنا اليه في اوائل التفسير وليس غرضنا
هنا سوى تحقيق ان عدم ايمان الكفار انما هو لسوء استعدادهم الازلي الغير المجعول المتبوع للعلم
المتبوع للارادة ليعلم منه ما في كلام الشهاب وغيره وقد حصل ذلك بتوفيقه تعالى عند من تأمل و
انصف «الا ان يشاء الله» استثناء من اعم الاحوال فانه لوحظ ان جميع احوالهم شاملة لحال تعلق
المشيئة فهو متصل وان لم يلاحظ ان حال المشيئة ليس من احوالهم كان منقطعا اي لكن ان
شاء الله آمنوا واستبعده ابو حيان وقيل هو استثناء من اعم الازمان وهو خلاف الظاهر والالتفات
الى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة اي ما كانوا ليؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الامور الموجبة
للايمان في حال من الاحوال الا في حال مشيئته تعالى ايمانهم والمراد بيان استحالة وقوع ايمانهم بناء
على استحالة وقوع المشيئة كما يدل عليه السباق واللحاق «ولكن اكثرهم يجهلون» استدراك
من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء وضمير الجمع للمسلمين او المقسمين والمعنى ان حالهم
كما شرح ولكن اكثر المسلمين يجهلون عدم ايمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لايمانهم
فيتمنون مجيئها طمعا فيما لا يكون او ولكن المشركين يجهلون عدم ايمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم
عدم مشيئته تعالى لايمانهم حينئذ فيقسمون بالله جهد ايمانهم على ما لا يكاد يوجد اصلا فالجملة على
الاول كما قال بعض المحققين مقررة لمضمون قوله تعالى وما يشعركم الخ على القراءة المشهورة وعلى الثاني
بيان لمنشأ خطأ المقسمين ومناط اقسامهم على تلك القراءة ايضا وتقرير له على قراءة لا تؤمنون
بالفوقانية وكذا على قراءة وما يشعرهم انها اذا جاءت لا يؤمنون واستدل اهل السنة بالآية على ان
الله تعالى شاء من الكافر كفره وقرر ذلك بانه سبحانه لما ذكر انهم لا يؤمنون الا ان يشاء الله ايمانهم دل على
انه جل شانه ما شاء ايمانهم بل كفرهم واجاب بعض المعتزلة بان المراد الا ان يشاء مشيئة قسر واكراه وعدم
ايمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهي لا تستلزم عدم المشيئة مطلقا واستدل بها الجبائي على
حدوث مشيئته تعالى والا يلزم قدم ما دل الحق على حدوثه واهل السنة تفصوا من ذلك بدعوى
ان تعلقها باحداث ذلك الحادث حادث ومحال الاضافة حادثة فتأمل جميع ذلك «وكذلك جعلنا
لكل نبي عدوا» كلام مستأنف مسوق لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يشاهده من
عداوة قريش وما بنوا عليها من الاقاويل والافاعيل وذلك اشارة الى ما يفهم مما تقدم والكاف
في موضع نصب على انه نعت لمصدر مؤكد لما بعده والتقديم للقصر المفيد للمبالغة وعدوا بمعنى اعداء
كما في قوله ﴿ اذا انا لم انفع صديقي بوده ﴾ فان عدوي لم يضرهم بغضي
اي مثل ذلك الجعل في حقك حيث جعلنا لك اعداء يضادونك ولا يؤمنون ويبغونك الغوائل
ويجهدون في ابطال امرك جعلنا لكل نبي تقدمك فعلوا بهم نحو ما فعل بك اعداؤك لا جعلا

النقص

النقص منه وجعله الامام على هذا الوجه عطفا على معنى ما تقدم من الكلام ولعله ليس المراد منه العطف الاصطلاحي
وجوّز ان يكون مرتبطا بقوله سبحانه وكذلك زينا لكل امة عملهم اي كما فعلنا ذلك جعلنا لكل نبي عدوا
وفيه بعد وايّا ما كان فالآية ظاهرة فيما ذهب اليه اهل السنة من انه تعالى خالق الشر كما انه خالق الخير
وحملها على ان المراد كما خلينا بينك وبين اعدائك كذلك خلينا بين من قبلك من الانبياء
عليهم السلام واعدائهم لم نمنعهم من العداوة لما فيه من الامتحان الذي هو سبب ظهور الثبات والصبر
وكثرة الثواب والاجر خلاف الظاهر ومثله قول ابي بكر الاصم ان هذا الجعل بطريق التسبب حيث
ارسل سبحانه الانبياء عليهم السلام وخصهم بالمعجزات فحسدهم من حسدهم وصار ذلك سببا للعداوة
القوية ونظير ذلك قول المتنبي ﴿ فانت الذي صيرتهم لي حسدا ﴾ وقيل المراد كما امرناك بعداوة قومك
من المشركين كذلك امرنا من قبلك من الانبياء بمعاداة اعدائهم او كما اخبرناك بعداوة المشركين
وحكمنا بذلك اخبرنا الانبياء بعداوة اعدائهم وحكمنا بذلك والكل ليس بشيء وهكذا غالب تأويلات
المعتزلة «شياطين الانس والجن» اي مردة النوعين كما روي عن الحسن وقتادة ومجاهد على ان
الاضافة بمعنى من البيانية وقيل هي اضافة الصفة للموصوف والاصل الانس والجن الشياطين
وقيل هي بمعنى اللام اي الشياطين التي للانس والجن وفي تفسير الكلبي عن ابن عباس ما يؤيده فانه روي
عنه انه قال ان ابليس عليه اللعنة جعل جنده فريقين فبعث فريقا منهم الى الانس وفريقا منهم الى الجن
وفي رواية اخرى عنه ان الجن هم الجان وليسوا بشياطين والشياطين ولد ابليس وهم لا يموتون
الا معه والجن يموتون ومنهم المؤمن والكافر وهو نصب على البدلية من عدوا والجعل متعد الى واحد
او الى اثنين وهو اول مفعوليه قدم عليه الثاني مسارعة الى بيان العداوة واللام على التقديرين
متعلقة بالجعل او بمحذوف وقع حالا من عدوا قدم عليه لنكارته وجوز ان يكون متعلقا به وقدم
عليه للاهتمام وان يكون نصب شياطين بفعل مقدر وقوله سبحانه «يوحي بعضهم الى
بعض» كلام مستأنف مسوق لبيان احكام عداوتهم او حال من شياطين او صفة لعدوا
وجمع الضمير باعتبار المعنى كما في البيت السابق واصل الوحي كما قال الراغب الاشارة السريعة و
لتضمن السرعة قيل الوحي وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض وقد يكون بصوت مجرد
عن التركيب وباشارة ببعض الجوارح وبالكتابة ايضا والمعنى هنا يلقي ويوسوس شياطين الجن
الى شياطين الانس او بعض كل من الفريقين الى الآخر «زخرف القول» اي المزوق من الكلام الباطل
منه واصل الزخرف الزينة المزوقة ومنه قيل للذهب زخرف وقال بعضهم اصل معنى الزخرف الذهب
ولما كان حسنا في الاعين قيل لكل زينة زخرفة وقد يخص بالباطل «غرورا» مفعول له اي ليغروهم
او مصدر في موضع الحال اي غارين او مصدر لفعل مقدر هو حال من فاعل يوحي اي يغرون غرورا
وفسر الزمخشري الغرور بالخداع والاخذ على غرة ونسب للراغب انه قال يقال غره غرورا كانما طواه
على غرة بكسر الغين وتشديد الراء وهو طية الاول «ولو شاء ربك ما فعلوه» رجوع كما قيل
الى بيان الشؤون الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه المفهومة من حكاية ما جرى بين
الانبياء عليهم السلام وبين اممهم كما ينبئ عنه الالتفات والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة

الضمير عليه الصلاة والسلام المعرب عن كمال اللطف في التسلية والضمير المنصوب في فعلوه عائد
الى عداوتهم له صلى الله عليه وسلم وايحا بعضهم الى بعض زخرفات الاقاويل الباطلة المتعلقة بامره
عليه الصلاة والسلام باعتبار انتظام ذلك ما تقدم والمراد فرد منهما وقيل انه عائد الى ما ذكر من
معاداة الانبياء عليهم السلام وايحاء الزخارف فيلزم من ان تكون في امره صلى الله عليه وسلم وامور
اخوانه الانبياء عليهم السلام وقيل ان قوله تعالى فذرهم وما يفترون كالصريح في ان المراد
بهم الكفرة المعاصرون له عليه السلام وقيل هو عائد الى الايحاء او الزخرف او الغرور وفي اخذ
ذلك عاما او خاصا احتمالات لا يخفى اولاهما ومفعول المشيئة (كيفية) اي عدم ما ذكر والاشكال
في جعل العدم الخاص متعلق المشيئة وقدره بعضهم ايمانهم واعترض بان القاعدة المستمرة ان
مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء كما في علم المعاني وهو هنا ما فعلوه
وتعقب بان ههنا ذكر المشيئة فيما تقدم متعلقا بشيء وهو الايمان كما اشير اليه ثم ذكر في حيز
الشرط بدون متعلق فالظاهر انه يجوز ان يقدر مضمون ۞ الجزاء وان يقدر ما علق به فعل متعلقه
المشيئة سابقا ولا يبعد مراعاة كل من الامرين بحسب ما تقتضيه الحال والمذكور في المعاني
انما هو فيما لم يذكر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجزاء فليفهم في ذلك فانه بديع والاولى
عندي اعتبار مضمون الجزاء مطلقا وانما قال سبحانه هنا ولو شاء ربك ما فعلوه وفيما ياتي
ولو شاء الله ما فعلوه فغاير بين الاسمين في المحلين لما ذكره بعضهم وهو ان ما قبل هذه الآية
من عداوتهم له عليه الصلاة والسلام كسائر الانبياء التي لو شاء الله منعهم عنها فلا يصلون الى المضرة
اصلا يقتضي ذكره جل شانه بهذا العنوان اشارة الى انه مربيه عليه الصلاة والسلام في كنف
حمايته وانما نيل بجنابه ذلك الامر لحكمته واما الآية الاخرى فذكر قبلها اشراكهم فناسب
ذكر عز اسمه بعنوان الالوهية التي تقتضي عدم الاشراك فكانه قيل ههنا لو كان ما فعلوه من
احكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئة ربك جل شانه الذي لم يزل في كنف حمايته
وظل تربيته فاتركهم وافتراءهم او وما يفترونه من انواع المكائد ولا تبال به فان لهم في
ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لابتناء مشيئته جل شانه على الحكم البالغة البتة
ولتصغى اليه اي الى زخرف القول وقيل الضمير للوحي او للغرور او للعداوة لانها بمعنى
التعادي والواو للعطف وما بعدها عطف على غرورا بناء على انه مفعول له فيكون علة
اخرى للايحاء وما في البين اعتراض وانما لم ينصب لفقد شرط النصب اذ الغرور فعل الموحي
وصغو الافئدة فعل الموحى اليه وهو على الوجهين الاخيرين علة لفعل محذوف يقدر عليه
المقام اي وليكون ذلك جعلنا ما جعلنا واصل الصغو كما قال الراغب الميل يقال صغت
الشمس والنجوم صغوا مالت للغروب وصغت الاناء واصغيته واصغيت الى فلان ملت
بسمعي نحوه وحكي صغوت اليه اصغو واصغى صغوا وصغيا وقيل صغيت اصغى واصغيت
اصغى وفي القاموس صغى يصغو ويصغى صغوا وصغى يصغى صغا وصغيا وذكر بعض مال الجو
الفضلاء ان هذا الفعل جاء واويا ويائيا فقيل يصغو ويصغى ويقال في مصدره صغيا

بالفتح

بالفتح والكسر ونقل الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو وشدد ... وقيل ان اصغى مثله والمراد هنا
ولتميل اليه **افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة** اي على الوجه اللائق وخص عدم ايمانهم بها دون ما
عداها من الامور التي يجب الايمان بها وهم بها كافرون قال مولانا شيخ الاسلام اشعارا بما هو المدار
في صغو افئدتهم الى ما يلقى اليهم فان لذات الآخرة محفوفة في هذه النشاة بالمكاره وآلامها مزينة بالشهوات
فالذين لا يؤمنون بها وباحوالها لا يدرون ان وراء تلك المكاره لذات ودون هذه الشهوات
آلاما وانما ينظرون الى ما بدا لهم في الدنيا بادي الرأي فهم مضطرون الى حب الشهوات التي من جملتها
زخرفات الاقاويل ومموهات الاباطيل واما المؤمنون بها حيث كانوا واقفين على حقيقة الحال
ناظرين الى عواقب الامور لم يتصور منهم الميل الى تلك الزخرفات لعلمهم ببطلانها ووخامة عاقبتها اه
والآية حجة على المعتزلة في وجه واجاب الكعبي بان اللام للعاقبة وليست للتعليل بوجه وهو
خلاف الظاهر وقال غيره انها لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون واعترض بان النون حذفت
ولام القسم باقية على فتحها كقوله لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم ۞ ليعلم ربي ان بيتي واسع
جواب مع بفتح لام ليعلم نعم حكي عن بعض العرب كسر لام القسم الداخلة على المضارع كقوله
لتغني عني ذا انائك اجمعا ۞ وهو غير مجمع عليه فان ابا علي انكره ورد ذلك وجعلوا اللام في
البيت للتعليل والجواب محذوف اي لتشربن (القسم) لتغني عني واستشهد الاخفش بالبيت على اجابة
القسم بلام كي وقال الرضي لا يجوز عند البصريين في جواب القسم الاكتفاء بلام الجواب عن نون التوكيد
الا في الضرورة وعن الجبائي ان اللام فيها لام الامر والمراد منه التهديد والتخلية واستعمال الامر في
ذلك كثير واعترض بانها لو كانت لام الامر لحذف حرف العلة واجيب بان حرف العلة قد
ثبت في مثله كما خرج عليه قراءة ارسله معنا غدا نرتع ونلعب وانه من يتقي ويصبر فليكن هذا كذلك
ويؤيد انها لام الامر انه قرئ بحذف حرف العلة وقرأ الحسن بتسكين اللام في هذا وفي الفعلين
بعده ودعوى ان ضعف كونها لام الامر اظهر من ضعف الوجهين الاولين غير ظاهر واستدل
اصحابنا باسناد الصغو الى الافئدة على ان البنية ليست شرطا للحيوة فالحي عندهم هو الجزء الذي
قامت به الحيوة والعالم هو الجزء الذي قام به العلم وقال المعتزلة الحي والعالم هو الجملة لا ذلك الجزء
والاسناد هنا مجازي **وليرضوه** لانفسهم بعدما مالت اليه افئدتهم **وليقترفوا** اي
ليكتسبوا قال الراغب اصل القرف والاقتراف قشر اللحاء عن الشجرة والجلدة عن الجرح وما يؤخذ
منه قرف واستعير الاقتراف للاكتساب حسنا او سوءا وفي الاساءة اكثر استعمالا ولهذا يقال
الاعتراف يزيل الاقتراف ويقال قرفت فلانا بكذا اذا عبته به واتهمته ويحمل على ذلك ما هنا
وغيبه ومثله ما نقل عن الزجاج ان المعنى فيه وليختلقوا وليكذبوا **ما هم مقترفون** اي الذي
هم مقترفوه من القبائح التي لا يليق ذكرها وجوز ان تكون ما موصوفة والعائد محذوف ايضا
وان تكون مصدرية فلا حاجة الى تقدير عائد **افغير الله ابتغي حكما** كلام مستأنف على ارادة
القول والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام اي قل لهم يا محمد اميل الى زخارف
الشياطين او اعدل عن الطريق المستقيم فاطلب حكما غير الله تعالى يحكم بيني وبينكم ويفصل المحق منا

من الباطل وقيل إن مشركي قريش قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل بيننا وبينك حكما من
أحبار اليهود وإن شئت من أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك فنزلت وإسناد الابتغاء
المنكر لنفسه الشريفة صلى الله عليه وسلم لا إلى المشركين كما في قوله سبحانه أفغير دين الله يبغون
مع أنهم الباغون لإظهار كمال النصفة أو لمراعاة قولهم اجعل بيننا وبينك حكما وغير مفعول أبتغي وحكما
حال منه وقيل تمييز لما في غير من الإبهام كقولهم إن لنا إبلا غيرها وقيل مفعول له وأولي المفعول همزة
الاستفهام دون الفعل لأن الإنكار إنما هو في ابتغاء غير الله تعالى حكما لا في مطلق الابتغاء فكان أولى
بالتقديم وأهم وقيل تقديمه للتخصيص وحمل على أن المراد تخصيص الإنكار لا إنكار التخصيص وقيل
في تقديمه إيماء إلى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضى بكونه حكما وجوز أن يكون غير حالا
من حكما وحكما مفعول أبتغي والتقديم لكونه مصب الإنكار والحكم يقال للواحد والجمع كما قال
الراغب وصرح هو وغيره بأنه أبلغ من الحاكم كما نقل الواحدي عن أهل اللغة وعلل بأنه
صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به إلا العادل أو من تكرر منه الحكم **وهو الذي**
أنزل إليكم الكتاب جملة حالية مؤكدة للإنكار ونسبة الإنزال إليهم خاصة مع أن مقتضى المقام
إظهار تساوي نسبته إلى المتحاكمين لاستمالتهم نحو المنزل واستنزالهم إلى قبول حكمه بإيهام قوة نسبته
إليهم وقيل إن ذلك أوفق بصدر الآية بناء على أن المراد بها الإنكار عليهم وإن عبر بما عبر إظهارا للنصفة
ونظير ذلك قوله تعالى وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون ومعنى الآية عند بعض المحققين
أغير الله تعالى أبتغي حكما والحال أنه هو الذي أنزل إليكم الكتاب وأنتم أمة أمية لا تدرون ما تأتون
وما تذرون القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بأن يخص باسم الكتاب **مفصلا** أي
مبينا فيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الأحكام بحيث لم يبق في أمر الدين شيء من التخليط
والإبهام فأي حاجة بعد ذلك إلى الحكم ثم قال وهذا كما ترى صريح في أن القرآن الكريم كاف في أمر الدين
مغن عن غيره ببيانه وتفصيله وأما أن يكون لإعجازه دخل في ذلك كما قيل فلا انتهى ولا يخفى أن
ملاحظة الإعجاز أمر مطلوب على تقدير كون الآية مرتبطة معنى بقوله تعالى وأقسموا بالله الآية وبيان
ذلك على ما ذكره الإمام أنه سبحانه لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها
أجاب عز شأنه بأنه لا فائدة في إظهار تلك الآيات لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ثم
إنه تعالى بين في هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته عليه الصلاة والسلام قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه
طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات إليه ثم نبه على حصول الدليل من هذه الآية بوجهين الأول
أنه تعالى أنزل إليهم الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته
فيكون ظهور هذا المعجز دليلا على أنه تعالى قد حكم بنبوته فمعنى الآية قل يا محمد إنكم تتحكمون في طلب سائر
المعجزات فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله حكما فإن كل أحد يقول إن ذلك غير جائز ثم قال إنه تعالى
حكم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ حد الإعجاز الثاني اشتمال التوراة
والإنجيل على الآيات الدالة على أنه صلى الله عليه وسلم رسول حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله
تعالى وهذا هو المراد بقوله بعد انتهى ووجه بعضهم مدخلية الإعجاز بأنه لا يتم الإلزام إلا بالعلم بكون المنزل

من عند الله وهو يتوقف على الإعجاز بحيث يستغني عن آية أخرى دالة على صدق دعواه عليه
الصلاة والسلام أنه من عند الله تعالى لكن قال إن في دلالة النظم الكريم على ذلك خفاء الآن يقال
الجملة الاسمية الحالية تنبيه على أنها من الدلالة على نبوته وتقرر في نفسه أو يجعل الكتاب بمعنى المعهود
إعجازه وذكر أن هذا لمن علم تدبر الآية إذ المعنى لا أبتغي حكما في شأني وشأن غيري إلا الله سبحانه
الذي نزل الكتاب لذلك وهو إنما حكم له صلى الله عليه وسلم بصدق مدعاه بالإعجاز فإنهم لما
طعنوا في نبوته عليه الصلاة والسلام وأقسموا أنهم إن جاءتهم آية آمنوا بين سبحانه أنهم مطبوع على
قلوبهم وأمره أن يوبخهم وينكر عليهم بقوله تعالى أفغير الله الخ أي أأزيغ عن الطريق السوي فأخص
غيره بالحكم وهو الذي أنزل هذا الكتاب المعجز الذي أفحمكم وألزمكم الحجة فكفى به سبحانه حاكما بيني و
بينكم بإنزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والنبوة وغيرهما الذي أعجزكم عن
آخركم ويؤول هذا إلى أنه صلى الله عليه وسلم أجابهم بالقول بالموجب لأنهم طعنوا في معجزاته
فكبتهم على أحسن وجه وضم إليه علم أهل الكتاب وعلى هذا فكونه معجزا مأخوذ من كونه مغنيا عما
عداه في شأنه وشأن غيره على ما أشير إليه وهذا النزوع قريب مما ذكره الإمام ومما أشار إليه من ارتباط
الآية معنى بما تقدم من قوله تعالى وأقسموا بالله أنه لا يخلو عن حسن الآن دعوى دلالة النظم الكريم
على الإعجاز مما لا خفاء في صحتها عندي ولا أظن ما ذكر ما يزيل ذلك الخفاء وكون الآية دليلا على ما ذكر
غير بعيد عن المأخذ الذي سمعته فتدبر ومن الناس من قال يحتمل أن يراد بالكتاب التوراة أي أنه تعالى
حكم بيني وبينكم بما أنزل فيه مفصلا من إخباركم بنبوتي وصفة علاماتي وهو كما ترى ولعل ما تقدم
والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق كلام مستأنف غير داخل
تحت القول المقدر مسوق من جهته تعالى لتحقيق حقية الكتاب الذي نيط به أمر الحكمية وتقرير كونه
منزلا من عنده عز وجل وليس المراد منه الاستدلال على نبوته صلى الله عليه وسلم كما يلوح من كلام
الإمام والمراد بالكتاب التوراة والإنجيل والتعبير عنهما بذلك للإيماء إلى ما بينهما وبين القرآن من
المجانسة المقتضية للاشتراك في الحقية والنزول من عنده تعالى مع ما فيه من الإيجاز والمراد بالموصول
إما علماء اليهود والنصارى وإما الفريقان مطلقا والعلماء داخلون دخولا أوليا والإيتاء على الأول
التفهيم بالفعل وعلى الثاني أعم منه ومن التفهيم بالقوة وإيراد الطائفتين بعنوان إيتاء الكتاب للإيذان
بأنهم علموا ما علموا من جهة كتابهم وقيل المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب وعن عطاء أن المراد بالكتاب
القرآن وبالموصول كبراء الصحابة وأهل بدر رضي الله تعالى عنهم أجمعين ولا يخفى أنه بعيد عن الثريا والتعرض
لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه صلى الله عليه وسلم مع الإيذان بأن
نزوله من آثار الربوبية ومن لابتداء الغاية مجازا وهي متعلقة بمنزل والباء للملابسة وهي متعلقة
بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في منزل أي متلبسا بالحق وقرأ غير واحد من السبعة منزل بالتخفيف
من الإنزال والفرق بين أنزل ونزل قد أشرنا إليه فيما مر وأن الأول دفعي والثاني تدريجي وأنه أكثري
والقراءتان بمعنى تدل على قطع النظر عن الفرق وليس إشارة إلى المعنيين باعتبار الإنزال إلى السماء الدنيا
ثم التنزيل إلى الأرض لأن إنزاله دفعة إلى السماء مما قيل لا يعلمه أهل الكتاب **فلا تكونن من الممترين**

أي المترددين في أنهم يعلمون ذلك لما لا يشاهدون آثار العلم وأحكام المعرفة فالفاء لترتيب النهي على الإخبار
بعلم أهل الكتاب أو في أنه منزل من ربك بالحق فليس المراد حقيقة النهي له صلى الله عليه وسلم عن الامتراء
في ذلك بل تهييجه وتحريضه عليه الصلاة والسلام كقوله سبحانه ولا تكونن من المشركين ويحتمل أن يكون
الخطاب في الحقيقة للأمة على طريق التعريض وإن كان له عليه الصلاة والسلام صورة وأن يكون لكل
أحد ممن يتصور منه الامتراء بناء على ما تقرر أن أصل الخطاب يكون مع معين وقد يترك لغيره كما في قوله
سبحانه ولو ترى إذ المجرمون والفاء على هذه الأوجه لترتيب النهي على نفس علم بحال القرآن وتمت
كلمة ربك شروع في بيان كمال القرآن من حيث ذاته إثر بيان كماله من حيث إضافته إليه عز وجل
بكونه منزلا منه سبحانه بالحق وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتاب به وتمام الشيء كما قال الراغب انتهاؤه
إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه والمراد بالكلمة الكلام والمراد به كما قال قتادة وغيره القرآن وإطلاقها
عليه إما من باب المجاز المرسل أو الاستعارة وعلاقتها تأبى أن تطلق الكلمة على الجملة غير المفيدة وعلاقته
لا لكن لم يوجد في كلامهم ذلك الإطلاق واختير هذا التعبير لما فيه من اللطافة التي لا تخفى على من دقق
النظر وقال البعض إلا أن الكلمة هي الأصل في الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم
وعن أبي مسلم أن المراد بالكلمة دين الله تعالى كما في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا وقيل المراد بها حجته
عز وجل على خلقه والأول هو الظاهر وقرئ بالتوحيد عاصم وحمزة وعلي وخلف وسهل ويعقوب
وقرأ الباقون كلمات صدقا وعدلا مصدران نصبا على الحال من ربك أو من كلمة كما ذهب
إليه أبو علي الفارسي وجوز أبو البقاء نصبهما على التمييز وعلى العلة والصدق في الأخبار والمواعيد
منها في المشهور والعدل في الأقضية والأحكام لا مبدل لكلماته استئناف مبين لفضلها على
غيرها إثر بيان فضلها في نفسها وقال بعض المحققين إنه سبحانه أخبر بتمام كلمته وكان التمام يعقبه
النقص غالبا كما قيل ❊ إذا تم أمر بدا نقصه ❊ توقع زوالا إذا قيل تم
ذكر هذا احتراسا وبيانا لأن تمامها ليس كتمام غيرها وجوز أن يكون حالا من فاعل تمت على أن
الظاهر مغن عن الضمير الرابط قال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون حالا من ربك لئلا يفصل بين
الحال وصاحبها بأجنبي وهو صدقا وعدلا إلا أن يجعلا حالين منه والمعنى لا أحد يبدل شيئا
من كلماته بما هو أصدق منه ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى والمراد بالأصدق
الأبين والأظهر صدقا فلا يرد أن الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لأن النسبة إن طابقت الواقع فصدق
وإلا فكذب وذكر الكرماني في حديث أصدق الحديث أنه جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد
أصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك وقيل المعنى لا يقدر أحد أن يحرفها شائعا ذائعا
كما في التوراة فيكون هذا ضمانا منه سبحانه بالحفظ كقوله عز وجل إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون
أو لا نبي ولا كتاب بعدها ينسخها ويبدل أحكامها وعيسى عليه السلام يعمل بعد النزول بها ولا ينسخ
شيئا كما حقق في محله وقيل المراد أن أحكامه تعالى لا تقبل التبديل والزوال لأنها أزلية والأزلي لا
يزول وزعم الإمام أن الآية على هذا أحد الأصول القوية في إثبات الجبر لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة
وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلماته يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقيا والشقي سعيدا

فالسعيد

فالسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه وأنا أقول الحق أن الشقي في العلم
لا يكون سعيدا والسعيد فيه لا يكون شقيا أصلا لأن العلم لا يتعلق إلا بما هو المعلوم عليه في نفسه
وحكمه سبحانه تابع لذلك العلم وكذا إيجاده الأشياء على طبق ذلك العلم ولا يتصور هناك جبر بوجه
من الوجوه لأنه عز شأنه لم يفض على القوابل إلا ما طلبته منه جل وعلا بلسان استعدادها كما يشير
إليه قوله جل شأنه أعطى كل شيء خلقه نعم يتصور الجبر لو طلبت القوابل شيئا وأفاض عليها خلافه منه
والله سبحانه أجل وأعلى من ذلك وهو السميع لكل ما يتعلق به السمع العليم بكل ما يمكن أن
يعلم فيدخل في ذلك أقوال المتحاكمين وأحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا أوليا ثم إنه تعالى على ما
ذكر الإمام لما أجاب عن شبهات الكفار وبين بالدليل صحة النبوة أرشد إلى أنه بعد زوال الشبهة
وظهور الحجة لا ينبغي أن يلتفت العاقل إلى كلمات الجهال فقال سبحانه وإن تطع أكثر من في
الأرض يضلوك عن سبيل الله وقال شيخ الإسلام إنه لما تحقق اختصاصه تعالى بالحاكمية
لاستقلاله بما يوجب ذلك من إنزال الكتاب الفاصل بين الحق والباطل وتمام صدق كلامه و
كمال عدله في أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيئا منها واستبداده سبحانه بالإحاطة التامة
بجميع المسموعات والمعلومات عقب ذلك ببيان أن الكفرة متصفون بنقائض تلك الكمالات من
النقائص التي هي الضلال والإضلال واتباع الظنون الفاسدة الناشئة من الكذب والجهل على الله
تعالى إبانة لكمال مباينة حالهم لما يرومونه وتحذيرا عن الركون إليهم والعمل بآرائهم فقال سبحانه ما قال
ويحتمل أن يكون هذا من باب الإرشاد إلى اتباع القرآن والتمسك به بعد بيان كماله على أكمل وجه
خطابا له صلى الله عليه وسلم ولأمته وقيل هو خطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد غيره والمراد بمن في
الأرض الناس وبأكثرهم الكفار وقيل ما يعمهم وغيرهم من الجهال واتباع الهوى وقيل أهل مكة والأرض
أرضها وأكثر أهلها حينئذ كانوا كفارا ومن الناس من زعم أن هذا نهي في المعنى عن متابعة غير الأنبياء
عليهم السلام إذ هم والكرام قليل أقل الناس عددا وقد قال سبحانه فبهداهم اقتده وهو كما ترى
ومثله احتمال أنه نهي عن متابعة غير الله سبحانه لأنه لو أطيع أكثر من في الأرض لأضلوا فضلا عن
إطاعة قليل أو واحد منهم والمعنى إن تطع أحدا من الكفار بمخالفة ما شرع لك وأودعه كتابه
المنزل من عنده إليك يضلوك عن الحق أو إن تطع الكفار بأن جعلت لهم حكما يضلوك عن الطريق
الموصل إليه أو عن الشريعة التي شرعها لعباده إن يتبعون أي ما يتبعون فيما هم عليه من
الشرك والضلال إلا الظن وإن الظن فيما يتعلق بالله تعالى لا يغني من الحق شيئا ولا يكفي هناك
إلا العلم وأنى لهم به وهذا بخلاف سائر الأحكام وأسبابها مثلا فإنه لا يشترط فيها العلم وإلا
لفات معظم المصالح الدنيوية والأخروية والفرق بينهما على ما قال العز بن عبد السلام في قواعده
الكبرى أن الظان يجوز خلاف مظنونه فإذا ظن صفة من صفات الإله عز شأنه فإنه يجوز نقيضها
وهو نقص ولا يجوز النقص عليه سبحانه بخلاف الأحكام فإنه لو ظن الحلال حراما أو الحرام حلالا
لم يكن في ذلك تجويز نقص على الرب جل شأنه لأنه سبحانه لو أحل الحرام وحرم الحلال لم يكن ذلك
نقصا عليه عز وجل فلا تجويزه بين أمرين كل منهما كمال بخلاف الصفات وقال غير واحد المراد ما يتبعون

الا ظنهم ان اباهم كانوا على الحق وجهالاتهم وآرائهم الباطلة ويراد من الظن ما يقابل العلم اي الجهل فليس
في الآية دليل على عدم جواز العمل بالظن مطلقا فلا متمسك لنفاة القياس بها والاماع بعد ان قرر
وجه استدلالهم قال والجواب انا لا نجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الى امارة
وهو مثل ظن الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا اليها فلا يسمى ظنا وهو كما ترى وَإِنْ هُمْ
اي وما هم إِلَّا يَخْرُصُونَ اي يكذبون واصل الخرص القول بالظن وقول من لا يستيقن و
يتحقق كما قال الازهري ومنه خرص النخل خرصا تخمينا وهي خرص بالكسر اي مخروصة والمراد
ان شأن هؤلاء الكذب وهم مستمرون على تجدده منهم مرة بعد اخرى مع ما هم عليه من اتباع الظن
في شأن خالقهم عز شأنه وقال الامام المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك
ومذهبك غير قاطعين بصحة مذهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون في ادعاء
القطع ولا يخفى بعد تقييد الكذب بادعاء القطع وقال غير واحد المراد انهم يكذبون على الله تعالى
فيما ينسبون اليه جل شأنه كاتخاذ الولد وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه سبحانه وتحليل الميتة
والبحائر وتحريم ذلك ولعل ما ذهب اليه اولى وابلغ في الذم ويحتمل ان يكون المراد ان هؤلاء
الكفار يتبعون في امور دينهم ظن اسلافهم وان شأنهم انفسهم الظن ايضا وحاصل ذلك ذمهم بفساد
وفساد اصولهم لان ذلك بعيد جدا إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ
أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ تقرير كما قال بعض المحققين لمضمون الشرطية وما بعدها وتأكيد لما
يفيده من التحذير اي هو اعلم بالفريقين فاحذر ان تكون من الاولين ومن موصولة او موصوفة
في محل النصب على المفعولية بفعل دل عليه اعلم كما ذهب اليه الفارسي اي يعلم لا به فان افعل لا ينصب
الظاهر فيما اذا اريد به التفضيل على الصحيح خلافا لبعض الكوفيين لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله
واذا جرد لمعنى اسم الفاعل فمنهم من جوز نصبه كما صرح به في التسهيل وحينئذ يؤتى بمفعوله مجرورا
بالباء او اللام ولا يجوز ان يكون اضل مضافا الى من لفساد المعنى وجوز ان تكون استفهامية
مبتدأ والخبر يضل والجملة معلق عنها الفعل المقدر والى هذا ذهب الزجاج ولا يخفى ما في
التعبير في جانب الفريق الاول بما عبر به وفي جانب الفريق الثاني بالمهتدين مع عدم بيان
ما اهتدوا اليه من الاعتناء بشأن الآخرين ومزيد التفرقة بينهم وبين الاولين وقرئ من
يضل بضم الياء على ان من مفعول لما اشير اليه من الفعل المقدر وفاعل يضل ضمير راجع اليه
ومفعوله محذوف اي يعلم من يضل الناس فيكون تأكيدا للتحذير عن طاعة الكفرة وجوز
ان تكون مجرورة بالاضافة اي اعلم المضلين من قوله تعالى من يضلل الله او من قولك اضللته
اذا وجدته ضالا كاحمدته اذا وجدته محمودا وان تكون استفهامية معلقا عنها الفعل ايضا
وان تكون فاعل يضل بمعنى الله تعالى ومن منصوبة بما ذكر من الفعل المقدر اي يعلم من يضله
الله تعالى قيل وكان الظاهر ان يقال بالمهديين وكان وجه العدول عنه الاشارة الى ان
الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في انفسهم كانها غير محتاجة الى جعل لقوله عليه الصلاة والسلام
كل مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فانه امر طارئ اوجده فيهم فتأمل والتفصيل في العلم

ومن الناس من ادعى ان الباء هنا متعدية ليتطابق طرفا الاية صح

اما

اما بالنظر الى المعلومات فانه غير متناه وان وجوه العلم التي يمكن تعلقه بها واما باعتبار
الكيفية وهي لزوم العلم له سبحانه لكونه بالذات لا بالغير فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ امر مرتب
على النهي عن اتباع المضلين الذين من جملة اضلالهم تحريم الحلال وتحليل الحرام فقد ذكر الواحدي ان
المشركين قالوا يا محمد اخبرنا عن الشاة اذا ماتت من قتلها فقال عليه الصلاة والسلام الله تعالى قتلها فقالوا
فتزعم ان ما قتلت انت واصحابك حلال وما قتله الصقر والكلب حلال وما قتله الله حرام فانزل
الله تعالى هذه الاية وقال عكرمة ان المجوس من اهل فارس لما انزل الله تحريم الميتة كتبوا الى مشركي قريش وكانوا
اولياءهم في الجاهلية وكانت بينهم مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان
ما ذبحوا فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام فوقع في انفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فانزل الله تعالى
الاية واخرج ابو داود والترمذي وحسنه وجماعة عن ابن عباس قال جاءت اليهود الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقالوا انأكل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله فانزل الله الاية والمعنى على ما ذهب اليه
غير واحد كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره خاصة او مع اسمه عز اسمه او مات حتف
انفه والحصر كما قيل مستفاد من عنوان اتباع المضلين ومن الشرط ولولا ذلك لكان هذا الكلام مترشحا
لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه وادعى بعضهم ان لا حصر واستفادة عدم حل ما مات حتف انفه
من صريح النظم اعني قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم الخ وهو مخالف لما عليه الجمهور إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ
التي من جملتها الآيات الواردة في هذا الشأن مُؤْمِنِينَ فان الايمان بها يقتضي استباحة ما احل
الله تعالى واجتناب ما حرمه وقيل المعنى انه ان كنتم عالمين حقائق الامور التي هذا الامر من جملتها بسبب
ايمانكم وقيل المراد ان كنتم متصفين بالايمان وعلى يقين منه فان التصديق يتخلف لما قد تقليدا
وتخمينا والجار والمجرور متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل وجواب الشرط محذوف لدلالة ما
قبله عليه وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ انكار لان يكون لهم شيء يدعوهم الى الاجتناب
عن اكل ما ذكر اسم الله تعالى عليه فالاستفهام انكاري وليست نافية كما قيل وهي مبتدأ ولكم الخبر وان لا
تأكلوا بتقدير حرف الجر اي في ان لا تأكلوا والخلاف في محل المنسبك بعد الحذف مشهور وجوز ان
يكون ذلك حالا ورد بان المصدر المأول من ان والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لانه معرفة و
لانه مصدر بعلامة حرف الاستقبال المنافية للحالية الا ان يؤول بنكرة او يقدر مضاف اي ذوي
ان لا تأكلوا ومفعول تأكلوا كما قال ابو البقاء محذوف اي شيئا مما الخ قيل وظاهر الآية مشعر بانه يجوز الاكل
مما ذكر اسم الله عليه وغيره معا وليست من التبعيضية الا ظاهرة بلا اخراج ما لا يؤكل كالروث والدم وهو
خارج بالحصر السابق فلا تغفل وسبب نزول الآية على ما قاله الامام ابو منصور ان المسلمين كانوا
يتحرجون من اكل الطيبات تقشفا وتزهدا فنزلت وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ بقوله تعالى قل لا
اجد فيما اوحي الي محرما الاية فبقي ما عدا ذلك على الحل وقيل بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم و
اعترضه الامام بان سورة المائدة من اواخر ما نزل بالمدينة وهذه مكية كما علمت فلا يتأتى ذلك واما
التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول فلا يضر تأخر قل لا اجد عن هذه الآية في هذه السورة
وقيل التفصيل بوحي غير متلو والجملة حالية مؤكدة للانكار السابق وقرأ اهل الكوفة غير حفص

وفصّل ما حرّم ببناء الاول للفاعل والثاني للمفعول وقرأ اهل المدينة وحفص ويعقوب وسهل فصّل و
حرّم كليهما بالبناء للفاعل وقرأ الباقون بالبناء للمفعول إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ اي دعتكم الضرورة
الى اكله بسبب شدة المجاعة وظاهر تقرير الزمخشري كما قال العلامة الثاني يقتضي ان ما موصولة فلا
يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعا اي لكن الذي اضطررتم الى اكله مما هو حرام عليكم حلال لكم حال الضرورة
وجوز عليه الرحمة جعله استثناء من ضمير حرم وما مصدرية في معنى المدة اي فصل لكم الاشياء التي حرمت
عليكم الا وقت الاضطرار اليها واعترض بانه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من
الظرف العامل المقدر كانه قيل حرمت عليكم كل وقت الا وقت كذا ومن الناس من اورد هنا شيئا لا اظنه
مما يضطر اليه حيث قال بعد كلام والمهم في هذا المقام بيان فائدة الا ما اضطررتم وقد اغنى عنه قوله
سبحانه وقد فصل لكم ما حرم عليكم لان تفصيل ما حرم يتضمن قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وكان الفائدة
فيه والله تعالى اعلم المبالغة في النهي عن الامتناع عن الاكل لان ما حرم يصير مما يؤكل بخلاف ما حل فانه لا يصير
مما لا يؤكل فكيف يجتنب عما يؤكل فتأمل وَإِنَّ كَثِيرًا من الكفار لَيُضِلُّونَ الناس بتحريم الحلال وتحليل
الحرام كعمرو بن لحي واضرابه الذين اتخذوا البحائر والسوائب واحلوا اكل الميتة وعن الزجاج ان المراد
بهذا الكثير الذين ناظروا في الميتة وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب ليضلون بفتح الياء بِأَهْوَائِهِمْ
الزائغة وشهواتهم الباطلة بِغَيْرِ عِلْمٍ مقتبس من الشريعة مستند الى الوحي او بغير علم اصلا
كما قيل وذكر ذلك للايذان بان ما هم عليه محض هوى وشهوة وجوز ان يكون من قبيل قوله تعالى
ويقتلون الانبياء بغير حق إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ المتجاوزين الحق الى الباطل والحلال الى
الحرام فيجازيهم على ذلك ولعل المراد بهم هذا الكثير ووضع الظاهر موضع ضميرهم لوسمهم بصفة
الاعتداء وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ اي ما يعلن وما يسر كما قال مجاهد وقتادة والربيع
بن انس او ما بالجوارح وما بالقلب كما قال الجبائي او نكاح ما نكح الآباء ونحوه والزنا بالاجنبيات
كما روي عن ابن جبير او الزنا في الحوانيت واتخاذ الاخدان كما روي عن الضحاك والسدي وقد روي
ان اهل الجاهلية كانوا يرون ان الزنا اذا ظهر كان اثما واذا استسر به صاحبه فلا اثم فيه قال الطيبي
وهو على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم الاتباع وعلى الاول معترض لتوكيد القول
سبحانه فكلوا او لا تأكلوا تأكيدا وهو الوجه ولعل الامر على الوجه الذي قبله مثله إِنَّ
الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ اي يعملون المعاصي التي فيها الاثم ويرتكبون القبائح الظاهرة والباطنة
سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ اي يكسبون من الاثم كائنا ما كان فلا بد من اجتناب ذلك و
الجملة تعليل للامر وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ اي من الحيوان كما هو المتبادر والآية
ظاهرة في تحريم متروك التسمية عمدا كان او نسيانا واليه ذهب داود وعن احمد والحسن وابن
سيرين والجبائي مثله وقال الشافعي بخلافه لما رواه ابو داود وعبد بن حميد عن راشد بن سعد
مرسلا ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله تعالى او لم يذكر وعن مالك وهي الرواية المعول عليها عند
ائمة مذهبه ان متروك التسمية عمدا لا يؤكل كان تهاونا او غير تهاون ولاشهب قول شاذ
بجواز غير التهاون في ترك التسمية عليه وزعم بعضهم ان مذهب مالك كمذهب الشافعي وآخرون

انه

انه كمذهب داود ومن معه وما ذكرناه هو الموجود في كتب المالكية واهل مكة ادرى بشعابها ومذهب
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه الى التفرقة بين العمد والنسيان كالصحيح من مذهب مالك قال
العلامة الثاني ان الناسي على مذهب الامام الاعظم ليس بتارك للتسمية بل هي في قلبه على ما روي
انه صلى الله عليه وسلم سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال عليه الصلوة والسلام كلوه فان تسمية
الله تعالى في قلب كل مسلم ولم يلحق بالعامد اما للاجماع او لامتناع تخصيص الكتاب بالقياس وان كان منصوص
العلة واما لانه ترك التسمية عمدا فكانه نفاها في قلبه واعترض بان تخصيص العام الذي خص منه
البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقا وبانا لا نسلم ان التارك عمدا بمنزلة النافي لها في قلبه
بل ربما يكون لوثوقه بذلك وعدم افتقاره لذكره ثم قال فذهبوا الى ان الناسي خارج بقوله تعالى وَ
إِنَّهُ لَفِسْقٌ اذ الضمير عائد الى المصدر المأخوذ من مضمون لم يذكر اسم الله عليه وهو الترك لكونه الاقرب
ومعلوم ان الترك نسيانا ليس بفسق لعدم تكليف الناسي والمؤاخذة عليه فتعين العمد واعترض
ما ذكر بان كون ذلك فسقا للاجماع او لوجه التحقيق والتأكيد خلاف الظاهر ولم يذهب اليه احد ولا
يلائم قوله تعالى او فسقا اهل لغير الله به مع ان القرآن يفسر بعضه بعضا سيما في حكم واحد وبان ما لم يذكر
اسم الله عليه يتناول الميتة مع القطع بان ترك التسمية عليها ليس بفسق وبعضهم ارجع الضمير الى ما
بمعنى الذبيحة وجعلها عين الفسق على سبيل المبالغة لكن لا بد من ملاحظة كونها متروكة التسمية
عمدا اذ لا فسق في النسيان وحينئذ لا يصح الحمل ايضا ومما تقدم يعلم ما فيه وذكر العلامة الثاني فيه في
دعوى حل متروك التسمية عمدا او نسيانا وحرمة ما ذبح على النصب ومات حتف انفه وجوها
الاول ان التسمية على ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من
ذبيحته الا ما اهل به لغير الله تعالى الثاني ان قوله سبحانه وانه لفسق على وجه التحقيق والتأكيد لا يصح في
حق كل ما لم يذكر اسم الله عليه عمدا كان او سهوا اذ لا فسق بنقل ما هو محل الاجتهاد الثالث ان
هذه الجملة في موقع الحال اذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء وقد بين الفسق بقوله عز شأنه اهل
لغير الله به فيكون النهي عن الاكل مقيدا بكون ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه قد اهل لغير الله فيحل ما
ليس كذلك اما بطريق مفهوم المخالفة واما بحكم الاصل واما بالعمومات الواردة في حل الاطعمة
وهذا خلاصة ما ذكره الامام في مجلس تذكر عقده لسلطان خوارزم فيما جرى بينه وبين جلة الا
لحنفية وعليه لا حاجة للشافعية الى دليل خارجي في تخصيص الآية واعترض بانه لا يقتضي ان
لا يتناول النهي كل الميتة مع انه سبب النزول وبان التأكيد بان واللام ينفي كون الجملة حالية
لانه انما يحسن فيما قصد الاعلام بتحققه البتة والرد على منكر تحقيقا او تقديرا على ما بين في علم المعاني
والحال الواقع في الامر والنهي مبناه على التقدير كانه قيل لا تأكلوا منه ان كان فسقا فلا يحسن
وانه لفسق بل وهو فسق ومن هنا ذهب كثير الى ان الجملة مستأنفة واجيب عن الاول بانه
دخل في قوله تعالى وانه لفسق ما اهل به لغير الله وبقوله جل شأنه وان الشياطين الخ الميتة فيتحقق
تناولهما النهي مخصوص بما اهل به لغير الله تعالى او مات حتف انفه واجاب العلامة عن الثاني
بانه لما كان المراد بالفسق ههنا الاهلال لغير الله تعالى كان التأكيد مناسبا كانه قيل لا تأكلوا

منها اذا كان هذا النوع من الفسق الذي الحكم به محقق والمشركون يكرهونه ومنهم من تأول الآية
بالميتة لان الجدال فيها كما ستعلم قريبا ان شاء الله تعالى واستظهر رجوع الضمير الى الاكل الذي دل عليه
ولا تأكلوا والذي يلوح من كلام بعض المحققين ان ما لم يذكر اسم الله عليه عام لما اهل به لغير الله
وللمتروك التسمية عمدا او سهوا وللميتات حتف انفه لانه سبب نزول الآية والتحقيق ان العام اللفظي
متى ورد على سبب خاص كان نصا في السبب الظاهر باقيا على ظهوره فيما عداه ولهذا لا يبلغ منسي
التسمية من مخصص وهو الجزء المشتمل على السؤال والجواب وادعى ان هذا عند التحقيق ليس بتخصيص
بل منع لاندراج المنسي في العموم مستندا بالحديث المذكور ويؤيد بان العام الوارد على سبب خاص
ان قوي تناوله للسبب حتى ينتهض الظاهر فيه نصا فالآية ضعيفة التناول لما عداه حتى ينحط عن اعالي
الظواهر فيه ويكتفى من معارضه ما لا يكتفى به منه لولا السبب انتهى ولا يخفى ما فيه لمن احاط خبرا بما ذكره
العلامة قبل وذكر كثير من اصحابنا ان قول الشافعي رضي الله عنه مخالف للاجماع اذ لا خلاف فيمن كان قبله
في حرمة متروك التسمية عامدا وانما الخلاف بينهم في متروكها ناسيا فمذهب ابن عمر رضي الله عنهما انه
يحرم ومذهب علي كرم الله وجهه وابن عباس انه يحل ولم يختلفوا في حرمة متروك التسمية عامدا
ولهذا قال ابو يوسف والمشايخ ان متروك التسمية عامدا لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز بيعه
لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع وان ظاهر الآية يقتضي شمولها المتروك التسمية نسيانا الا ان الشارع
جعل الناسي ذاكرا لعذر من جهته وفي ذلك دفع للحرج فان الانسان كثير النسيان كالطهارة
في باب الصلاة مفضي الى التسوية بين العمد والنسيان وهي مردودة فيما اذا كان على الناسي هيئة
مذكرة كالاكل في الصلاة والجماع في الاحرام لا فيما اذا لم يكن كالاكل في الصيام وهنا ان لم تكن هيئة
توجب النسيان وهي ما يحصل للذابح عند زهوق روح حيوان من تغير الحال غالبا ليس هيئة مذكرة بوجه
والحق عندي ان المسئلة اجتهادية وثبوت الاجماع غير مسلم ولو كان ما كان حرمة الامام الشافعي
واستدلاله على ما ادعاه على ما علمت لا يخلو عن متانة وقول الاصبهاني كما في المستصفى الحنفي ان الشافعي
حيث خالف سبع آيات من القرآن ثلاث منها في سورة الانعام الاولى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه والثانية
وما لكم ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه والثالثة ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وثلاث في سورة الحج
الاولى ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام والثانية ولكل امة جعلنا
منسكا ليذكروا اسم الله والثالثة والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم
الله عليها صواف وآية في المائدة فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه من الخشن في حق هذا
الامام القرشي ومشاره عدم الوقوف على فضله وسعة علمه ودقة نظره وبالجملة الكلام في الآية واسع
المجال وبها استدل كل من اصحاب هاتيك الاقوال وعن عطاء وطاوس انهما استدلا بظاهرها على
ان متروك التسمية حيوانا كان او غيره حرام وسبب النزول يؤيد خلاف ذلك كما علمت والاحتياط لا
يخفى وان الشياطين اي ابليس وجنوده ليوحون اي يوسوسون الى اوليائهم الذين
اتبعوهم من المشركين قال ابن عباس وقيل المراد بالشياطين مردة المجوس فايحاؤهم الى اوليائهم ما
انهوا الى قريش حسبما حكيناه عن عكرمة ليجادلوكم اي بالوساوس الشيطانية او بما نقل من

وقول بعض ان نفيان ان التسمية لو كانت شرطا للحل لما سقط بعذر النسيان منه

اباطيل

اباطيل المجوس وان اطعتموهم في استحلال الحرام انكم لمشركون ضرورة ان من ترك طاعة الله تعالى
الى طاعة غيره واستحل الحرام واتبعه في دينه فقد اشرك به تعالى بل آثره عليه سبحانه ونقل الامام عن الكعبي
انه قال الآية حجة على ان الايمان اسم لجميع الطاعات وان كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى
الشرك اسما لكل ما كان فيه مخالفة الله عز وجل وان كان في اللغة مختصا بمن يعتقد ان لله تعالى
شأنه شريكا بدليل انه سبحانه سمى طاعة المؤمنين للمشركين في اباحة الميتة شركا ثم قال ولقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد من الشرك هنا اعتقاد ان لله تعالى شريكا في الحكم والتكليف وبهذا
التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط انتهى والظاهر ان التعبير عن هذه الطاعة بالشرك
من باب التغليظ ونظائره كثيرة في الكلام كما قال ابو حيان وغيره على تقدير القسم وحذف اللام
الموطئة اي والله ان اطعتموهم والله انكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده
وجعل ابو البقاء وتبعه بعضهم المذكور جواب الشرط ولا قسم وادعى ان حذف الفاء منه حسن اذا كان
الشرط بلفظ الماضي كما هنا واعترض بان هذا لم يوجد في كتب العربية بل اتفق الكل على وجوب
الفاء في الجملة الاسمية ولم يجيزوا تركها الا في ضرورة الشعر وقيل ان المبرد اجاز ذلك في الاختيار
كما ذكره المرادي في شرح التسهيل او من كان ميتا فاحييناه تمثيل مسوق لتنفير المسلمين عن
طاعة المشركين اثر تحذيرهم عنها بالاشارة الى انهم مستضيئون بانوار الوحي الالهي والمشركون
غارقون في ظلمات الكفر والطغيان فكيف يعقل طاعتهم لهم فالآية كما قال الطيبي متصلة بقوله
سبحانه وان اطعتموهم والهمزة للانكار والواو كما قال غير واحد لعطف الجملة الاسمية على مثلها
الذي يدل عليه الكلام اي انتم مثلهم ومن كان ميتا فاعطيناه الحياة وجعلنا له مع ذلك
من الخارج نورا عظيما يمشي به اي بسببه في الناس اي فيما بينهم آمنا من جهتهم والجملة اما استئناف
مبني على سؤال نشأ من الكلام كانه قيل ماذا يصنع بذلك النور فقيل يمشي الخ او صفة له ومن
اسم موصول مبتدأ وما بعده صلته والخبر متعلق الجار والمجرور في قوله تعالى كمن مثله اي صفته
العجيبة ومن فيه اسم موصول ايضا ومثله مبتدأ وقوله سبحانه في الظلمات خبره وهو محذوف
وقوله سبحانه ليس بخارج منها في موضع الحال من المستكن في الظرف وهذه الجملة خبر المبتدأ
اعني مثله على سبيل الحكاية بمعنى اذا وصف يقال له ذلك وجملة مثله مع خبره صلة الموصول وان
شئت جعلت من في الموضعين نكرة موصوفة ولم يجوزوا ان يكون في الظلمات خبرا عن مثله لان
الظلمات ليس ظرفا للمثل وظاهر كلام بعضهم كابي البقاء ان في الظلمات هو الخبر وليس هناك هو
مقدرا ولا يلزم كما نص عليه بعض المحققين حديث الظرفية لان المراد ان مثله هو كونه في الظلمات
والمقصود الحكاية نعم ما ذكر اولا اولى لان خبر مثله لا يكون الا جملة تامة والظرف بغير فاعل لا يؤدي
مؤدى ذلك وجوز كون جملة ليس بخارج حالا من الهاء في مثله ومنعه ابو البقاء للفصل قيل ولضعف
مجيء الحال من المضاف اليه وقرأ نافع ويعقوب ميتا بالتشديد وهو اصل للمخفف والمحذوف من
الياءين الثانية المنقلبة عن الواو واعلت بالحذف كما اعلت بالقلب ولا فرق بينهما عند الجمهور
ثم ان هذا الخبر كما قال شيخ الاسلام مثل اريد به من بقي في الضلالة بحيث لا يفارقها اصلا

كما أن الأول مثل لمن هداه الله تعالى على فطرة الإسلام وهداه بالآيات البينات إلى طريق الحق
يسلكه كيف شاء لكن الأولى أن يدل على كل واحد من هذه المعاني بما يليق به من الألفاظ الواردة في
المثلين بواسطة تشبيه بما يناسبه من معانيها فإن ألفاظ المثل باقية على معانيها الأصلية بل على أنه قد انتزع
من الأمور المتعددة المعتبرة في كل واحد من جانب المثلين هيئة على حدة ومن الأمور المتعددة المذكورة
في كل واحد من جانب الممثلين هيئة على حدة فشبهت بهما الأوليان ونزلتا منزلتهما فاستعمل فيهما ما يدل
على الأخيرتين بضرب من التجوز انتهى ما قال ونص القطب الرازي على أنهما تمثيلان لا استعارتان وقد
كما قال الشهاب بأن الظاهر بأن من كان ميتا ومن مثله في الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية
إذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة والاستعارة الأولى بجعلها مشبهة والثانية
مشبه به وهذا كما تقول في الاستعارة الإفرادية يكون الأسد كالثعلب في الشجاع كالجبان وهو من
بديع المعاني الذي ينبغي أن يتنبه له ويحفظ والتفسير المأثور عن ابن عباس أن المراد بالميت الكافر الضال
وبالإحياء الهداية وبالنور القرآن وبالظلمات الكفر والضلالة والآية على ما أخرج أبو الشيخ عنه نزلت في
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وهو الذي أحياه الله وهداه وأبي جهل بن هشام لعنه الله تعالى وهو المراد
بمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها وروي عن زيد بن أسلم مثل ذلك وفي رواية عن ابن عباس أنها
في حمزة وأبي جهل وعن عكرمة أنها في عمار بن ياسر وأبي جهل وأيا ما كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب فيدخل في ذلك كل من انقاد لأمر الله تعالى ومن بقي على ضلاله وعتوه كذلك إشارة إلى التزيين
المذكور على طرز ما قرر في أمثاله أو إشارة إلى إيحاء الشياطين إلى أوليائهم أو إلى تزيين الإيمان للمؤمنين
زين من جهته تعالى خلقا أو من جهة الشياطين وسوسة للكافرين كأبي جهل وأضرابه ما
كانوا يعملون أي ما استمروا على عمله من فنون الكفر والمعاصي التي من جملتها ما حكي عنهم من القبائح
وكذلك قيل أي كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية من سائر
القرى أكابر مجرميها ليمكروا فيها أو كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية إلخ وإلى
الأخير ذهب الإمام الرازي وجعل غير واحد جعل بمعنى صير المتعدية لمفعولين واختلف في
تعيينهما فقيل في كل قرية مفعول ثان وأكابر مجرميها بالإضافة هو الأول وقيل أكابر مفعول أول
ومجرميها بدل منه وقيل أكابر مفعول ثان ومجرميها مفعول أول لأنه معرفة فيتعين أنه المبتدأ بحسب
الأصل والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر فيتعلق الجار والمجرور بالفعل واعترض أبو حيان
كون مجرميها بدلا من أكابر أو مفعولا بأنه خطأ وذهول عن القاعدة النحوية وهي أن أفعل التفضيل يلزم
إفراده وتذكيره إذا كان بمن ظاهرة أو مقدرة أو مضافا إلى نكرة سواء كان لمفرد مذكر أو لغيره فإن طابق ما
هو له تثنية وجمعا وتأنيثا لزمه أحد الأمرين إما الألف واللام أو الإضافة إلى معرفة وأكابر في التركيب
باق على الجمعية وهو غير معرف بأل ولا مضاف لمعرفة وذلك لا يجوز وتعقبه الشهاب بقوله إنه غير
وارد لأن الأكابر والأصاغر أجري مجرى الأسماء لكونه بمعنى الرؤساء كما نص عليه الراغب وما ذكره إنما هو
إذا بقي على معناه الأصلي وتعقيبه قول ابن عطية إنه يقال أكابر كما يقال أحمر وأحامر كما قال
إن الأحامرة الثلاثة تولعت ÷ وأفاده أبو حيان بأنه لم يعلم أن أحدا من أهل اللغة والنحو أجاز فيجمع

افعل

أفعل أفاعلة وفيه نظر وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للعلم به أي أكابر الناس أو أكابر
أهل القرية فلا يخفى ضعفه انتهى وظاهر كلام الزمخشري أن الظرف لغو وأكابر أول المفعولين مضاف
لمجرميها وليمكروا المفعول الثاني وجوز بعضهم كون جعل متعديا لواحد على أن المراد بالجعل التمكين
بمعنى الإقرار في المكان والإسكان فيه ومفعوله أكابر مجرميها بالإضافة ويفهم من كلام البعض أن احتمال
الإضافة لا يجري إلا على تفسير جعلناهم بمكناهم ولا يخلو ذلك عن دغدغة وقال العلامة الثاني بعد كلام
عده من الأقوال والذي يقتضيه النظر الصائب أن في كل قرية لغو وأكابر مجرميها مفعول أول وليمكروا
هو الثاني ولا يخفى حسنه بيد أنه مبني على جعل الإشارة لأحد الأمرين الذين أشير فيما سبق
إليهما وناقش في ذلك شيخ الإسلام وادعى أن الأقرب جعل المشار إليه الكفرة المعهودين باعتبار
اتصافهم بصفاتهم والإفراد باعتبار الفريق أو المذكور ومحل الكاف النصب على أنه المفعول الثاني
لجعلنا قدم عليه لإفادة التخصيص كما في قوله سبحانه كذلك كنتم من قبل والأول أكابر مجرميها والظرف
لغو أي ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرموها جعلنا في كل قرية أكابرها المجرمين أي
جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزينا لهم أعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكروا فيها
أي ليفعلوا المكر فيها انتهى ولا يخفى بعده وتخصيص الأكابر لأنهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم
وقرئ أكبر مجرميها وهذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله سبحانه وما يمكرون إلا
بأنفسهم اعتراض على سبيل الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد للكفرة الماكرين أي وما
يحيق غائلة مكرهم إلا بهم وما يشعرون حال من ضمير يمكرون أي إنما يمكرون بأنفسهم والحال
أنهم ما يشعرون بذلك أصلا بل يزعمون أنهم يمكرون بغيرهم وإذا جاءتهم آية رجوع إلى بيان
حال مجرمي أهل مكة بعدما بين بطريق التسلية حال غيرهم فإن العظيمة المنقولة إنما صدرت
عنهم لا عن سائر المجرمين أي وإذا جاءتهم آية بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام قالوا لن
نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله قال شيخ الإسلام قال ابن عباس حتى يوحى
إلينا ويأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام صادق كما قالوا أو تأتي
بالله والملائكة قبيلا وعن الحسن البصري مثله وهذا كما ترى صريح في أن ما علق بإيتاء
ما أوتي الرسل عليهم السلام هو إيمانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما أنزل إليه إيمانا حقيقيا
كما هو المتبادر منه عند الإطلاق خلا أنه يستدعي أن يحمل ما أوتي رسل الله على مطلق الوحي
ومخاطبة جبريل عليه السلام في الجملة وأن يمهد الرسالة في قوله سبحانه الله أعلم حيث يجعل
رسالته عن ظاهرها ويحمل على رسالة جبريل عليه السلام بالوجه المذكور ويراد بجعلها تبليغها
إلى المرسل إليه لا وضعها في موضعها الذي هو الرسول ليتأتى كونه جوابا عن اقتراحهم وردا له بأن
يكون معنى الاقتراح لن نؤمن بكون تلك الآية نازلة من عند الله إلى الرسول عليه الصلاة و
السلام حتى يأتينا جبريل بالذات عيانا كما يأتي الرسل فيخبرنا بذلك ومعنى الرد الله أعلم بمن
يليق بإرسال جبريل عليه السلام إليه لأمر من الأمور إيذانا بأنهم بمعزل عن استحقاق ذلك التشريف
وفيه من التمحل ما لا يخفى ولك أن تقول إنه لا تمحل في حمل ما أوتي رسل الله على مطلق الوحي بل في العدول

عن قوله لن نؤمن حتى يجعل رسلا مثله الى ما في النظم الكريم نوع تأبيد لهذا الحمل نعم في صرف الرسالة عن ظاهرها
وحمل الجعل على التبليغ لا يخلو عن بعد ولعل الامر فيه سهل ويفهم من كلام البعض ان مطلق الوحي ومخاطبة
جبريل عليه السلام في الجملة وان لم يستتبع ذلك الرسالة الا انه قريب من منصبها فيصلح مرادا بدون حاجة
الى الصرف والحمل المذكورين وفيه ما فيه وقال مقاتل نزلت في ابي جهل حين قال زاحمنا بنو عبد مناف في
الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نرضى به ابدا الا ان يأتينا وحي كما يأتيه
وقال الضحاك سأل كل واحد من القوم ان يخص بالرسالة والوحي كما اخبر الله تعالى عنهم في قوله
سبحانه بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة قال الشيخ ولا يخفى ان كل واحد من هذين القولين
وان كان مناسبا للرد المذكور لكنه يقتضي ان يراد بالايمان المعلق بايتاء مثل ما اوتي رسل الله مجرد
تصديقهم برسالته صلى الله عليه وسلم في الجملة من غير شمول لكافة الناس وان يكون كلمة حتى
في قول اللعين حتى يأتينا وحي كما يأتيه غاية لعدم الرضى لا لعدم الاتباع فانه مقرر على تقدير اتيان
الوحي ومعه فالمعنى لن نؤمن برسالته اصلا حتى نؤتى نحن من النبوة مثل ما اوتي رسل الله او يأتينا
مثل ما اوتي رسل الله ولا يخفى انه يجوز ان تكون حتى في كلام اللعين غاية للاتباع ايضا على ان المراد به مجرد
الموافقة وفعل ما يفعله صلى الله عليه وسلم من توحيد الله وترك عبادة الاصنام لا تقفو الاثر
بالائتمار على ان اللعين انما طلب اتيان وحي كما يأتي النبي صلى الله عليه وسلم وليس ذلك نصا
في طلب الاستقلال المنافي للاتباع ولعل مراده عليه اللعنة المشاركة في الشرف بحيث لا ينحط عنه عليه
الصلاة والسلام بالكلية ويمكن ان يدعى ايضا ان هؤلاء الكفرة لكون كل منهم ابا جهل بما يقتضيه منصب
الرسالة لا يأبون كون الرسولين يجوز ان يبعث احدهما الى الآخر ويلزم احدهما امتثال امر الآخر واتباعه
وان كان مشاركا له في اصل الرسالة فليفهم وقيل ان الوليد بن المغيرة قال للرسول صلى الله
عليه وسلم لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر منك سنا واكثر مالا وولدا فنزلت
هذه الآية وتعقبه الشيخ قدس سره انه لا تعلق له بكلامهم المردود الا ان يراد بالايمان المعلق بما ذكر
مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحيا صادقا فالايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام
فيكون المعنى واذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول قالوا لن نؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون
نزولها الينا لا اليه لانا نحن المستحقون دونه فانه ملخص معنى قوله لو كانت النبوة حقا
الخ لو كان ما تدعيه من النبوة حقا لكنت انا النبي لا انت واذا لم يكن الامر كذلك فليست بحق
ومآل تعليق الايمان بحقية النبوة بكونه نفسه نبيا وانت تعلم ان اطلاق النبوة وقولهم رسل
الله ليس بينهما كمال الملائمة بحسب الظاهر كما لا يخفى فالحق سقوط هذا القول عن درجة الاعتبار
وان روي مثله عن ابن جريج لعدم تطبيقه على ما في الآية بدون العناية ومثل ما اوتي نصب على انه
نعت لمصدر محذوف وما مصدرية اي حتى نؤتاها ايتاء مثل ايتاء رسل الله واضافة الايتاء اليهم
لانهم منكرون لايتائه عليه الصلاة والسلام وحيث مفعول لفعل مقدر وقد خرجت عن الظرفية
بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بمن انكره والجملة بعدها كما نص عليه ابو علي في كتاب الشعر صفة
لها واضافتها الى ما بعدها حينئذ استعملت ظرفا وقال الرضي الاولى ان حيث مضافة والامانع

من

من اضافتها وهي اسم مضاف الى الجملة ولا يجوز فيها هنا عند الكثير ان تكون مجرورة بالاضافة
لان افعل بعض ما يضاف اليه ولا منصوبة بافعل بنصب الظرف لانه علمه تعالى غير مقيد بالظرف وممن نص
على ذلك ابن الضائع وجوز بعضهم الثاني ورد ما علل به المانع منه بانه يجعل تقييد علمه تعالى
بالظرف مجازا باعتبار ما تعلق به بل ذاك اولى من اخراج حيث عن الظرفية فانه اما نادر او ممتنع
وجملة الله اعلم الخ استئناف بياني والمعنى ان منصب الرسالة ليس مما ينال بما زعموه من
كثرة المال والولد وتعاضد الاسباب والعدد وانما ينال بفضائل نفسانية ونفس قدسية
افاضها الله تعالى بمحض الجود والكرم على من كمل استعداده ونص بعضهم على انه تابع للاستعداد
الذاتي وهو لا يستلزم الايجاب بالذات بقول الفلاسفة لانه سبحانه ان شاء اعطى ذلك وان شاء
امسك وان استعد المحل وما في المواقف من انه لا يشترط في الارسال الاستعداد الذاتي
بل الله يختص برحمته من يشاء محمول على الاستعداد الذاتي الموجب فقد جرت عادة الله تعالى ان
يبعث من كل قوم اشرفهم واطهرهم جبلة ومدار البحث في موضعه وقرأ اكثر السبعة رسالاته
لغة بالجمع وعن بعضهم انه يسن الوقف على رسل الله ويستجاب بالدعاء بين الآيتين ولا ادري
في ذلك ما يعول عليه سيصيب الذين اجرموا استئناف آخر ناع عليهم ما سيلقونه من فنون
الشر بعد ما نعى عليهم حرمانهم مما املوه والسين للتوكيد ووضع الموصول موضع الضمير لذمهم
لمزيد التشنيع وقيل اشعارا بعلية مضمون الصلة اي يصيبهم البتة مكان ما تمنوه وعلقوا اطماعهم
الفارغة من عز النبوة وشرف الرسالة صغار اي ذل عظيم وهوان بعد كبرهم عند الله يوم
القيامة وقيل من عند الله وعليه اكثر المفسرين كما قال الفراء واعترض بانه لا يجوز في العربية ان
تقول جئت عند زيد وانت تريد من عند زيد وقيل المراد ان ذلك في ضمانه سبحانه او ذخيرة
لهم عنده وعذاب شديد في الآخرة او في الدنيا بما كانوا يمكرون اي بسبب مكرهم المستمر او
بمقابلته وحيث كان هذا من اعظم مواد اجرامهم صرح بسببيته فمن يرد الله ان يهديه
اي يعرفه طريق الحق ويوفقه للايمان وقال المعتزلة يهديه الى الثواب او الى الجنة او يثيبه على
الهدى او يثبته على ذلك يشرح صدره للاسلام فيتسع له وينفسح وهو مجاز او كناية عن جعل
النفس مهيأة لحلول الحق فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه كما اشار صلى الله عليه وسلم حين قيل له
كيف الشرح يا رسول الله فقال نور يقذف في الصدر فينشرح له وينفسح فقيل هل لذلك من امارة
يعرف بها يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد
للموت قبل نزول الموت ومن يرد ان يضله اي يخلق فيه الضلالة لسوء اختياره وقيل المراد يخذله
عن الثواب او عن الجنة او عن زيادة الايمان او يخذله ويخلي بينه وبين ما يريده يجعل صدره
ضيقا حرجا بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يكاد يكون للخير فيه منفذ وقرأ ابن كثير ضيقا بالتخفيف
ونافع وابو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء اي شديد الضيق والباقون بفتحها وصفا بالمصدر للمبالغة
واصل معنى الحرج كما قال الراغب مجتمع الشيء ومنه قيل للضيق حرج وقال بعض المحققين اصل معناه
شدة الضيق فان الحرجة غيضة اشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها واخرج ابن حميد وابن جرير

عن هما عن ابي الصلت الثقفي ان عمر رضي الله تعالى عنه قرا هذه الآية ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا بنصب الراء وقرا بعض من عنده من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم حرجا بكسرها فقال عمر ابغوني رجلا من كنانة واجعلوه راعيا وليكن مدلجيا
فاتوه به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تكون بين الاشجار التي لا تصل اليها
راعية ولا وحشية ولا شيء فقال عمر رضي الله عنه كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شيء من الخير
كأنما يصعد في السماء استئناف او حال من ضمير الوصف او وصف آخر والمراد المبالغة
في ضيق صدره حيث شبه بمن يزاول ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما هو خارج عن
دائرة الاستطاعة وفيه تنبيه على ان الايمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود والامتناع في
ذلك عادي وعن الزجاج معناه كانما يتصاعد الى السماء نبوا عن الحق وتباعدا في الهرب منه و
اصل يصعد يتصعد وقد قرئ به فادغمت التاء في الصاد وقرا ابن كثير يصعد وابو بكر عن عاصم
يصاعد واصله ايضا يتصاعد فنفعل به ما تقدم كذلك اشارة الى الجعل المذكور بعده على ما مر
تحقيقه او اشارة الى الجعل السابق اي مثل ذلك الجعل اي جعل الصدر حرجا على الوجه المذكور يجعل
الله الرجس اي العذاب او الخذلان واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد انه قال الرجس ما لا خير
فيه وقال الراغب الرجس الشيء القذر وقال الزجاج هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة و
اصله على ما قيل من الارتجاس وهو الاضطراب على الذين لا يؤمنون اي عليهم ووضع الظاهر
موضع المضمر للتعليل وهذا اي ما جاء به القرآن كما روي عن ابن مسعود او الاسلام كما روي
عن ابن عباس او ما سبق من التوفيق والخذلان كما قيل صراط ربك اي طريقه الذي ارتضاه
او عادته وطريقته التي اقتضتها حكمته ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير
المخاطب من اللطف مستقيما لا اعوجاج فيه ولا زيغ او عادلا مطردا وهو اما حال مؤكدة
لصاحبها وعاملها محذوف وجوبا مثل هذا ابوك عطوفا او مؤسسة والعامل فيها معنى الاشارة
او ها التي للتنبيه قد فصلنا الآيات بيناها مفصلة لقوم يذكرون اي يتذكرون ما
في تضاعيفها فيعلمون ان كل الحوادث بقضائه سبحانه وقدره وانه جل شانه حكيم عادل في جميع افعاله
وتخصيص هؤلاء القوم بالذكر لانهم المنتفعون بذلك التفصيل لهم اي للمتذكرين القوم دار
السلام اي الجنة كما قال قتادة والسلام هو الله تعالى كما قال الحسن وابن زيد والسدي
واضافة الدار اليه سبحانه للتشريف وقال الزجاج والجبائي السلام بمعنى السلامة اي دار السلامة من
الآفات والبلايا وسائر المكاره التي يلقاها اهل النار وقيل هو بمعنى التسليم اي دار تحيتهم
فيها سلام عند ربهم اي في ضمانه وتكفله التفضل او ذخيرة عنده لا يعلم كنه ذلك غيره
والجملة مستانفة وقيل صفة لقوم وهو وليهم اي محبهم او ناصرهم بما كانوا يعملون
اي بسبب اعمالهم الصالحة او متوليهم متلبسا بجزائها بان يتولى ايصال الثواب اليهم هذا ومن
باب الاشارة في الآيات وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا التفاوت مراتب ارواحهم
في الصفاء والكدورة والنور والظلمة والقرب والبعد ومن هنا قيل الجاهلون لاهل العلم
اعداء وكلما اشتد التفاوت اشتدت العداوة ولذا كان الانبياء اشد الناس بلاء ولهذا ورد في بعض

الآثار

الآثار ما اوذي نبي مثل ما اوذيت وترتب هذه العداوة من الله تعالى لتوجه النبي الى الحق بشراشره والاعراض عن
اللذات والحرص على الفضيلة التي يظهر بها العدو والاحتراز عما يوشك ان يكون سببا للطعن الى غير
ذلك ولتصغى اي تميل اليه افئدة الذين لا يؤمنون وهم المحجوبون لوجود المناسبة وليرضوه بحجبهم اياه
وليقترفوا ما هم مقترفون من آثام التعاضد والتظاهر افغير الله ابتغي حكما بيني وبينكم وهو الذي
انزل اليكم الكتاب المعجز الجامع مفصلا فيه الحق والباطل بحيث لا يبقى معه مقال لقائل فطلب
ما سواه مما لا يليق بعاقل ولا يميل اليه الا جاهل وتمت كلمة ربك اي تم قضاؤه في الازل بما
قضى وقدر صدقا فمطابقا لما يقع وعدلا مناسبا للاستعداد وقيل صدقا فيما وعد وعدلا
فيما اوعد لا مبدل لكلماته لانها على طرز ما ثبت في علمه والانقلاب محال وان تطع اكثر من في
الارض اي من الجهة السفلية بالركون الى الدنيا وعالم النفس والطبيعة يضلوك عن سبيل الله
لانهم لا يدعون الا الى الشهوات المبعدة عن الله تعالى ان يتبعون اي ما يتبعون لكونهم محجوبين في
مقام النفس بالاوهام والخيالات الا الظن وان هم الا يخرصون بقياس الغائب على الشاهد
وذروا ظاهر الاثم من الاقوال والافعال الظاهرة على الجوارح وباطنه من العقائد الفاسدة
والعزائم الباطلة وقال سهل ظاهر الاثم المعاصي كيف كانت وباطنه حبها وقال الشبلي ظاهر
الاثم الغفلة وباطنه نسيان مطالعة السوابق وقال بعضهم ظاهر الاثم طلب الدنيا وباطنه
طلب الجنة لان الامرين شاغلان عن الحق وكل ما يشغل عن الحق حجاب فهو اثم وقيل ظاهر الاثم حظوظ
النفس وباطنه حظوظ القلب وقيل ظاهر الاثم حب الدنيا وباطنه حب الجاه وقيل ظاهر الاثم رؤية
الاعمال وباطنه سكون القلب الى الاحوال وان الشياطين وهم المحجوبون بالظاهر عن الباطن
ليوحون الى اوليائهم اي من يواليهم من الكفرة ليجادلوكم بما يلقونه من الشبه وان اطعتموهم و
تركتم ما انتم عليه من التوحيد انكم لمشركون مثلهم اومن كان ميتا بالجهل وهوى النفس والاحتجاب
بصفاتها فاحييناه بالعلم ومحبة الحق او كشف حجاب صفاته وجعلنا له نورا من هدايتنا وعلمنا
او نورا من صفاتنا اومن كان ميتا بالمجاهدات فاحييناه بروح المشاهدات او ميتا بالشهوات
النفس فاحييناه بصفاء القلب او ميتا بروية الثواب فاحييناه برؤية المآب الى الوهاب وجعلنا
له نور الفراسة او الارشاد وقال جعفر الصادق بالمعنى اومن كان ميتا عنا فاحييناه بنا وجعلنا
اماما يهدي بنور الاجابة ويرجع اليه الضلال وقال ابن عطاء اومن كان ميتا بحيوة نفسه وموت
قلبه فاحييناه باماتة نفسه وحياة قلبه وسهلنا عليه سبيل التوفيق وكحلناه بانوار القرب
فلا يرى غيرنا ولا يلتفت الى سوانا كمن مثله في الظلمات اي ظلمات نفسه وصفاته وافعاله التي
يحتجب بها لسوء استعداده كذلك زين للكافرين المحجوبين ما كانوا يعملون فاحتجبوا به وكذلك
جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها ويكون ذلك سببا لمزيد كمال العارفين حسبما تقدم
في جعل الاعداء للانبياء عليهم السلام ويمكن ان يكون اشارة الى ما في الانفس اي وكذلك جعلنا
في كل قرية وجود الانسان التي هي البدن اكابر مجرميها من قوى النفس الامارة ليمكروا فيها
باضلال القلب وما يمكرون الا بانفسهم لان عاقبة مكرهم راجع اليهم آفاقا وانفسا واذا جاءتهم

على يد الرسول عليه الصلوة والسلام اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم من رسالته
اليهم الله اعلم حيث يجعل رسالته وذلك حيث قرنية الاستعداد عامرة والنفس قدسية سيصيب
الذين اجرموا بالاحتجاب عن الحق صغار عند الله اي ذل بذهاب قدرهم حين خراب ابدانهم وعذاب
شديد بحرمانهم الملائم ووصول المنافي اليهم في المعاد الجسماني فمن يرد الله ان يهديه اليه ويعرفه
يشرح صدره للاسلام بان تقذف فيه نورا من انواره فيعرفه بذلك ومن يرد ان يضله يجعل
صدره ضيقا حرجا لا يدخل فيه شيء من انوار شمس العرفان كانما يصعد في السماء ينبو ويهرب عن
قبول ذلك لانه خلاف استعداده وقيل المعنى فمن يرد الله ان يهديه للتوحيد يشرح صدره لقبول
نور الحق واسلام الوجود الى الله سبحانه بكشف حجب صفات نفسه عن وجه قلبه الذي
يلي النفس فينفسح لقبول نور الحق ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا باستيلاء
النفس عليه ومنقطعا له كانما يصعد في سماء روحه مع تلك الهيئات البدنية المظلمة وذلك
امر محال وقيل غير ذلك كذلك يجعل الله الرجس اي رجس التلوث بنتن الطبيعة على الذين
لا يؤمنون اي المحجوبون عن الحق وهذا اي طريق التوحيد او الجعل صراط ربك مستقيما اي
طريقه الذي ارتضاه او عادته التي اقتضاها حكمته قد فصلنا الايات لقوم يذكرون المعارف
والحقائق المركوزة في استعدادهم لهم دار السلام عند ربهم وهي ساحة جلاله وحضائر
قدس صفاته ومساقط وقوع انوار جماله المنزهة عن خطر الحجاب وعلة النقاب وطريان
العذاب وهو وليهم بنعت رعايتهم وكشف جماله لهم او وليهم يحفظهم عن رؤية الغير في البين
ويجوز ان يكون المعنى لهم دار السلامة من كل خوف وافة حيث يكون العبد فيها في ظل الذات
والصفات ويفنى البقاء بعد الفناء والكثير على ان السلام من اسمائه تعالى فالمملكة بدار تنسب
الى جلاله شانه ❊ اذا نزلت سلمى بواد فماؤه ❊ زلال وسلسال واشجاره ورد
نسئل الله تعالى ان يدخلنا هاتيك الدار بحرمة نبيه المختار صلى الله عليه وسلم ويوم يحشرهم
جميعا نصب على الظرفية والعامل فيه مقدر اي اذكر او نقول او كان ما لا يذكر لفظاعته
وجوز ان يكون معمولا به للمقدر ايضا اي اذكر ذلك اليوم والضمير المنصوب لمن يحشر من
الثقلين وقيل للكفار وقرا حفص عن عاصم وروح عن يعقوب يحشرهم بالياء والباقون
بنون العظمة على الالتفات لتهويل الامر ونقول سبحانه يا معشر الجن على اضمار القول والمعشر
الجماعة امرهم واحد وقال الطبرسي الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على اصناف الطوائف
ومنه العشرة لانها تمام العقد والمراد بالجن وبمعشرهم على ما قيل الشياطين وذكر بعض
الفضلاء ان الجن يقال على وجهين احدهما للروحانيين المستترين عن الحواس كلها فيدخل
فيهم الملائكة والشياطين وثانيهما للروحانيين ما عدا الملائكة وقال الحزون ان الروحانيين
ثلاثة اخيار وهم الملائكة واشرار وهم الشياطين واوساط فيهم اخيار واشرار واياما كان
فالمقصود بالنداء الاشرار الذين يغوون الناس فانهم اهل الخطاب بقوله سبحانه قد
استكثرتم من الانس اي اكثرتم من اغوائهم واضلالهم كما قال ابن عباس ومجاهد والزجاج

فالكلام

فالكلام على حذف مضاف او منهم بان جعلتموهم اتباعكم فحشروا معكم كما يقال استكثر الامير
من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتقريع قيل وانما ذكر المشرفي جانب الجن دون جانب الانس
لما ان الاغواء كثيرا ما يقتضي التظاهر والتعاون وفي المشرفي نوع ايماء اليه ولا كذلك الغوي
وقال اولياؤهم اي الذين اطاعوهم واتبعوهم من الانس اي الذين هم من الانس
او كائنين منهم فمن اما بيانية للجنس او متعلقة بمحذوف وقع حالا من اولياء ربنا استمتع
بعضنا ببعض اي انتفع الانس بالجن حيث دلوهم على الشهوات وما يتوصل به اليها والجن بالانس
حيث اتخذوهم قادة ورؤسا واتبعوا امرهم فادخلوا عليهم السرور بذلك وعن الحسن وابن جريج و
الزجاج وغيرهم ان استمتاع الانس بهم انهم كانوا اذا سافر احدهم وخاف الجن قال اعوذ بسيد هذا الوادي
واستمتاعهم بالانس اعترافهم بانهم قادرون على اعاذتهم واجارتهم وعن محمد بن كعب ان المراد بالتمتع
بعضهم ببعض طاعة بعضهم بعضا وموافقته له وقال البلخي يحتمل ان يكون الاستمتاع مقصورا على
الانس فيكون الانس قد استمتع بعضهم ببعض دون الجن وبلغنا اجلنا الذي
اجلت لنا وهو يوم القيامة على ما قاله غير واحد وعن الحسن والسدي وابن جريج انه الموت
والاول اولى وانما قال الاولياء ما قالوا اعترافا بما فعلوا من طاعة الشياطين واتباع الهوى
وتكذيب البعث واظهارا للندامة عليها وتحسرا على حالهم واستسلاما لربهم ولا فائدة لخبر
ولازمها مما لا يتحقق له قيل ولعل الاقتصار على حكاية كلام الضالين للايذان بان المضلين قد
افحموا بالمرة فلم يقدروا على التكلم اصلا وقرئ اجالنا بالجمع والذي بالتذكير قال ابو علي هو
جنس او وقع الذي موقع التي قال استئناف بياني كانه قيل فماذا قال الله تعالى حينئذ فقيل
قال النار مثواكم اي منزلكم ومحل اقامتكم او ذات ثوائكم على ان المثوى اسم مكان او مصدر
خالدين فيها حال من ضمير الجمع والعامل فيها مثوى ان كان مصدرا وقدر عاملا اي يثوون
خالدين ان كان مثوى اسم مكان لانه حينئذ لا يصلح للعمل وقال ابو البقاء ان العامل في الحال على هذا
التقدير معنى الاضافة وردوه بان النسبة الاضافية لا تعمل ولا يصح ان ينتصب الحال الا ما
شاء الله نقل عن ابن عباس ان هذا استثناء قوما قد سبق علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي صلى
الله عليه وسلم وهذا مبني على ان الاستثناء ليس من المحكي وان ما بمعنى من ولا يخفى ان استعمال
ما للعقلاء قليل فيبعد ذلك كما يبعد شمول ما تقدم للمستثنى وقيل ان ما مصدرية وقتية على
ما هو الظاهر والمراد الا الوقت الذي ينقلون فيه الى الزمهرير فقد روي انهم يدخلون واديا
من الزمهرير فيميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد الى الجحيم ورد بان فيه
صرف النار عن معناها العلمي وهو دار العذاب الى اللغوي واجيب عنه بانه لا باس به
اذا دعت اليه ضرورة وقيل عليه ان المعترض لا مكان غير هذا النار ولا ان قوله سبحانه مثواكم
يقتضي ما ذهب اليه المعترض بحسب الظاهر وقيل انهم وقتا يخرجون فيه من دار العذاب وذلك
انه روي انهم يفتح لهم ابواب الجنة ويخرجون من النار فاذا توجهوا للدخول اغلقت في وجوههم
استهزاء بهم واليه الاشارة بقوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون وانت تعلم ان ظواهر

لا يعلم الغرزة ؟

الآيات صادحة بعدم تخفيف العذاب عن الكفار بعد دخولهم النار وفي الزاجر هذا التخفيف اي تخفيف
وان كان بعده ما ثبت من النواصي والمنقول في ذلك غير صحيح والمشهور انه الزمان يدل من
الجنة حتى اذا استقروا بها ودّوا ما اعد الله لعباده فيها نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها
الخبر بتمامه وقد قدمناه ويكون ذلك قبل دخولهم النار كما لا يخفى على من راجع الحديث وقيل
المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول كانه قيل النار مثواكم ابدا الا ما امهلكم وعده ابو حيان بانه في
الاستثناء انه يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فاذا قلت قام القوم الا زيدا فان معناه الا زيدا
ما قام ولا يصح ان يكون المعنى الا زيدا ما يقوم في المستقبل وكذا سأضرب القوم الا زيدا معناه
الا زيدا فاني لا اضربه في المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى الا زيدا فاني ما ضربته واجيب
بان هذا اذا لم يكن الاستثناء منقطعا اما اذا كان منقطعا فانه يسوغ كقوله تعالى لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى اي لكن الموتة الاولى فانهم ذاقوها فلعل القائل بان المستثنى زمان
امهالهم يلتزم انقطاع الاستثناء كما في هذه الآية ولا محذور فيه مع ورود مثله في القرآن وفيه
نظر ظاهر وذهب الزجاج الى وجه لطيف انما يظهر بالبسط فقال المراد والله تعالى اعلم الا ما شاء
الله من زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى على هذا التأويل قال
ابن المنير ونحن نبينه فنقول العذاب والعياذ بالله عز وجل على درجات متفاوتة فكأن
المراد انهم مخلدون في جنس العذاب الا ما شاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهي الى اقصى
النهاية حتى تكاد لبلوغها الغاية ومباينتها لانواع العذاب في الشدة تعد خارجة عنه ليست
من جنس العذاب والشيء اذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالضد كما عبروا عن كثرة الفعل برب
وقد وهما موضوعان للقلة لضد الكثرة من القلة وذلك امر بيّن في لغة العرب وقد حام ابو الطيب
حوله فقال ∴ ولجدت حتى كدت تبخل حائلا للمنتهى ومن السرور بكاء
فكأن هؤلاء اذا نقلوا الى غاية العذاب ونهايات الشدة فقد وصلوا الى الحد الذي يكاد ان
يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى يسوغ معاملته في التعبير معاملة المغاير وهو وجه حسن
لا يكاد يفهم من كلام الزجاج الا بعد هذا البسط وفي تفسير ابن عباس ما يؤيده انتهى ونقل
بعضهم ان هذا الاستثناء معلوق بمشيئة الله تعالى رفع العذاب اي يخلدون الا ان يشاء الله لو
شاء وفائدته اظهار القدرة والاذعان بان خلودهم انما كان لان الله تعالى شأنه قد شاءه وكان
من الجائز العقلي في مشيئته ان لا يعذبهم ولو عذبهم لا يخلدهم وان ذلك ليس بامر واجب عليه
وانما هو مقتضى مشيئته وارادته عز وجل وفي الآية على هذا دفع في صدور المعتزلة الذين
يزعمون ان تخليد الكفار واجب على الله تعالى تقتضيه الحكمة وانه لا يجوز في العقل مقتضى ذلك وقيل
هذا هو الحق الذي لا محيص عنه وفي معناه ما قيل ان الا للمبالغة في الخلود بمعنى انه لا ينتهي الا
وقت مشيئة الله تعالى وهو مما لا يكون مع ابرازه في صورة الخروج واطماعهم في ذلك تهكما و
تشديدا للامر عليهم ومن افاضل المصريين الاكابر من ادعى ذلك الوجه له وانه قد خلت منه
الدفاتر وهو مذكور في غير ما موضع ∴ فان كان لا يدري فتلك مصيبة وان كان يدري فالمصيبة

اعلم وسيأتي ان شاء الله تعالى تتمة الكلام في ذلك عند قوله سبحانه الا ما شاء ربك ان ربك
حكيم في التعذيب والاثابة او في كل افعاله عليم باحوال الثقلين واعمالهم وبما يليق بها من
الجزاء او بكل شيء ويدخل ما ذكر دخولا اوليا وكذلك اي مثل ما سبق من تمكين الجن من اغواء
الانس واضلالهم او مثل ما سبق نولي بعض الظالمين من الانس بعضا آخر منهم اي
نجعلهم بحيث يتولونهم ويتصرفون فيهم في الدنيا بالاغواء والاضلال وغير ذلك ويستدل
به على ان الرعية اذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم وفي الحديث كما تكونوا يولى عليكم
او المعنى نجعل بعضهم قرناء بعض في العذاب كما كانوا كذلك في الدنيا عند اقتراف ما يؤدي اليه من
القبائح كما قيل وروي مثله عن قتادة بما كانوا يكسبون اي بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه
من الكفر والمعاصي يا معشر الجن والانس شروع في حكاية ما سيكون من توبيخ المشركين و
تقريعهم بتفريطهم فيما يتعلق بخاصة انفسهم الم يأتكم في الدنيا رسل من عند الله عز وجل
كائنة منكم اي من جملتكم لكن لا على ان يأتي كل رسول كل واحد من الامم ولا على ان اولئك
الرسل عليهم السلام من جنس الفريقين معا بل على ان يأتي كل امة رسول خاص بها وعلى ان تكون
من الانس خاصة اذ المشهور انه ليس من الجن رسل وانبياء ونظيره في هذا يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
فانهما انما يخرجان من الملح فقط كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى والفراء قدّر هنا مضافا فقال
اي من احدكم وقال غير واحد المراد بالرسل ما يعم رسل الرسل وقد ثبت ان الجن استمعوا القرآن و
انذروا به قومهم فقد قال سبحانه واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن الى قوله عز وجل
ولّوا الى قومهم منذرين وعن الضحاك وغيره ان الله تعالى ارسل الى الجن رسلا منهم وصرح بعضهم ان رسولا
منهم يسمى يوسف وظاهر الآية يقتضي ارسال الرسل الى كلا الفريقين من جنسهم وادعى بعضهم قيام
الاجماع على انه لم يرسل الى الجن رسول منهم وانما ارسل اليهم من الانس وهل كان ذلك قبل بعثة
نبينا عليه الصلاة والسلام او لا الذي نص عليه الكلبي الثاني قال كان الرسل يرسلون الى
الانس حتى بعث محمد صلى الله عليه وسلم الى الانس والجن يقصون عليكم آياتي التي وجهها
اليهم والجملة صفة اخرى لرسل محققة لما هو المراد من ارسالهم من التبليغ والانذار وقد حصل ذلك
بالنسبة الى الثقلين وينذرونكم اي يخوفونكم بما في تضاعيفها من القوارع لقاء يومكم هذا
اي يوم الحشر الذي قد عاينوا فيه ما عاينوا قالوا استئناف بياني والمقصود منه حكاية قولهم
كيف يقولون وكيف يعترفون شهدنا على انفسنا اي باتيان الرسل وقصهم وانذارهم
وبمقابلتهم اياه بالكفر والتكذيب وقوله سبحانه وغرتهم الحياة الدنيا مع ما عطف عليه
اعتراض لبيان ما ادّاهم في الدنيا الى ارتكاب القبائح التي ارتكبوها والجائهم في الآخرة الى الاعتراف
بالكفر واستيجاب العذاب وذم لهم بذلك وتخطئة لرأيهم فلا تكرار فيها والمعنى اي اغتروا
في الدنيا بالحياة الدنية واللذات الخسيسة الفانية واعرضوا عن النعيم المقيم الذي بشرت به الرسل
عليهم السلام واجترءوا على ارتكاب ما يجرهم الى العذاب المؤبد الذي انذروهم اياه وشهدوا
في الآخرة على انفسهم انهم كانوا في الدنيا كافرين بالآيات والنذر واضطروا الى

الاستسلام لاشد العذاب وفي ذلك من تحذيرهم وتحذير السامعين من مثل حالهم ما لا مزيد عليه
ذلك اشارة الى اتيان الرسل او السؤال المفهوم من الم يأتكم او ما قص من امرهم اي شهادتهم على انفسهم بالكفر
واستيجاب العذاب وهو اما رفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي الامر ذلك او مبتدأ خبره مقدر او خبره قوله
تعالى ان لم يكن ربك مهلك القرى بحذف اللام على ان أن مصدرية او مخففة من أنّ وضمير الشان الذي
هو اسمها واما منصوب على انه مفعول به لفعل مقدر كخذ وفعلنا ونحو ذلك وجوز ان يكون ان لم يكن بدلا
من اسم الاشارة وقوله سبحانه بظلم اي بسبب ظلم او بجور متعلق بمهلك او محذوف وقع حالا من القرى اي متلبسة بظلم
او حالا من ربك او من ضميره في مهلك والمراد بمهلك اهل القرى الآتية تجوزا في النسبة او حذف المضاف
اي المضاف اليه مقامه ولا يأباه قوله تعالى واهلها غافلون لان اصله وهم غافلون فلما حذف المضاف
اقيم الظاهر مقام ضميره واعترض شيخ الاسلام على جعل بظلم حالا من ربك او من ضميره بانه يأباه ان
غفلة اهلها مأخوذة في معنى الظلم وحقيقته لا محالة فلا يحسن تقييده بالجملة بعد واورد عليه انه قد
يتصور الظلم مع عدم الغفلة بان يكون حال التيقظ ومقارنة الانقياد وان كان المراد منها هنا الاهلاك
حال الغفلة ففائدة التقييد حالا تبيين المراد ولا يخفى حسنه ولا يخفى ما فيه واختار غير واحد من احتمالات
الناس اليه ولوجه اعراب اسم الاشارة الثالث من كل ما قال والمعنى ذلك ثابت لانتفاء كون ربك او لان
الشان لم يكن ربك مهلك القرى بسبب اي ظلم فعلوه من انواع الظلم قبل ان ينهوا عنه وينبهوا على
بطلانه برسول وكتاب وان قضى به بداهة العقول وينذروا عاقبة جنايتهم اي لولا انتفاء كونه تعالى
معذبا لهم قبل ارسال الرسل وانزال الكتب لما امكن التوبيخ بما ذكر ولما شهدوا على انفسهم بالكفر واستيجاب
العذاب ولاعتذروا بعدم اتيان الرسل اليهم كما في قوله سبحانه ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى وانما علل ما ذكر بانتفاء التعذيب الدنيوي
الذي هو اهلاك القرى قبل الانذار مع ان التعذيب في تعليله بانتفاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل
اتم على ما نطق به قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا على ما اختاره اهل السنة في معناه لبيان
كمال نزاهته سبحانه عن كلا التعذيبين من غير انذار على ابلغ وجه واكده ولا يخفى ان لما اختاره وجها
وجيها خلا ان قول بعضهم ان جعل ذلك اشارة الى ارسال الرسل عليهم السلام والانذار وجعله خبر المبتدأ
محذوف كما اطبق عليه الجمهور بمعزل عن مقتضى المقام ممنوع وعلى سائر الاحتمالات الخطاب للرسول صلى
الله عليه وسلم بطريق تلوين الخطاب والظاهر ان انتفاء الاهلاك قبل الانذار لا يختص بالانس بل الجن
ايضا لا يهلكون قبل انذارهم وان لم يشع اطلاق اهل القرى عليهم وهذا مبني على محض فضل الله عندنا و
المعتزلة يقولون يجب على الله تعالى ان لا يعذب قبل الانذار وقيام الحجة ويبنونه على قاعدة الحسن والقبح العقليين
والماتريدية يثبتون ذلك لكنهم لا يجعلونه مناط الحكم كما زعم المعتزلة ولكل من المكلفين جنا كانوا او انسا
درجات اي مراتب فيتناول الدركات حقيقة او تغليبا مما عملوا اي من جزاء اعمالهم صالحة كانت او سيئة
او من اجل اعمالهم او من جزائها على ان ما ابتدائية او تعليلية او بيانية بتقدير مضاف وما ربك بغافل
عما يعملون فلا يخفى عليه سبحانه عمل عامل او قدر ما يستحق به من ثواب او عقاب وقرأ ابن عامر تعملون
بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة والمراد بشمول يعملون بالتحتية للمخاطب بان يراد جميع الخلق فلا مانع

متعلق بمهلك صح

من اعتبار تغليب الغائب على المخاطب سوى ان ذلك لم يعهد في كلامهم وربك الغني اي
الغني عن كل شيء كائنا ما كان الا هو سبحانه فلا احتياج له اصلا الى العباد ولا الى عبادتهم ولا يخفى ما
في التعرض لعنوان الربوبية مع الاظهار في مقام الاضمار والاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام
من اللطف الجزيل والكلام مبتدأ وخبر وقوله سبحانه ذو الرحمة خبر آخر وجوز ان يكون هو
الخبر والغني صفة اي الموصوف بالرحمة العامة فيترحم على العباد بالتكليف تكميلا لهم ويمهلهم
على المعاصي الى ما شاء وفي ذلك تنبيه على ان ما تقدم ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه
على العباد وتوطئة لقوله سبحانه ان يشأ يذهبكم اي ما به حاجة اليكم اصلا ان يشاء
يذهبكم ايها العصاة وايها الناس بالاهلاك وفي تلوين الخطاب من تشديد الوعيد ما
لا يخفى ويستخلف من بعدكم اي وينشئ من بعد اهلاككم ما يشاء من الخلق وايثار ما
على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة العقلاء كما انشأكم من ذرية قوم آخرين اي
من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم اهل سفينة نوح عليه السلام لكنه سبحانه ابقاكم
ترحما عليكم وما في كما مصدرية ومحل الكاف النصب على المصدرية او الوصفية لمصدر الفعل
السابق اي ويستخلف استخلافا كائنا كانشائكم او ينشئ انشاء كائنا كانشائكم ومن لابتداء الغاية
وقيل هي بمعنى البدل والشرطية استئناف مقرر لمضمون ما قبلها من الغنى والرحمة انما توعدون
اي ان الذي توعدونه من القيامة والحساب والعقاب والثواب وتفاوت الدرجات والدركات
وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددي وما اسم ان ولا يجوز ان تكون كافة
لان قوله سبحانه لآت يمنع من ذلك كما قال ابو البقاء وهو خبر ان والمراد ان ذلك لواقع
لا محالة وايثار آت على واقع لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حثيث لا يفوته
هارب حسبما يعرب عنه قوله تعالى وما انتم بمعجزين اي جاعلين من طلبكم عاجزا عنكم غير
قادر على ادراككم واخرج ابو الشيخ عن ابن عباس ان المعنى وما انتم بسابقين وايثار صيغة
الفاعل على المستقبل للايذان بقرب الاتيان والدوام الذي يفيده العدول عن الفعلية الى
الاسمية متوجه الى النفي فالمراد دوام انتفاء الاعجاز لا بيان انتفاء دوامه ونظائره في الكتاب
الكريم قل امر له صلى الله عليه وسلم ان يواجه الكفار بتشديد التهديد وتكرير الوعيد
ويظهر لهم ما هو عليه من غاية التصلب في الدين ونهاية الوثوق بامره وعدم المبالاة بهم اصلا
اثر ما بين لهم حالهم ومآلهم اي قل يا محمد لهؤلاء الكفار اعملوا على مكانتكم اي على غاية تمكنكم
واستطاعتكم على ان المكانة مصدر مكن اذا تمكن ابلغ التمكن وجوز ان يكون ظرفا بمعنى المكان
كالمقام والمقامة ومن هنا فسره ابن عباس كما رواه ابن المنذر عنه بالناحية وتجوز به عن
ذلك بن فنه بالحالة اي اعملوا على حالتكم التي انتم عليها وقرأ ابو بكر عن عاصم مكاناتكم على الجمع في
كل القرآن وزعم الواحدي ان الوجه الافراد وفيه نظر والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم لي
اني عامل على مكانتي اي ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم والامر للتهديد ولذا صيغة
الامر كما قال غير واحد مبالغة في الوعيد كان المهدد يريد تعذيبه مجمعا عزمه عليه فيحمله بالامر على

ما يؤدي اليه وتحقيل بان المهدد لا يتأتى منه الا الشر كالمأمور به الذي لا يقدر ان يتفصى عنه
وجعل العلامة الثاني ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب
الذي لا بد ان يكون من ضرب عليه الشقوة فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار اي
انكم لتعلمون ذلك لا محالة فسوف لتأكيد مضمون الجملة والعلم عرفاني فيتعدى الى واحد ومن
استفهامية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء والجملة بعدها خبرها والمجموع ساد مسد
مفعولي العلم والمراد بالدار الدنيا والدار السلام كما قيل وبالعاقبة العاقبة الحسنى اي عاقبة الخير
لانها الاصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وقنطرة المجاز اليها واراد من عباده اعمال الخير
لينالوا حسن الخاتمة واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار اي فسوف تعلمون
اينا تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى هذه الدار لها ويجوز ان تكون ما موصولة محلها النصب
على انها مفعول تعلمون اي فسوف تعلمون الذي له عاقبة الدار وفيه مع الانذار المستفاد من
التهديد انصاف في المقال وتنبيه على كمال وثوق المنذر بامره وتراحمه والكناية يكون بالجنية
لان تأنيث العاقبة غير حقيقي انه اي الشان لا يفلح الظالمون اي لا يظفرون بمطلوبهم وانما
وضع الظلم موضع الكفر لانه اعم منه وهو اكثر فائدة لانه اذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر المتصف
باعظم افراد الظلم وجعلوا اي مشركو العرب لله مما ذرأ اي خلق قال الراغب الذرء
اظهار الله تعالى ما ابدعه يقال ذرأ الله الخلق اي اوجد اشخاصهم وقال الطيبي الذرء الخلق على وجه
الاختراع واصله الظهور ومنه ملح ذرآني لظهور بياضه ومن متعلقة بجعل وما موصولة
وجملة ذرأ صلة والعائد محذوف وقوله سبحانه من الحرث والانعام متعلق بذرأ وجوز ابو
البقاء ان يكون مما متعلقا بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى نصيبا وان يكون من الحرث
حالا ايضا من ما او من العائد المحذوف ونصيبا على كل تقدير مفعول جعل وهو متعد لواحد
وجوز ان يكون متعديا لاثنين اولهما مما ذرأ على ان من تبعيضية وثانيهما نصيبا وقيل الامر
بالعكس واعترض بانه لا يساعده سداد المعنى واياما كان فهذا شروع في تقبيح احوالهم الكلية
بحكاية اقوالهم وافعالهم الشنيعة واخرج ابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس انه قال في الاية انهم
كانوا اذا احترثوا حرثا او كانت لهم ثمرة جعلوا لله تعالى منه جزءا وجزءا للوثن فما كان من حرث او ثمرة
او شيء من نصيب الاوثان حفظوه واحصوه فان سقط شيء مما سمي للصمد ردوه الى ما جعلوه
للوثن وان سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقى شيئا مما جعلوه لله تعالى جعلوه للوثن وان سقط
شيء من الحرث والثمر الذي جعلوه لله تعالى فاختلط بالذي جعلوه للوثن قالوا هذا فقير ولم يردوه
الى ما جعلوا لله تعالى وان سبقهم الماء الذي سموا لله تعالى فسقى ما سمي للوثن تركوه للوثن وكانوا يحرمون
من انعامهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي فيجعلونه للاوثان ويزعمون انهم يحرمونه لله سبحانه
وروي انهم كانوا يعينون شيئا من حرث ونتاج لله تعالى فيصرفونه الى الضيفان والمساكين واشياء
منها الالهتهم فينفقون منها السدنتها ويذبحون عندها فاذا رأوا ما جعلوه لله تعالى زكيا ناميا
يزيد في نفسه خيرا رجعوا فجعلوه لآلهتهم واذا زكا ما جعلوه لالهتهم تركوه معتلين بان الله تعالى

عني وما ذلك الا لان حبهم حيث اشركوا مع الخالق القادر جمادا لا يقدر على شيء ثم رجحوه عليه
سبحانه بان جعلوا الزكي له واختار هذه الرواية الزجاج وغيره واصل النظم الكريم وجعلوا لله
ولشركائهم فطوى ذكر الشركاء لانه على ما قيل امر محقق عندهم واشير الى تقديره بالتصريح به في قوله
تعالى فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا اي الاوثان وسموهم شركاءهم لانهم جعلوا لهم نصيبا
من اموالهم فهم شركاؤهم فيها ويحتمل ان الاضافة لادنى ملابسة حيث انهم زعموا كونهم شركاء لله تعالى
وقرأ الكسائي ويحيى بن وثاب والاعمش بزعمهم بضم الزاء وهو لغة فيه وجاء الكسر ايضا كالود
وقد تقدم معناه وانما قيد به الاول للتنبيه على انه في الحقيقة ليس بجعل الله سبحانه غير مستتبع
لشيء من الثواب كالتطوعات التي يبتغى بها وجه الله تعالى وقيل للايذان بان ذلك مما اخترعوه
ولم يأمرهم الله سبحانه به ورد بان ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به الثاني وجوز ان
يكون ذلك تمهيدا لما بعده على ان معنى قولهم هذا لله مجرد زعم منهم لا يعملون بمقتضاه الذي هو
اختصاصه به تعالى فقوله سبحانه فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم
بيان وتفصيل له اي فما عينوه لشركائهم لا يصرف الى الوجوه التي يصرف اليها ما عينوه لله تعالى وما
عينوه لله تعالى يصرف الى الوجوه التي يصرف اليها ما عينوه لالهتهم ساء ما يحكمون فيما فعلوا من ايثار
مخلوق عاجز عن كل شيء على خالق قادر على كل شيء وعملهم بما لم يشرع لهم وساء يجري مجرى بئس
فما سواء كانت موصولة او موصوفة فاعل والمخصوص بالذم محذوف اي حكمهم هذا وقيل
ان ساء هنا غير جارية مجرى بئس فلا تحتاج الى المخصوص بالذم بل الى فاعل فقط فان فاعل
الجارية يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا في الاشهر واختاره بعض المحققين وكذلك اي
ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك في قسمة القربات من الحرث والانعام بين الله تعالى
وبين شركائهم او ومثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين زين لكثير من المشركين اي
مشركي العرب قتل اولادهم فكانوا يئدون البنات الصغار بان يدفنوهن احياء وكانوا
في ذلك على ما قيل فريقين احدهما يقولون ان الملائكة بنات الله سبحانه فالحقوا البنات بالله تعالى
فهو احق بها والاخر يقتلهن خشية الانفاق وقيل خشية ذلك والعار وهو المروي عن
الحسن وجماعة وقيل السبب في قتل البنات ان النعمان بن المنذر اغار على قوم فسبى نساءهم وكانت
فيهن بنت قيس بن عاصم ثم اصطلحوا فارادت كل امرأة منهن عشيرتها غير ابنة قيس فانها
ارادت من سباها فحلف قيس لا تولد له بنت الا وأدها فصار ذلك سنة فيما بينهم وقيل
انهم كانوا ينذر احدهم اذا بلغ بنوه عشرة نحر واحدا منهم كما فعله عبد المطلب في قصته المشهورة
واليها اشار صلى الله عليه وسلم بقوله انا ابن الذبيحين وقتل مفعول زين مضاف الى
اولادهم من اضافة المصدر الى مفعوله وقوله سبحانه شركاؤهم فاعل له والمراد بالشركاء
اما الجن واما السدنة وسموا بذلك لانهم شركاء في اموالهم كما قيل او لاطاعتهم له كما يطاع الرب
تعالى اسمه ومعنى تزيينهم لهم ذلك تحسينه لهم وحثهم عليه وقرأ ابن عامر زين بالبناء للمفعول
الذي هو القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مفصولا بينهما بمفعوله وعقب

ذلك الزمخشري بانه شيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجا مردودا كما سمج ورد ﴿ زج القلوص ابي مزاده ﴾ فكيف به في الكلام المنثور فكيف به في الكلام المعجز ثم قال والذي حمله على ذلك انه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرئ بجر الاولاد والشركاء لان الاولاد شركاؤهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب انتهى وقد ركب في هذا الكلام عمياء وتاه في تيهاء فقد تخيل ان القراء ائمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا لا نقلا وسماعا كما ذهب اليه بعض الجهلة فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه واخذ يبين منشأ غلطه وهذا غلط صريح يخشى منه الكفر والعياذ بالله تعالى فان القراءات السبعة متواترة جملة وتفصيلا عن افصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم فتغليط شيء منها في معنى تغليط رسول الله صلى الله عليه وسلم بل تغليط الله عز وجل نعوذ بالله من ذلك و قال ابو حيان اعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة نظيرها في كلام العرب في غير ما بيت واعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الائمة الذين تخيرتهم هذه الامة لنقل كتاب الله شرقا وغربا وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم انتهى وقد شنع عليه بعد غير واحد من الائمة ولعل عذره في ذلك جهله بعلمي القراءة والاصول وقد نقل انه لم يفرق بين المضاف الذي لم يعمل وبين غيره ومحققو النحاة فرقوا بينهما بان الثاني يفصل فيه بالظرف والاول اذا كان مصدرا او نحوه يفصل بمعموله مطلقا لان اضافته في نية الانفصال ومعموله مؤخر رتبة فصله كلا فصل فلذا ساغ ذلك فيه ولم يختص بالشعر كغيره وممن صرح بذلك ابن مالك وخطأ الزمخشري بعدم التفرقة وقال في كافيته ﴿ وظرف او شبهه قد يفصل ،، جزئي اضافة وقد يستعمل

فصلان في اضطرار بعض الشعر ،، وفي اختيار قد اضافوا المصدر

لفاعل من بعد مفعول حجز ،، كقول بعض القائلين للرجز

يفرك حب السنبل الكنافج ،، بالقاع فرك القطن المحالج

وعمدتي قراءة ابن عامر ،، وكم لها من عاضد وناصر

انتهى وبعد هذا كله لو سلمنا ان قراءة ابن عامر منافية لقياس العربية لوجب قبولها ايضا بعد ان تحقق صحة نقلها كما قبلت اشياء نافت القياس مع انه تحقق نقلها دون صحة القراءة المذكورة بكثير وما الطف قول الامام على ما حكاه عنه الجلال السيوطي وكثيرا ما ارى النحويين متحيرين في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن فاذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به وانا شديد التعجب منهم لانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان اولى وما ذكرنا يعلم ما في قول السكاكي لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ونحو قوله بين ذراعي وجبهة الاسد محمول على حذف المضاف من الاول ونحو قراءة من قرأ قتل اولادهم شركائهم لا استنادها الى الثقات وكثرة نظائرها ومن الدعاء عليه بحجاثة نص بغي محمولة عندي على حذف المضاف اليه من الاول واضمار المضاف في الثاني كما في قراءة من قرأ والله يريد الاخرة بالجر اي عرض الاخرة وما ذكرت وان كان فيه نوع بعد الا ان تخطئة الثقات ابعد انتهى وقرأ ابو عبد الرحمن السلمي بناء زين للمفعول ورفع قتل وجر اولادهم ورفع شركاؤهم باضمار فعل دل عليه زين كما في قوله ﴿

لبك يزيد ضارع لخصومة ﴿ ومختبط مما تطيح الطوائح

كانه قيل من زين لهم قتل اولادهم فقيل من زينه فقيل زينه شركاؤهم ليردوهم اي ليهلكوهم بالاغواء وليلبسوا عليهم دينهم اي ليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل عليه السلام حتى زلوا عنه الى الشرك او دينهم الذي وجب ان يكونوا عليه وقيل المعنى ليوقعوهم في دين ملتبس واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين لان مقصودهم من اغوائهم ليس الا ذلك وللعاقبة ان كان من السدنة اذ ليس مطمح نظرهم ذلك اكثر عاقبته ولو شاء الله اي عدم فعلهم ذلك ما فعلوه اي ما فعل المشركون ما زين لهم من القتل او ما فعل الشركاء من التزيين او الارداء واللبس او ما فعل الفريقان جميع ذلك على اجراء الضمير مجرى اسم الاشارة فذرهم وما يفترون الفاء فصيحة اي اذا كان ما كان بمشيئة الله تعالى اي فدعهم وافتراءهم او وما يفترونه من الكذب ولا تبال بهم فان فيما شاء الله حكما بالغة وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى وقالوا حكاية لنوع آخر من كفرهم اولئك الكفرة وقيل تتمة لما تقدم هذه اي ما جعلوه لالهتهم والتأنيث للخبر انعام وحرث اي زرع حجر اي ممنوع منها وهو فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوي فيه الواحد والكثير والذكر والانثى لان اصله المصدر ولذلك وقع صفة للانعام وحرث وقرأ الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وقرئ ايضا بفتح الحاء وسكون الجيم وبضم الحاء والجيم معا ويحتمل في هذا ان يكون مصدرا كالحلم وان يكون جمعا كسقف وسقف وعن ابن عباس وابن الزبير حرج بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم اي ضيق واصله حرج بفتح الحاء وكسر الراء وقيل هو مقلوب من حجر لا يطعمها اي يأكلها الا من نشاء يعنون كما روي عن ابن زيد الرجال دون النساء وقيل يعنون بذلك خدم الاوثان والجملة صفة اخرى للانعام وحرث وقوله سبحانه بزعمهم متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل قالوا اي قالوا ذلك متلبسين بزعمهم الباطل من غير حجة وانعام خبر مبتدا محذوف والجملة معطوفة على قوله سبحانه هذه انعام الخ اي قالوا مشيرين الى طائفة من انعامهم وهذه انعام وقيل ان الاشارة اولا الى ما جعل لالهتهم السابقة وما بينهما كالاعتراض وهذا عطف على الانعام المتقدم وادخال فيما تقدم لان المراد به السوائب ونحوها وهي بزعمهم تعتق وتنفى للحل للالهة حرمت اي منعت ظهورها فلا تركب ولا يحمل عليها وانعام اي وهذه انعام على ما مر وقوله سبحانه لا يذكرون اسم الله عليها صفة للانعام مسوق من قبله تعالى تعيينا للموصوف وتمييزا له عن غيره كما في قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله في رأي لانه واقع في كلامهم المحكي كنظائره كانه قيل وانعام ذبحت على الاصنام فانها التي لا يذكر اسم الله عليها وانما يذكر عليها اسم الاصنام واخرج ابن المنذر وغيره عن ابي وائل ان المعنى لا يحجون عليها ولا يلبون وعن مجاهد كانت لهم طائفة من انعامهم لا يذكرون اسم الله تعالى عليها ولا في شيء من شأنها لا ان ركبوا ولا ان حلبوا ولا ان ولدت افتراء عليه اي على الله سبحانه ونصب افتراء على المصدر اما على ان قولهم المحكي بمعنى الافتراء واما على تقدير

انزعم

كميتي ومعتم

عامل من لفظه اي افتروا افتراء او على الحال من فاعل قالوا اي مفترين او على العلة اي للافتراء وهو
بعيد معنى وعليه قيل متعلق بقالوا او بافتروا المقدر على الاحتمالين الاولين وبافتراء على
الاحتمالين الاخيرين ولا يخفى بعد تعلقه بقالوا والذي دعاهم اليه ومنهم من تعلقه بالمصدر
على ما قيل ان المصدر اذا وقع مفعولا مطلقا لا يعمل لعدم تقديره بان والفعل وفيه نظر لان
تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به فانه مما يكفيه رائحة الفعل وجوز ابو البقاء ان يكون الجار
متعلقا بمحذوف وقع صفة لافتراء اي افتراء كائنا عليه سَيَجْزِيهِم ولا بد بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ
اي بسببه او بدله وابهام الجزاء للتهويل وَقَالُوا حكاية لفن آخر من فنون كفرهم مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ
الْأَنْعَامِ يعنون به اجنة البحائر والسوائب كما روي عن مجاهد والسدي وروى ابن جرير
وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس انهم يعنون به الالبان وما مبتدأ خبره قوله سبحانه خَالِصَةٌ
لِذُكُورِنَا اي حلال لهم خاصة لا يشركهم فيه الاناث والتاء للنقل الى الاسمية او للمبالغة
كراوية الشعر اي كثير الرواية له او لان الخالصة مصدر كما قال الفراء كالعافية وقع موقع الخالص
مبالغة او بتقدير ذو وهذا مستفيض في كلام العرب تقول فلان خالصتي اي ذو خلوصي قال
الشاعر ٭ كنت اميني وكنت خالصتي ٭ وليس كل امرئ بمؤتمن
ثم قيل مجيء المصدر بوزنه فاعل وفاعلة قليل وقيل ان التأنيث بناء على ان ما عبارة عن بوزن
الاجنة والتذكير في قوله تعالى وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا اي على جنس ازواجنا وهن الاناث
باعتبار اللفظ واستبعد ذلك بان فيه رعاية المعنى اولا واللفظ ثانيا وهو خلاف المعهود في
الكتاب الكريم من العكس وادعى بعض ان له نظائر فيه منها قوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند
ربك مكروها اذا انث فيه ضمير كل اولا مراعاة للمعنى ثم ذكر حملا على اللفظ وقيل ان ما هنا جار
على المعهود من رعاية اللفظ اولا لان صلة ما جار ومجرور تقدير متعلقه استقر لا استقرت ولا
وجه لذلك لان المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكيره وتأنيثه حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين
والذي يقتضيه الانصاف ان الحمل على اللفظ بعد المعنى قليل وغيره اولى ما وجد اليه سبيل وذكر
بعضهم ان ارتكاب خلاف المعهود هنا لا يخلو عن لطف معنوي ولفظي اما الاول فموافقة القول
الفعل حيث ان المعهود من ذوي المروءة جبر قلوب الاناث لضعفهن ولذا يندب للرجل اذا اعطى
شيئا للولدان يبدأ بالاناث واما الثاني فرعاية ما يشبه الطباق بوجه بين خالصة وذكورنا
وبين محرم وازواجنا وهو كما ترى وَإِن يَكُن مَّيْتَةً عطف على ما يفهم من الكلام اي ذلك
حلال للذكر محرم على الاناث ان ولد حيا وان ولدت ميتة فَهُمْ اي الذكور والاناث
فِيهِ اي فيما بطون الانعام وقيل الضمير للميتة الا انه لما كان المراد بها ما يعم الذكر والانثى
غلب الذكر فذكر الضمير كما فعل ذلك فيما قبله شُرَكَاءُ يأكلون منه جميعا وهذا الذي
ذكر في هذه الشرطية انما يظهر على القول الاول في تفسير الموصول واما على القول الثاني فيه فلا
ولعل الذي يقول به يفسر الاية باحدى الاوجه الاتية او يتأول الضمير وقرأ الاعرج وقتادة
خالصة بالنصب وخرج ذلك على انه مصدر مؤكد وخبر المبتدأ لذكورنا وقال القطب الرازي

يجوز ان يكون حالا من الضمير في الظرف الواقع صلة اي في حال خلوصه من البطون اي خروجه حيا الا انهم
جعلها حالا مقدرة ولعله ليس باللازم ومنع بعض واجب جعله حالا من الضمير فيما بعد او من ذكورنا
نفسه لان الحال لا تتقدم على العامل المعنوي كالجار والمجرور واسم الاشارة وها التنبيه العاملة
بما تضمنته من معنى الفعل ولا على صاحبها المجرور كما تقرر في محله وقرأ ابن جبير خالصا بدون تاء
مع النصب ايضا والكلام فيه تقدم وقرأ ابن عباس وابن مسعود والاعمش خالصه بالرفع
والاضافة الى الضمير على انه بدل من ما او مبتدأ ثان وقرأ ابن عامر وابو جعفر وان تكن بالتاء
ميتة بالرفع وابن كثير يكن بالياء ميتة بالرفع وابو بكر عن عاصم تكن بالتاء كابن عامر ميتة
بالنصب قال الامام وجه قراءة ابن عامر انه الحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في
اللفظ ووجه قراءة ان ميتة اسم يكن وخبره مضمر اي تكن لهم او هناك ميتة وذكر لان الميتة في
معنى الميت وقال ابو علي لم يلحق الفعل علامة التأنيث لان تأنيث الفاعل المسند اليه غير حقيقي ولا
يحتاج كان الى خبر لانها بمعنى وقع وحدث ووجه القراءة الاخيرة ان المعنى وان تكن الاجنة
او الانعام ميتة سَيَجْزِيهِمْ ولا بد وَصْفَهُمْ الكذب على الله تعالى في امر التحليل والتحريم من قوله
تعالى وتصف السنتهم الكذب وهو كما قال بعض المحققين من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون وصف
كلامه الكذب اذا كذب وعينه تصف السحر اي ساحرة وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة
حتى كان من سمعه او رآه وصف له ذلك بما يشرحه قال المعري ٭ ٭
سرى برق المعرة بعد وهن ٭ فبات براقة يصف الملالا
ونصب وصفهم على ما ذهب اليه الزجاج لوقوعه موقع مصدر يجزيهم فالكلام على تقدير المضاف
اي جزاء وصفهم وقيل التقدير سيجزيهم العقاب بوصفهم اي بسببه فلما سقط الباء نصب وصفهم
إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ تعليل للوعد بالجزاء فان الحكيم العليم بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم
الذي هو من مقتضيات الحكمة واستدل بالاية على انه لا يجوز الوقف على اولاده الذكور دون
الاناث وان ذلك الوقف يفسخ ولو بعد موت الواقف لان ذلك من فعل الجاهلية واستدل بذلك
بعض المالكية على مثل ذلك في الهبة واخرج البخاري في التاريخ عن عائشة رضي الله عنها قالت يعمد
احدكم الى المال فيجعله للذكور من ولده ان هذا الا كما قال الله تعالى خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا
قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ وهم العرب الذين كانوا يقتلون اولادهم على ما قرر واخرج
ابن المنذر عن عكرمة انها نزلت فيمن كان يئد البنات من ربيعة ومضر اي هلكت نفوسهم
باستحقاقهم على ذلك العقاب او ذهب دينهم ودنياهم وقرأ ابن عامر وابن كثير قتلوا بالتشديد
لمعنى التكثير اي فعلوا ذلك كثيرا سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ اي لخفة عقلهم وجهلهم بصفات ربهم سبحانه
ونصب سفها على انه علة لقتلوا او على انه حال من فاعله ويؤيده انه قرئ سفهاء او على المصدرية
لفعل محذوف دل عليه الكلام والجار والمجرور اما صفة او حال وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ
من البحائر والسوائب ونحوها افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ نصب على احد الاوجه المذكورة واظهار
الاسم الجليل في موضع الاضمار لاظهار كمال عتوهم وطغيانهم قَدْ ضَلُّوا عن الطريق السوي

وماكانوا مهتدين اليه وان هدوا بفنون الهدايات او وما كانوا مهتدين من الاصل
والمراد المبالغة في نفي الهداية عنهم لان صيغة الفعل تقتضي حدوث الضلال بعد ان لم يكن
فاردف ذلك لبيان عراقتهم في الضلال وان ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض
وصرح بعض المحققين بان الجملة عطف على ضلوا على الاول واعتراض على الثاني وقرأ ابن رزين
قد ضلوا قبل ذلك وما كانوا مهتدين **وهو الذي انشأ جنات معروشات** تمهيد لما
سيأتي من تفصيل احوال الانعام وقال الامام انه عود الى ما هو المقصود الاصلي وهو اقامة
الدلائل على تقرير التوحيد اي وهو الذي خلق واظهر تلك الجنات من غير شركة لاحد في ذلك
بوجه من الوجوه والمعروشات من الكرم ما يحمل على العريش وهو عيدان تصنع كهيئة السقف
ويوضع الكرم عليها **وغير معروشات** وهي الملقاة على وجه الارض من الكرم ايضا وهذا
قول من قال ان المعروشات وغيرها كلاهما الكرم وعن ابي مسلم ان المعروش ما يحتاج
الى ان يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه من الكرم وما يجري مجراه وغير المعروش هو القائم من الشجر
المستغني باستوائه وقوة ساقه عن التعريش وفي رواية عن ابن عباس ان المعروش ما يحصل
في البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس وغير المعروش ما نبت في البراري والجبال وقيل
المعروش العنب الذي يجعل له عريش وغير المعروش كل ما نبت منبسطا على وجه الارض مثل
القرع والبطيخ وقال عصام الدين ولا يبعد ان يراد بالمعروش المرفوع بالطبع كالاشجار التي
ترتفع وبغير المعروش ما ينبسط على وجه الارض كالكرم ويكون قوله سبحانه **والنخل و
الزرع** تخصيصا بعد التعميم وهو عطف على جنات اي انشأهما **مختلفا** في الهيئة والكيفية
اكله اي ثمره الذي يؤكل منه وقرأ ابن كثير ونافع اكله بسكون الكاف وهو لغة فيه
على ما يشير اليه كلام الراغب والضمير اما ان يرجع الى احد المتعاطفين على التعيين ويعلم
حكم الآخر بالمقايسة اليه او الى كل واحد على البدل او الى الجميع والضمير بمعنى اسم الاشارة وعن
ابي حيان ان الضمير لا يجوز افراده مع العطف بالواو فالظاهر عوده على اقرب مذكور وهو
الزرع ويكون قد حذف حال النخل لدلالة هذه الحال عليها والتقدير والنخل مختلفا اكله و
الزرع مختلفا اكله وجوز وجه آخر وهو ان في الكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه اي
ثمر جنات والحال المشار اليها على كل حال مقدرة اذ لا اختلاف وقت الانشاء وزعم ابو البقاء انها
كذلك ان لم يقدر مضاف اي ثمر النخل وحب الزرع وحال مقارنة ان قدر **والزيتون و
الرمان** اي انشأهما **متشابها وغير متشابه** اي يتشابه بعض افرادهما في اللون او الطعم
او الهيئة ولا يتشابه بعضها واخرج ابن المنذر وابو الشيخ عن ابن جريج انه قال متشابها في المنظر
وغير متشابه في المطعم والنصب على الحالية **كلوا** امر اباحة كما نص عليه غير واحد **من ثمره** الكلام
في مرجع الضمير على طرز ما تقدم آنفا **اذا اثمر** وان لم ينضج ويينع بعد وفائدة التقييد اباحة
الاكل قبل الادراك وقيل فائدته رخصة المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى وهو اختيار
الجبائي وغيره **وآتوا حقه** الذي اوجبه الله تعالى فيه **يوم حصاده** وهو على ما في رواية

عطاء

عطاء عن ابن عباس العشر ونصف العشر واليه ذهب الحسن وسعيد بن المسيب وقتادة وطاوس
وغيرهم والظرف قيد لما دل عليه الامر بهيئته لا لما دل عليه بمادته من الحدث اذ ليس الاداء وقت الحصاد (من الوجوب)
والحب في سنبله كما يتوهم من الظاهر بل بعد التنقية والتصفية وادعى علي بن عيسى ان الظرف متعلق
بالحق فلا يحتاج الى ما ذكر من التأويل وفي رواية اخرى عن الحبر انه كان ما يتصدق به يوم الحصاد
بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار ثم نسخ بالزكوة والى ذلك ذهب سعيد بن جبير والربيع
بن انس وغيرهما قيل ولا يمكن ان يراد بالزكوة المفروضة لانها فرضت بالمدينة والسورة مكية
واجاب الامام عن ذلك بانا لا نسلم ان الزكاة ما كانت واجبة في مكة وكون الآية مدنية
لا يدل على ذلك على انه قد قيل ان هذه الآية مدنية ايضا وعن الشعبي ان هذا حق في المال سوى
الزكوة واخرج ابن منصور وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد انه قال في الآية اذا حصدت فحضرك
المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا دسته فحضرك المساكين فاطرح لهم فاذا ذريته وجمعته وعرفت
كيله فاعزل زكوته وقرأ ابن كثير ونافع وحمزة والكسائي حصاده بكسر الحاء وهي لغة فيه وعدل
عن حصده وهو المصدر المشهور لحصد اليه لدلالته على حصد خاص وهو حصد الزرع اذا انتهى و
حان زمانه كما صرح به سيبويه واشار اليه الراغب **ولا تسرفوا** اي لا تجاوزوا الحد فتبسطوا
ايديكم كل البسط في الاعطاء اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن جريج قال نزلت في ثابت بن
قيس بن شماس جذ نخلا فقال لا يأتيني اليوم احد الا اطعمته فاطعم حتى امسى وليست له ثمرة فانزل
الله تعالى ذلك وروي مثله عن ابي العالية وعن ابي مسلم ان المراد ولا تسرفوا في الاكل قبل الحصاد
كيلا يؤدي الى بخس حق الفقراء واخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب ان المعنى لا تمنعوا الصدقة فتعصوا
وقال الزهري المعنى لا تنفقوا في معصية الله ويروى نحوه عن مجاهد فقد اخرج ابن ابي حاتم عنه انه قال
لو كان ابو قبيس ذهبا فانفقه رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو انفق درهما في معصية
الله تعالى كان مسرفا وقال مقاتل لا تشركوا الاصنام في الحرث والانعام والخطاب على جميع هذه الاقوال (المراد هو)
لارباب الاموال واخرج ابن ابي حاتم عن زيد بن اسلم ان الخطاب للولاة اي لا تاخذوا ما ليس لكم
بحق وتفرقوا ارباب الاموال واختار الطبرسي ان الخطاب للجميع من ارباب الاموال والولاة اي لا يسرف
رب المال في الاعطاء ولا الامام في الاخذ والدفع **انه لا يحب المسرفين** بل يبغضهم من حيث
اسرافهم ويعذبهم عليه ان شاء جل شأنه **ومن الانعام حمولة وفرشا** شروع في تفصيل
حال الانعام وابطال ما تقولوا على الله تعالى في شأنها بالتحليل والتحريم وهو عطف على جنات
والجنة الجامعة اباحة الانتفاع بهما وكان المجرور متعلق بانشأ والحمولة ما يحمل عليه الاثقال
كالركوب والمراد به ما يحمل الاثقال من الانعام وبالفرش ما يفرش للذبح او ما يفرش المنسوج من
صوفه وشعره ووبره والى الاول ذهب ابو مسلم وروي عن الربيع بن انس والى الثاني ذهب
الجبائي وقيل الحمولة الكبار الصالحة للحمل والفرش الصغار الدانية من الارض مثل الفرش المفروش
عليها وروي ذلك عن ابن مسعود لكنه رضي الله عنه خص ذلك بكبار الابل وصغارها وهو
احدى روايات عن ابن عباس وفي رواية اخرى الحمولة الابل والخيل والبغال والحمير وكل شيء يحمل

وهو الحلال

عليه والفرش الغنم كلوا مما رزقكم الله اي كلوا بعض ما رزقكم الله ففي تبعيضية والرزق
شامل للحلال والحرام والمعتزلة خصوه بالحلال كما تقدم اوائل الكتاب وادعوا ان هذه الآية احد
ادلتهم على ذلك وركبوا شكلا منطقيا اجزاؤه سهلة الحصول تقديره الحرام ليس بماكول شرعا وهو ظاهر
والرزق ما يوكل شرعا لقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله فالحرام ليس برزق وانت تعلم انه هنا انما يفيد
لو صدق كل رزق ماكول شرعا والآية لا تدل عليه اما اذا كانت تبعيضية فظاهر واما اذا كانت ابتدائية
فلانه ليس فيها ما يدل على تناوله الجميع وقيل معنى الآية استحلوا الاكل مما اعطاكم الله تعالى ولا تتبعوا في
امر التحليل والتحريم بتقليد اسلافكم المجازفين في ذلك من تلقاء انفسهم المفترين على الله سبحانه خطوات
الشيطان اي طرقه فان ذلك منهم باغوائه واستتباعه اياهم انه لكم عدو مبين اي
ظاهر العداوة فقد اخرج آدم عليه السلام من الجنة وقال لاحتنكن ذريته الا قليلا اعاذنا الله تعالى و
المسلمين من شره انه الرحمن الرحيم هذا ومن باب الاشارة في الآيات ويوم يحشرهم جميعا
في عالم الجمع المطلق قائلا يا معشر الجن اي القوى النفسانية قد استكثرتم من الانس اي الحواس والاعضاء
الظاهرة او من الصور الانسانية بان جعلتموهم اتباعكم باغوائكم اياهم وتزيين اللذات الجسمانية لهم
وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض اي انتفع كل منا في صورة الجمعية الانسانية
بالآخر وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا بالموت او المعاد على قبح الهيئات وسوء الاحوال قال النار
اي نار الحرمان ووجدان الآلام مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله اي اوقات الا ما يعلم ولا يعلم
سبحانه الشيء الا على ما هو عليه في نفسه ان ربك حكيم لا يعذبكم الا بهيئات نفوسكم على ما تقتضيه
الحكمة عليم بهيئات الهيئات فيعذب على حسبها وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا اي نجعل
بعضهم ولي بعض او واليه وقرينه في العذاب بما كانوا يكسبون من المعاصي حسب استعدادهم
يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم وهي عند كثير من ارباب الاشارة العقول وهي رسل خاصة
داخلية الى ذويها مصححة لارسال الرسل الاخر وهي رسل خارجية وبعض المتقدمة حمل الرسول في
قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا على العقل ايضا وهذه الاسئلة عند بعض المأولين و
الاجوبة الشهادات كلها بلسان الحال واظهار الاوصاف ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى اي
الابدان او القلوب بظلم واهلها غافلون بل ينبههم بالعقل وارشاده اقامة للحجة ولله تعالى الحجة
البالغة ولكل درجات اي مراتب في القرب والبعد وربك الغني لذاته عن كل ما سواه ذو الرحمة
العامة التامة فخلق العباد ليربحوا عليه لا ليربح عليهم والغني عند الكبير مشير الى نعت الجلال
وذو الرحمة الى صفة الجمال ان يشأ يذهبكم لغناه الذاتي عنكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء من اهل
طاعته برحمته قل اعملوا على مكانتكم اي جهتكم من الاستعداد اني عامل على مكانتي الى ذلك وهو الذي
انشأ في قلوب عباده جنات معروشات ككرم العشق والمحبة وغير معروشات وهي الصفات [illegible]
التي جبلت القلوب عليها كالسخاء والوفاء والعفة والحلم والشجاعة والنخل اي نخل الايمان والزرع
اي زرع ارادات الاعمال الصالحة والزيتون اي زيتون الاخلاص والرمان اي رمان شجر الاحسان
وقيل في كل غير ذلك وباب التأويل واسع كلوا من ثمره وهو المشاهدات والمكاشفات اذا اثمروا

المريدين

المريدين حقه وهو الارشاد والموعظة الحسنة يوم حصاده اوان وصولكم في الى مقام التمكين و
الاستقامة ولا تسرفوا بالكتمان على المستحقين او بالشروع في الكلام في غير وقته والدعوة قبل
اوانها انه لا يحب المسرفين لانه يرتضي فعلهم ومن الانعام اي قوى الانسان حمولة ما هو مستعد
لحمل الامانة وتكاليف الشرع وفرشا ما هو مستعد لصلاح القالب وقيام البشرية كلوا مما رزقكم
الله وهو مختلف فرزق القلب هو التحقيق من حيث البرهان ورزق الروح هو المحبة بصدق
التجرد عن الاكوان ورزق السر هو شهود العرفان بلحظ العيان ولا تتبعوا خطوات الشيطان
بالميل الى الشهوات الفانية والاحتجاب بالسوى انه لكم عدو مبين يريد ان يحجبكم عن مولاكم
والله تعالى الموفق لسلوك الرشاد ثمانية ازواج الزوج يقال لكل واحد من القرينين
من الذكر والانثى كالحيوانات المتزاوجة ويطلق على مجموعهما والمراد به هنا الاول والا كانت
اربعة وايرادها بهذا العنوان وهذا العدد اوفق لما سيق له الكلام وثمانية على ما قال الفراء
واختاره غير واحد من المحققين بدل من حمولة وفرشا منصوب بما نصبهما وهو ظاهر على تفسير
الحمولة والفرش بما يشمل الانواع الثمانية اما لو خص ذلك بالابل ففيه خفاء وجوز ان
يكون التقدير وانشأ ثمانية وانه معطوف على جنات وحذف الفعل وحرف العطف وضعفه
ابو البقاء ووجهه لا يخفى وان يكون مفعولا لكلوا الذي قبله والتقدير كلوا لحم ثمانية ازواج
ولا تتبعوا جملة معترضة وان يكون حالا من ما والمراد بها الانعام ويؤول بنحو مختلفة او متعددة
ليكون بيانا للهيئة وهو عند من يشترط في الحال ان يكون مشتقا او ماولا به ظاهر و
تعقب ذلك شيخ الاسلام بانه يأباه جزالة النظم الكريم لظهوره في انه مسوق لتوضيح حال الانعام
بتفصيلها اولا الى حمولة وفرش ثم تفصيلها الى ثمانية ازواج حاصلة من تفصيل الاول الى الابل
والبقر وتفصيل الثاني الى الضأن والمعز ثم تفصيل كل من الاقسام الاربعة الى الذكر والانثى
كل ذلك لتحرير المواد التي تقولوا عليه سبحانه بالتحليل والتحريم ثم تبكيتهم باظهار كذبهم وافترائهم
في كل مادة مادة من تلك المواد بتوجيه الانكار اليها مفصلة انتهى وفيه منع ظاهر وقوله
سبحانه من الضأن اثنين على معنى زوجين اثنين الكبش والنعجة ونصب اثنين قيل
على انه بدل من ثمانية ازواج بعض من كل او كل من كل ان لوحظ العطف عليه منصوب
بناصبه والجار متعلق به وقال العلامة الثاني الظاهر ان من الضأن بدل من الانعام و
اثنين من حمولة وفرشا او من ثمانية ازواج ان جوزنا ان يكون للبدل بدل وجوز ان
يكون البدل اثنين ومن الضأن حال من النكرة قدمت عليها وقرئ اثنان على انه مبتدأ خبره
الجار والمجرور والجملة بيانية لا محل لها من الاعراب والضأن اسم جنس كالابل جمع ضائن
كامير وعبيد او جمع ضائن كتاجر وتجر وقرئ بفتح الهمزة وهو لغة فيه ومن المعز
زوجين اثنين التيس والعنز وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب وابن عامر بفتح العين
وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس وقرأ ابي ومن المعزى وهو اسم جمع معز
وهذه الازواج الاربعة على ما اختاره شيخ الاسلام تفصيل للفرش قال ولعل تقديمها في

تبكيتهم

بدل منه

التفصيل مع تأخر اصلها في الاجمال لكون هذين النوعين عرضة للاكل الذي هو معظم ما يتعلق
به الحل والحرمة وهو السر في الاقتصار على الامر به في قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله من غير تعرض للانتفاع
بالحمل والركوب وغير ذلك مما حرموه في السائبة واخواتها ومن الناس من علل التقديم باشرفية
الغنم ولعقارها الانبياء عليهم السلام وهو لا يناسب المقام كما لا يخفى قل تبكيتا لهم واظهارا لا
نقطاعهم عن الجواب ءالذكرين ذكر الضان وذكر المعز حرم الله تعالى ام الانثيين اي
انثيي ذينك الصنفين ونصب الذكرين والانثيين بحرم اما اشتملت عليه ارحام
الانثيين اي ام الذي حملته اناث النوعين ذكرا كان او انثى نبئوني بعلم اي اخبروني
بامر معلوم من جهته تعالى جاءت به الانبياء عليهم السلام يدل على انه تعالى حرم شيئا مما ذكر او نبئوني
ببينة متلبسة بعلم صادرة عنه ان كنتم صادقين في دعوى التحريم عليه سبحانه والامر تاكيد
للتبكيت واظهار الانقطاع ومن الابل زوجين اثنين الجمل والناقة وهذا عطف على
قوله سبحانه من الضان اثنين والابل كما قال الراغب يقع على البعران الكثيرة ولا واحد له من
لفظه ويجمع كما في القاموس على آبال والتصغير ابيلة ومن البقر اثنين هما الثور والناة [?]
قل الحاما لهم في امر هذين النوعين ايضا ءالذكرين حرم الله تعالى منهما ام الانثيين
اما اشتملت عليه ارحام الانثيين من ذينك النوعين والمعنى كما قال كثير من جلة العلماء
انكار ان الله تعالى حرم عليهم شيئا من هذه الانواع الاربعة واظهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من
الذكور والاناث وما في بطونها للمبالغة في الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من مواد افترائهم
فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة واولادها كيفما كانت تارة اخرى مسندين
ذلك كله الى الله سبحانه وانما عقب المنكر وهو التحريم المزعوم والجاري في الاستعمال ان ما انكر يليها لان ما في [?]
النظم الكريم ابلغ وبيانه على ما قال السكاكي ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لا محالة وهو المواد الثلاثة
لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كانه وضع الكلام موضع من سلم ان ذلك قد كان ثم طالبه
ببيان محل كي يتبين كذبه ويفتضح عند المحاقة وانما لم يورد سبحانه الامر عقيب تفصيل الانواع
الاربعة بان يقال قل االذكر حرم ام الاناث اما اشتملت عليه ارحام الاناث لما في التكرير من
المبالغة ايضا في الالزام والتبكيت ونقل الامام عن المفسرين انهم قالوا ان المشركين من اهل
الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بان للضان والمعز
والابل والبقر ذكرا وانثى فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب ان يكون كل ذكورها
حراما وان كان حرم جل شانه الانثى وجب ان يكون كل اناثها حراما وان كان حرم جل شانه
ما اشتملت عليه ارحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث
وتعقبه بانه بعيد جدا لان لقائل ان يقول هب ان هذه الاجناس الاربعة محصورة في
الذكور والاناث الا انه لا يجب ان تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة و
الانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة او سائبة او وصيلة او غير ذلك من الاعتبارات كما اذا قلنا
انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا

فاذا انتفى تحكم [?]

وجب

وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى ولما لم
يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون ثم ذكر في الاية وجهين من
عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلها ومن الناس من زعم ان المراد من الاثنين في الضان والمعز والبقر
الاهلي والوحشي وفي الابل العربي والبختي وهو مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وما روي عن ليث
بن سليم لا يدل عليه وقول الطبرسي انه المروي عن ابي عبد الله رضي الله عنه كذب لا اصل
له وهو شنشنة اعرفها من اخزم ام كنتم شهداء تكرير للانكار والتبكيت وام منقطعة
والمراد بل اكنتم حاضرين شاهدين اذ وصاكم الله اي امركم والزمكم بهذا التحريم اذ لا علم
بذلك اما بان يبعث سبحانه رسولا يخبركم به واما بان تشاهدوا الله وتسمعوا كلامه جل شانه
فيه والاول مناف لما انتم عليه لانكم لا تؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسماع بالنسبة
اليكم وذلك محال ففي هذا ما لا يخفى من التهكم بهم فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا
فنسب اليه سبحانه تحريم ما لم يحرم والمراد به على ما روي عن ابن عباس عمرو بن لحي بن قمعة
الذي بحر البحائر وسيب السوائب وتعمد الكذب على الله تعالى وقيل كبراؤهم المقررون لذلك
وقيل الكل لاشتراكهم في الافتراء عليه سبحانه والمراد فاي فريق اظلم واعترض بان قيد
التعمد معتبر في معنى الافتراء ومن تابع عمرا من الكبراء يحتمل انه اخطأ في تقليده فلا يكون متعمدا
للكذب فلا ينبغي تفسيره لوصله به والفاء لترتيب ما بعدها على ما سبق من تبكيتهم واظهار كذبهم
وافترائهم ونصب كذبا قيل على المفعولية وقيل على المصدرية من غير لفظ الفعل وجعله حالا
اي كاذبا جوزه بعض المتأخرين وهو بعيد احتياطا خلافا لمن زعمه ليضل الناس
متعلق بالافتراء بغير علم متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير افترى اي افترى عليه سبحانه
جاهلا بصدور التحريم عنه جل شانه وانما وصف بعدم العلم مع ان المفتري عالم بعدم
الصدور ايذانا بخروجه في الظلم عن الحد والنهايات فان من افترى عليه سبحانه بغير علم
بصدور ذلك عنه جل وعلا مع احتمال صدوره اذا كان في تلك الغاية من الظلم فما الظن بمن افترى
وهو يعلم عدم الصدور وجوز كونه حالا من فاعل يضل على معنى متلبسا بغير علم بما يؤدي به
اليه من العذاب العظيم وقيل معنى الاية عليه انه عمل عمل القاصد اضلال الناس من اجل دعائهم الى
ما فيه الضلال وان لم يقصد الاضلال وكان جاهلا بذلك التغرير عالما وهو ظاهر في ان اللام للعاقبة
وله وجه وجوز ان يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من الناس وما تقدم اظهر وابلغ
في الذم واستدل القاضي بالاية على ان الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله تعالى لانه
سبحانه انما ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو اعظم منه اولى بالذم وفيه انه
ليس كل ما كان مذموما من الخلق مذموما من الخالق ان الله لا يهدي القوم الظالمين
الى طريق الحق وقيل الى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب واختاره الطبرسي والجبائي وذهب
القاضي بناء على مذهبه وليس بالبعيد على اصولنا ايضا وقيل الى ما فيه صلاحهم عاجلا واجلا
وهو لا يتم فائدة والانسب بجزالة القول وبقي الهداية عن الظالم يستدعي نفيها عن الاظلم من باب

وقوله تمام [?]

اولى قل امر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الزام المشركين وتبكيتهم وبيان ان ما يتقولونه
في امر التحريم افترا محض بان يبين لهم ما حرم عليهم وقوله سبحانه لا اجد فيما اوحي الي محرما
اي كناية عن عدم الوجود وفيه ايذان بان طريق التحريم ليس الا التنصيص من الله تعالى دون
التشهي والهوى وتنبيه كما قيل على ان الاصل في الاشيا الحل ومحرما صفة لمحذوف دل عليه ما
بعد وقد قام مقامه بعد حذفه فهو مفعول اول لاجد ومفعوله الثاني فيما اوحي الي قدم للاهتمام
لا لان المفعول الاول نكرة لانه نكرة عامة بالنفي فلا يجب تقديم المسند الظرف وليس المفعول الاول
محذوفا اي لا اجد ربما تصفحت ما اوحي الي قرانا وغيره على ما اشير به العدول عن انزل الي وحيا وما
اوحي الي من القرآن طعاما محرما من المطاعم التي حرمتموها على طاعم اي طاعم كان من ذكر او انثى
ردا على قولهم محرم على ازواجنا وقوله تعالى يطعمه في موضع الصفة لطاعم جي به كما في قوله
تعالى طائر يطير قطعا للمجاز وقرئ يطّعمه بالتشديد وكسر العين والاصل يتطعمه فابدلت
التا طا وادغمت فيها الاولى والمراد بالطعم تناول الغذا وقد يستعمل طعم في الشراب ايضا
كما تقدم الكلام عليه والمتبادر هنا الاول وقد يراد به مطلق النفع ومنه ما في حديث بدر ما قتلنا
احدا به طعم ما قتلنا الا عجائز صلعا اي قتلنا من لا منفعة له ولا اعتداد به وارادة هذا المعنى
هنا بعيد جدا وادعى من قال به انه قيل المراد سائر انواع التناولات من الاكل والشرب وغير ذلك و
لعل ارادة غير الاكل فيه بطريق القياس وكذا حمل الطاعم على الواحد من قولهم رجل طاعم اي حسن الحال
مرزوق وابقاء يطعمه على ظاهره اي على واجده ياكله فلا يكون الوصف حينئذ لزيادة التقرير على
ما اشير اليه الا ان يكون ذلك الطعام او الشي المحرم ميتة المراد بها ما لم يذبح ذبحا شرعيا
فيتناول المنخنقة ونحوها وقرا ابن كثير وحمزة تكون بالتا لتانيث الخبر وقرا ابن عامر وابو
جعفر يكون ميتة باليا ورفع ميتة وابو جعفر يشدد ايضا على ان كان هي التامة او دما
عطف على ميتة او على ان مع ما في حيزه وقوله سبحانه مسفوحا اي مصبوبا سائلا كالدم
في العرق صفة له خرج به الدم الجامد كالكبد والطحال وفي الحديث احلت لنا ميتتان السمك
والجراد ودمان الكبد والطحال وقد رخص في دم العروق بعد الذبح والى ذلك ذهب كثير
من الفقها وعن عكرمة انه قال لولا هذه القيد لاتبع المسلمون من العروق ما اتبع اليهود او لحم
خنزير فانه اي اللحم كما قيل لانه المحدث عنه او الخنزير لانه الاقرب ذكرا وذكر اللحم لانه اعظم ما ينتفع
به منه فاذا حرم فغيره بطريق الاولى وقيل وهو خلاف الظاهر الضمير لكل من الميتة والدم ولحم
الخنزير على معنى فان المذكور رجس اي قذر وخبث مخبث او فسقا عطف على لحم خنزير
على ما اختاره كثير من المعربين وما بينهما اعتراض مقرر للحرمة اهل لغير الله به صفة له موضحة
واصل الاهلال رفع الصوت والمراد الذبح على اسم الاصنام وانما سمي ذلك فسقا لتوغله
في الفسق وجوز ان يكون فسقا مفعولا له لاهل وهو عطف على يكون وبه قائم مقام الفاعل
والضمير راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون قال ابو حيان وهذا اعراب متكلف جدا
والنظم عليه خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة من قرا الا ان تكون بالرفع لان ضميره

ليس

ليس له ما يعود عليه ولا يجوز ان يتكلف له موصوف محذوف ليعود عليه الضمير اي شي اهل لغير الله
به ان مثل هذا لا يجوز في ضرورة الشعر انتهى ومنى بذلك كما قال الحلبي انه لا يحذف الموصوف و
الصفة جملة الا اذا كان في الكلام من التبعيضية نحو منا اقام ومنا ظعن اي فريق اقام وفريق ظعن
فان لم يكن فيه من كان ضرورة كقوله ترمي بكفي كان من ارمى البشر اي بكفي رجل كان الخ وهذا
كما حقق في موضعه راي بعض والا فغيره فيقول متى دل دليل على الموصوف حذف مطلقا فيجوز
ان يرى المجوز هذا الراي ومنعه من حيث رفع الميتة كما قال السفاقسي فيه نظر لان الضمير يعود على ما
يعود عليه بتقدير النصب والرفع لا يمنع من ذلك نعم الاعراب الاول اولى فمن اضطر اي
اصابته الضرورة الداعية الى تناول شي من ذلك غير باغ اي طالب ما ليس له طلبه
بان ياخذ ذلك من مضطر آخر مثله والى هذا ذهب كثير من المفسرين وقال الحسن اي غير متناول
للذة وقال مجاهد غير باغ على امام ولا عاد اي متجاوز قدر الضرورة فان ربك غفور رحيم
مبالغ في المغفرة والرحمة لا يؤاخذه بذلك وهذا جزا الشرط لكن باعتبار لازم معناه وهو عدم
المواخذة وبعضهم قال بتقدير جزا يكون تعليلا له ولا حاجة اليه ولعل غير على انه حال وكذا ما
عطف عليه وليس للتقييد بالحال الاولى لبيان انه لو لم يوجد القيد بالمعنى السابق لتحققت الحرمة
المبحوث عنها بل للتحذير من حرام آخر وهو اخذه حق مضطر آخر فان من اخذ لحم ميتة مثلا من
مضطر آخر فاكله فان حرمته ليست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقا للمضطر الآخر واما
الحال الثانية فلتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها قطعا فان التجاوز عن القدر الذي يسد به الرمق
حرام من حيث انه لحم الميتة وفي التعرض لوصفي المغفرة والرحمة ايذان بان المعصية باقية لكن الله تعالى
تعالى يغفر له ويرحمه وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر ولا تغفل واستشكلت هذه الاية بانها حصرت
المحرمات من المطعومات في اربعة الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير والفسق الذي اهل لغير الله
به ولا شك انها اكثر من ذلك واجيب بان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية
يحرمونه من البحائر والسوائب كما اشير اليه وحينئذ يكون استثنا الاربعة منه منقطعا اي لا اجد
ما حرموه لكن اجد الاربعة محرمة وهذا لا دلالة فيه على الحصر والاستثنا المنقطع ليس كالمتصل
في الحصر كما نبهوا عليه وهو مما ينبغي التنبه له فان قلت المستثنى ليس ميتة بل كونه ميتة
فذلك ليس من جنس الطعام فيكون الاستثنا منقطعا لا محالة فلا حاجة الى ذلك التقييد
قال القطب نعم كذلك الا ان المقصود اخراج الميتة من الطعام المحرم يعني لا اجد محرما الا الميتة
فلولا التقييد كان في الحقيقة استثنا متصلا وورد الاشكال وضعف ذلك الجواب بانه
انه تعالى قال في سورة البقرة وفي سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل
لغير الله به وانما تفيد الحصر وقال سبحانه في سورة الانعام احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم
واجمع المفسرون على ان المراد بقوله عز وجل الا ما يتلى عليكم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة وغيرها من اقسام الميتة وانما اعيدت
بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فالايتان يدلان على انه لا محرم الا الاربعة وحينئذ يجب

القول بدلالة الآية التي نحن بصددها على الحصر لتطابق ذلك ولذا لا يتبع مع ان الاصل عدم التقييد
واجيب عن الاشكال بان الآية انما تدل على انه عليه الصلوة والسلام لم يجد فيما اوحي اليه الى تلك
الغاية محرما غير ما نص عليه فيها وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء آخر قبل وحينئذ يكون الآية
من اعم الاحوال او اعم الاوقات مفرغا بمعنى لا اجد شيئا من الطعام محرما في وقت من الاوقات او حال
من الاحوال الا في وقت او حال كون الطعام احد الاربعة فاني اجد حينئذ محرما فالمصدر المحتمل
من ان يكون للزمان او للهيئة واعترض الامام هذا الجواب بان ما يدل على الحصر من الآيات نزل
بعد استقرار الشريعة فيدل على ان الحكم الثابت في الشريعة المحمدية من اولها الى آخرها ليس الا حصر
المحرمات في هذه الاشياء وبانه لما ثبت بمقتضى ذلك حصر المحرمات في الاربعة كان هذا اعترافا
بحل ما سواها والقول بتحريم شيء خامس يكون نسخا ولا شك ان مدار الشريعة على ان الاصل عدم
النسخ لانه لو كان احتمال طريان الناسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء
من النصوص في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال ان يقال انه وان كان ثابتا الا انه زال وما قيل في
الاستثناء يرد عليه ان المصدر المأول من ان والفعل لا ينتصب على الظرفية ولا يقع حالا لانه معرفة
وبعضهم قال لاتصال الاستثناء ان النعت الا الموصوف بان يكون احد الاربعة على انه بدل من محرما
وفيه تكلف وقيل التقدير على قراءة الرفع الا وجود ميتة والاضافة فيه من اضافة الصفة الى الموصوف
اي ميتة موجودة واجيب ايضا عن الاشكال بان الآية وان دلت على الحصر الا انا نخصصها بالاخبار
وتعقبه الامام ايضا بان هذا ليس من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لانها لما كان معناها ان
لا محرم سوى الاربعة فاثبات محرم آخر قول بان الامر ليس كذلك وهو رفع الحصر ونسخ القرآن
بخبر الواحد غير جائز واجاب عن ذلك القطب الرازي بانه لا معنى للحصر هنا الا ان الاربعة
محرمة وما عداها ليس بمحرم وهذا عام فاثبات محرم آخر تخصيص لهذا العام وتخصيص العام
بخبر الواحد جائز واحتج بظاهر الآية كثير من السلف فاباحوا ما عدا المذكور فيها فمن ذلك لحم
الاهلية اخرج البخاري عن عمرو بن دينار قلت لجابر بن عبد الله انهم يزعمون ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر فقال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن ابى ذلك البحر يعني ابن عباس وقرأ قل لا اجد فيما
اوحي الي الآية واخرج ابو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن اكل القنفذ فقرأ الآية واخرج
ابن ابي حاتم وغيره بسند صحيح عن عائشة رضي الله عنها انها كانت اذا سئلت عن كل ذي ناب
من السباع ومخلب من الطير تلت قل لا اجد الآية واخرج عن ابن عباس قال ليس من الدواب شيء حرام
الا ما حرم الله تعالى في كتابه قل لا اجد الآية وقال الامام الرازي القول بالظاهر فان قال بعد ما
ثبت بالتواتر الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك
بن انس ثم قال ومن السؤالات الصعبة ان كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل
انه صلى الله عليه وسلم قال ما استخبثه العرب فهو حرام وقد علم ان الذي تستخبثه غير
مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ولم يكن ذلك

صلى الله تعالى عليه وسلم

بيت

سبب التحريم واما سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقذرها
قوم ويستطيبها آخرون فعلم ان امر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص و
الاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون
معلوم انتهى ولا يخفى ما فيه واستدل النبي صلى الله عليه وسلم بما ذكره سبحانه على طاعم يطعمه على
انه انما حرم من الميتة اكلها وان جلدها يطهر بالدبغ اخرج احمد وغيره عن ابن عباس قال ماتت شاة
لسودة بنت زمعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اخذتم مسكها فقالت نأخذ مسك
شاة قد ماتت فقال عليه الصلوة والسلام انما قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الا ان يكون ميتة وانكم لا تطعمونه ان تدبغوه تنتفعوا به واستدل به ايضا بقوله سبحانه فانه
رجس على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير على خنزير لانه اقرب مذكور وعلى الذين هادوا اي
اليهود خاصة لا على من عداهم من الاولين والآخرين حرمنا كل ذي ظفر اي ما ليس بمنفرج
الاصابع كالابل والنعام والاوز والبط قاله ابن عباس وابن جبير وقتادة ومجاهد والسدي
وعن ابن زيد انه الابل فقط وقال الجبائي يدخل فيه كل السباع والكلاب والسنانير وما يصطاد
بظفره وعن القتبي والبلخي انه ذو المخلب من الطير وذو الحافر من الدواب ويسمى الحافر ظفرا مجازا
واستبعد ذلك الامام ولعل السبب عن الظلم هو تعميم التحريم الا ان البعض كان حراما قبله ويحتمل ان
يراد كل ذي ظفر حلال بتحريمه حرمنا وهذا كالتحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيما فصل ابطال
ما يخالفه من تحريم اليهود وتكذيبهم في ذلك فانهم كانوا يقولون لسنا اول من حرمت عليه وانما كانت
محرمة على نوح وابراهيم ومن بعدهما عليهما السلام حتى انتهى التحريم الينا وقال بعض المحققين ان
ذلك تتميم لما قبله لان فيه دفع انه تعالى حرم على اليهود جميع هذه الامور فكذلك العرب البحيرة
والسائبة ونحوها بان ذلك كان على اليهود خاصة عقوبة عليهم وقرأ الحسن ظفر بكسر الظاء و
سكون الفاء وقرأ ابو السمال بكسرهما وقرئ كما قال ابو البقاء ظفر بضم الظاء وسكون الفاء ومن البقر
والغنم حرمنا عليهم شحومهما لا لحومهما فانها باقية على الحل والمراد بالشحوم ما يكون على الامعاء
والكرش من الشحم الرقيق وشحوم الكلى وقيل هو عام استثنى منه ما سيأتي ومن البقر متعلق بحرمنا
بعده وكان يكفي حينئذ ان يقال الشحوم لكنه اضيف لزيادة الربط والتأكيد كما يقال اخذت من
زيد ماله وهو متعارف في كلامهم وجوز ابو البقاء وظاهر صنيعه اختياره مع انه خلاف الظاهر ان
من البقر عطف على كل ذي ظفر على معنى وبعض البقر وجملة حرمنا عليهم شحومهما تبيين المحرم من ذلك
وحينئذ لا اضافة الربط المحتاج اليه الا ما حملت ظهورهما اي ما علق بظهورهما والاستثناء
منقطع او متصل من الشحوم والى الانقطاع ذهب الامام الاعظم رضي الله عنه فقد نقل عنه لو حلف
لا يأكل شحما يحنث بشحم البطن فقط وخالفه في ذلك صاحباه فقالا يحنث بشحم الظهر ايضا لانه
شحم وفيه خاصية الذوب بالنار وايد ذلك بهذا الاستثناء بناء على ان الاصل فيه الاتصال
وللامام رضي الله عنه انه لحم حقيقة لانه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم في اتخاذ الطعام والقلايا و
يؤكل كاللحم ولا يستعمل كذلك بالشحم ولهذا يحنث باكله لو حلف لا يأكل لحما وبائعه يسمى لحاما لا شحاما

والاتصال وان كان اصلا في الاستثناء الا ان هنا ما يدل على الانقطاع وهو قوله تعالى أَوِ الْحَوَايَا
فانه عطف على المستثنى وليس بشحم بل هو بمعنى المباعر كما روي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما
او المرابض وهي بنات اللبن كما روي عن ابن زيد او المصارين والامعاء كما قال غير واحد من اهل
اللغة وللقائل بالاتصال ان يقول العطف على تقدير مضاف اي شحم الحوايا او يؤول ذلك بما
حملته الحوايا من شحم على انه يجوز ان يفسر الحوايا بما اشتملت عليه الامعاء لانه من حواه بمعنى اشتمل
عليه فيطلق على الشحم الملتف على الامعاء وجوز غير واحد ان يكون العطف على ظهورهما
وان يكون على شحومهما وحينئذ يكون ما ذكر محرما واليه ذهب بعض السلف وهو يعطف
قوله تعالى أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ وهو شحم الالية لاتصالها بالعصعص وقيل هو المخ ولا يقول احد
انه شحم عليه ويقول بتحريمه ايضا والحوايا قيل جمع حاوية كزاوية وزوايا ووزنه فواعل واصله
حواوي فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة لانها ثاني حرفي لين اكتنفا مدة مفاعل ثم قلبت
الهمزة المكسورة ياء ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها بعد فتحة فصار
حوايا او قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخيرة الفا ثم الهمزة ياء لوقوعها بين الفين كما
فعل بخطايا وقيل جمع حاوياء كقاصعاء وقواصع ووزنه فواعل ايضا والعمل كما علمت وقيل جمع
حوية كظريفة وظرائف ووزنه فعائل واصله حوائي فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التي
هي لام الفا فصار حوايا وجوز الفارسي ان يكون جمعا لكل واحد من هذه الثلاثة وتوسع
في معناها ايضا وأو وقال ابو البقاء للتفصيل مذاهبهم نظير ما في قوله سبحانه وقالوا كونوا هودا او بمعنى الواو
نصارى وقال الزجاج هي فيما اذا كان العطف على التحريم للاباحة كما في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما
او كفورا اي كل هؤلاء اهل ان يعصى فاعص هذا واعص هذا واو بليغة في هذا المعنى لانك
اذا قلت لا تطع زيدا وعمرا فجائز ان تكون نهيتني عن طاعتهما معا فان اطعت زيدا على حدته لم
تكن معصية فاذا قلت لا تطع زيدا او عمرا او خالدا كان المعنى هؤلاء كلهم اهل ان لا يطاع
فلا تطع واحدا منهم ولا تطع الجماعة ومثله جالس الحسن او ابن سيرين او الشعبي فليس المعنى اني امرتك
بمجالسة واحد منهم بل المعنى كلهم اهل ان يجالس فان جالست واحدا منهم فانت مصيب وان
جالست الجماعة فانت مصيب واختاره العلامة الثاني وقال الوجه ان يقال ان كلمة او في سلب
عن المستثنى من قبيل جالس الحسن او ابن سيرين كما في العطف على المستثنى منه يعني انها لافادة
التساوي في الكل فيحرم الكل وتحقيقه ان مرجع التحريم الى النهي كانه قيل لا تاكلوا احد الثلاثة وهو في
العموم وهذا مراد الزمخشري فيما نقل عنه من ان الجملة لما دخلت في حكم التحريم فوجب العطف بحرف
التخيير انها بليغة في هذا المعنى ثم قال وبهذا المعنى يتبين فساد ما توهم انه يريد انه على تقدير العطف
على المستثنى منه يكون المعنى حرمنا عليهم شحومهما او حرمنا عليهم الحوايا او حرمنا عليهم ما اختلط بعظم يعني
لهم ترك البعض واكل الاخرين وادعى ان الظاهر ان مثل هذا وان كان جائزا لغلبة ما شاع
ان يحرم البعض ويحل البعض من امور معينة لكن ذلك في الواجب فقط وهذه الدعوى من العجب
فان الحرام المخير والمباح المخير مما صرح به الفقهاء واهل الاصول قاطبة ويحتاج الامر الى امعان

نظر

نظر فليمعن وذكر الطيبي في حاصل كلام المحققين في او هنا انها اذا عطفت على الشحوم دخلت
الثلاثة تحت حكم النفي فيحرم الكل سوى ما استثني منه واذا عطفت على المستثنى لم يحرم سوى الشحوم
ولو على الوجه الاول للاباحة وعلى الثاني للتنويع ذَلِكَ اشارة الى الجزاء او التحريم فهو على
الاول نصب على انه مصدر مؤكد لما بعده وعلى الثاني على انه مفعول ثان له اي ذلك التحريم
جَزَيْنَاهُمْ وجزى يتعدى بالباء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره وما نقل عن ابن مالك ان
اسم الاشارة لا ينتصب مشارا به الى المصدر الا وتبع بالمصدر يخدش هذا البيان وقدرت ذلك
النحو ولا يجوز حذف هذا ولا حذفت ذلك رده ابو حيان والحلبي وصححا وروده اسم الاشارة
مشارا به الى المصدر غير متبوع به وجوز كون ذلك خبر مبتدا تقديره الامر ذلك او مبتدا خبره ما
بعده والعائد محذوف اي جزيناهم اياه رابعها بِبَغْيِهِمْ اي بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق
واكلهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل وكانوا كلما اتوا بمعصية عوقبوا بتحريم
شيء مما احل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون انها لم تزل محرمة على الامم وقيل المراد ببغيهم على
فقرائهم بناء على ما نقل عن علي بن ابراهيم في تفسيره ان ملوك بني اسرائيل كانوا يمنعون فقراءهم من اكل لحوم
الطير والشحوم فحرم الله تعالى عليهم ذلك بسبب هذا المنع وهو تابع للمصلحة ايضا ولا بعد في ان يكون
المنع من الانتفاع لمزيد استحقاق الثواب وان يكون بجرم متقدم وَاِنَّا لَصَادِقُونَ في جميع اخبارنا
التي من جملتها الاخبار بالتحريم عليهم بالبغي وعد منها واقتصر عليه بعضهم الوعد والوعيد وقوى الامام
بهذه الاية ما ذهب اليه الامام مالك وكثير من السلف وهو القول بما يقتضيه ظاهر الاية السابقة من
حل ما عدا الاربعة المذكورة فيها وذلك انه لو وجب حمل الظفر على المخلب لبعد حمله على الحافر لوجهين
الاول ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا والثاني ان الامر لو كان كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم
كل حيوان له حافر وهو باطل لان الاية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهم
واذا وجب حمله على المخلب فالاية تفيد تخصيص هذه الحرمة باليهود كما اشرنا اليه من وجهين
الاول افادة التركيب الحصر لغة والثاني انها لو كانت ثابتة في حق الكل لم يبق للاقتصار على ذكرهم
فائدة وجب ان لا تكون السباع ذوات المخلب من الطير محرمة على المسلمين بل يكون تحريمها مختصا
باليهود وحينئذ فما روي انه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير ضعيف
لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فلا يكون مقبولا فيتقوى قول الامام السابق وفيه نظر لا يخفى فتدبر
فَاِنْ كَذَّبُوكَ اي اليهود كما قال مجاهد والسدي وغيرهما وهو الذي يقتضيه الظاهر لانهم اقرب
ذكرا ولذكر المشركين بعد بعنوان الاشراك وقيل المراد المشركين فالمعنى على الاول ان كذبك
اليهود في الحكم المذكور واصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ
عظيمة وَاسِعَةٍ لا يؤاخذكم بكل ما تأتونه من المعاصي ويمهلكم على بعضها وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ اي
لا يدفع عذابه بالكلية عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات
عليكم عقوبة وتشديدا وعلى الثاني فان كذبك المشركون فيما فصل من احكام التحليل والتحريم
فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة ولا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم فلا تغتروا بذلك فانه امهال لا

احتمال وقيل يحتمل ان يكون المراد انه تعالى ذو رحمة واسعة فهو يرحمني بتوفيق كثير لتصديقي فلا يعرفني تكذيبكم ويعزكم لانه لا يرد بأسه عن المجرمين المكذبين فيرحمني بالانتقام منكم ولا يرد بأسه عنكم وفيه بعد وقيل المراد ذو رحمة للمطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فاقيم مقامه قوله تعالى ولا يرد الخ لتضمنه التنبيه على انزال البأس عليهم مع الدلالة على انه لاحق بهم البتة من غير صارف يصرفه عنهم اصلا

سيقول الذين أشركوا حكاية لفن آخر من اباطيلهم والاخبار قبل وقوعه ثم وقوعه حسبما اخبر كما يحكيه قوله تعالى عند وقوعه وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء صريح في انه من عند الله تعالى وقد نص غير واحد على ان وقوع ما اخبر الله به من المغيبات من وجوه الاعجاز للكلام ولذا لم يكن الاعجاز به فقط كما في قول مصنف لو شاء الله عدم اشراكنا وعدم تحريمنا شيئا ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء لم يريدوا بهذا الكلام الاعتذار عن ارتكاب القبيح اذ لم يعتقدوا قبح افعالهم وهي افعى لهم بل هم كما نطقت به الايات يحسبون انهم يحسنون صنعا وانهم انما يعبدون الاصنام ليقربوهم الى الله زلفى وان التحريم انما كان من الله عز وجل فمرادهم بذلك الا الاحتجاج على ان ما ارتكبوه حق ومشروع ومرضي عند الله تعالى بناء على ان المشيئة والارادة تساوق الامر وتستلزم الرضى كما زعمت المعتزلة فيكون حاصل كلامهم ان ما نرتكبه من الشرك والتحريم وغيرهما تعلقت به مشيئة الله تعالى وارادته وكل ما تعلق به مشيئته سبحانه وارادته فهو مشروع ومرضي عنه عز وجل فينتج ان ما نرتكبه من الشرك والتحريم مشروع ومرضي عند الله تعالى وبعد ان حكى سبحانه ذلك عنهم رد عليهم بقوله عز من قائل كذلك اي مثل ما كذب هؤلاء كذب الذين من قبلهم وهم اسلافهم المشركون وحاصله ان كلامهم يتضمن تكذيب الرسل عليهم السلام وقد دلت المعجزة على صدقهم ولا يخفى ان المقدمة الاولى لا تكذيب فيها نفسها بل هي متضمنة لتصديق ما نطابق فيه العقل والشرع من كون كل كائن بمشيئة الله تعالى وامتناع ان يجري في ملكه خلاف ما شاء فتعين ان التكذيب في المقدمة الثانية لان الرسل عليهم السلام يدعونهم الى التوحيد ويعلمون لهم ان الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر دينا ولا يأمر بالفحشاء فيكون قولهم ان ما نرتكبه مشروع ومرضي عنه تعالى تكذيب لهذا القول وحيث كان فساد هذه الحجة باعتبار المقدمة الثانية تعين انها ليست بصادقة وحينئذ يصدق نقيضها وهي انه ليس كل ما تعلقت به المشيئة والارادة بمشروع ومرضي عنه سبحانه بناء على ان الارادة لا تساوق الامر والرضا على ما هو مذهب اهل السنة ان المشيئة ترجح بعض الممكنات على بعض مأمورا كان او منهيا حسنا كان او قبيحا وعلى هذا فلا حجة في الآية للمعتزلة بل قد انقلب الامر فصارت الآية حجة لنا عليهم لانهم لم يفرقوا بين المأمور والمراد واعتقدوا كالمشركين بان كل مراد مأمور ومرضي ويجوز ايضا ان يقال مقصود المشركين من قولهم ذلك رد دعوة الانبياء عليهم السلام ورفع البعثة والتكليف وهو المذكور في كثير من الكتب الكلامية وحاصله حينئذ ان ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع وكل ما هذا شأنه فلا يكلف به لكونه مشروطا بالاستطاعة فينتج ان ما نرتكبه من الشرك وغيره لم نكلف بتركه ولم يبعث له نبي فرد الله تعالى عليهم بان هذه كلمة صدق اريد بها باطل لانهم ارادوا بها ان الرسل عليهم السلام في دعواهم البعثة والتكليف كاذبون وقد ثبت صدقهم بالدلائل

القطعية

الظلمية وكون ذلك صدقا اريد به باطل ذمهم الله تعالى بالتكذيب ووجوب وقوع متعلق المشيئة لا ينافي صدق دعوى البعثة والتكليف لانهما لاظهار المحجة وابلاغ الحجة وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا للآية وعطف اباؤنا على الضمير المرفوع في اشركنا وساغ ذلك عند البصريين وان لم يؤكد الضمير لانه يكفي عندهم اي فاصل كان وقد فصل بلا هاهنا والكوفيون لا يشترطون في ذلك شيئا ويستدلون بما هنا ولا يعتبرون هذا الفصل لانه ينبغي ان يتقدم حرف العطف ليدفع الحجة ولا يكفي عندهم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وتوقف ابو حيان في كفاية الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وان لم يفصل حرف العطف وادعى الامام ان في الكلام تقديرا لان النفي لا يصرف الى ذوات الآباء بل يجب صرفه الى فعل صدر منهم وذلك هو الاشراك فيكون التقدير ما اشركنا ولا اشرك اباؤنا وحينئذ فلا اشكال حتى ذاقوا بأسنا اي نالوا عذابنا الذي انزلناه عليهم بتكذيبهم وفيه على ما قيل ايماء الى ان لهم عذابا مدخرا عند الله تعالى لان الذوق اول ادراك الشيء قل هل عندكم من علم اي امر معلوم يصح الاحتجاج به على زعمكم فتخرجوه لنا اي فتظهروه لنا على اتم وجه واوضح بيان وقيل المراد هل لكم من اعتقاد ثابت مطابق فيما ادعيتم ان الاشراك وسائر ما انتم عليه مرضي لله تعالى فتظهروه لنا بالبرهان وجعل امام الحرمين في الارشاد هذا وما بعده دليلا على ان المشركين انما استوجبوا التوبيخ على قولهم ذلك لانهم كانوا يهزؤون بالدين ويبغون رد دعوة الانبياء عليهم السلام حيث قرع مسامعهم من شرائع الرسل عليهم السلام تفويض الامور اليه سبحانه فحين طالبوهم بالاسلام والتزام الاحكام احتجوا عليهم بما اخذوه من كلامهم مستهزئين بهم عليهم السلام ولم يكن غرضهم ذكر ما ينطوي عليه عقدهم كيف لا والايمان بصفات الله تعالى فرع الايمان به عز شأنه وهو عنهم مناط العيوق ان تتبعون اي ما تتبعون في ذلك الا الظن الباطل الذي لا يغني عن الحق شيئا او المراد انكم وجلكم انكم لا تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون تكذبون على الله تعالى وقد تقدم الكلام في حكم اتباع الظن على التفصيل فتذكر قل فلله خاصة الحجة البالغة اي البينة الواضحة التي بلغت غاية المتانة والقوة على الاثبات وبلغ بها صاحبها صحة دعواه كيف ما راضيه والمراد بها في المشهور الكتاب والرسول والبيان وقال الشيخ شأنها الكوراني الحجة البالغة اشارة الى ان العلم تابع للمعلوم وان ارادة الله تعالى متعلقة باظهار ما اقتضاه استعداد المعلوم في نفسه لرعاية الحكمة جودا ورحمة لا وجوبا وهي من الحجج بمعنى القصد كأنها تقصد بها اثبات الحكم وتطلبه او بمعنى الغلبة وهو المشهور والفاء جواب شرط محذوف اي اذ ظهر ان لا حجة لكم فلله الحجة ولو شاء هدايتكم جميعا لهداكم اجمعين بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن شاء هداية البعض الصارفين اختيارهم الى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوه الى خلاف ذلك وقال الكوراني المراد لكنه لم يشأ اذ لم يعلم ان لكم هداية تقتضيها استعدادكم بل المعلوم له عدم هدايتكم ومقتضى استعدادكم الازلي الغير المجعول وهذا تحقيق الحق ولا ينافي ما في صدر الآية لما علمت من مرادهم وفائدة ارسال الرسل على القول بالاستعداد تحريك الدواعي للفعل والترك باختيار المكلف الناشئ من ذلك الاستعداد وقطع اعتذار الظالمين وقد اشرنا الى ذلك من قبل فتذكر وذكر ابن المنير وجها آخر في توجيه ما في الآية وهو ان الرد عليهم انما كان لاعتقادهم انهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم

توجيه آخر
م

وان اشراكهم انما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا انهم يقيمون الحجة على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بذلك فرد الله تعالى قولهم في دعوتهم عدم الاختيار لانفسهم وشبهتهم بما اغتر قبلهم بهذا الخيال فكذب الرسل واشرك بالله عز وجل واعتمد على انه انما يفعل ذلك بمشيئة الله تعالى ورام افحام الرسل بهذه الشبهة ثم بين سبحانه انهم لا حجة لهم في ذلك وان الحجة البالغة له جل وعلا لا لهم ثم اوضح سبحانه ان كل واقع واقع بمشيئته وانه لم يشأ منهم الا ما صدر عنهم وانه تعالى لو شاء منهم الهداية لاهتدوا اجمعون والمقصود من ذلك ان يتمحض وجه الرد عليهم وتتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد وينصرف الرد الى دعواهم سلب الاختيار لانفسهم والى اقامتهم الحجة بذلك على الله تعالى واذا تدبرت الاية وجدت صدرها دافعا لصدور الجبرية وعجزها مخجلا للمعتزلة اذ الاول مثبت ان للعبد اختيارا وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان والثاني مثبت نفوذ مشيئة الله تعالى في العبد وان جميع افعاله على وفق المشيئة الالهية وبذلك تقوم الحجة البالغة لاهل السنة على المعتزلة والحمد لله رب العالمين ووجه التعلق للاية بان مرادهم رد دعوى الانبياء عليهم السلام على معنى ان الله تعالى شاء شركنا واراده منا وانتم تخالفون ارادته حيث تدعونا الى الايمان فوبخهم سبحانه بوجوه عدتها قوله سبحانه فلله الحجة البالغة فانه تعقيب للشرط اي اذا كان الامر كما زعمتم فلله الحجة وقوله سبحانه فلو شاء بدل منه على سبيل البيان اي لو شاء لدل كلا منكم ومن مخالفيكم على دينه فلو كان الامر كما تزعمون لكان الاسلام ايضا بالمشيئة فيجب ان لا تمنعوا المسلمين من الاسلام كما وجب بزعمكم ان لا يمنعكم الانبياء عن الشرك فيلزمكم ان لا يكون بينكم وبين المسلمين مخالفة و معاداة بل موافقة وموالاة ثم قال وربما يوجه هذا الاحتجاج بان ما خالف مذهبكم من النحل يجب ان يكون عندكم حقا لانه بمشيئة الله تعالى فيلزم تصحيح الاديان المتناقضة وفيه منع لان الصحة انما تكون بالجريان على نهج الشرع ولا يلزم من تعلق مشيئته تعالى بشيء جريان ذلك عليه ولا يخفى ان التوجيه الاول كهذا التوجيه لا يخلو عن دغدغة فتدبر قل هلم شهداءكم اي احضروهم للشهادة وهو اسم فعل لا يتصرف عند اهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع ويثنى عند بني تميم وهو مبني على ما اشتهر من ان ما ذكر من حيثية اسماء الافعال وعن ابي علي الفارسي ان الضمائر قد تتصل بالجملة وهي حرف كليس او اسم فعل كهات لمناسبتها للافعال وعلى هذا تكون هلم اسم فعل مطلقا كما في التسهيل وعليه الرضي حيث قال وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظرا الى اصله واصله عند البصريين ها لم من لم اذا قصد حذفت الالف لتقدير السكون في اللام لان اصله المم وعند الكوفيين هل ام فنقلت ضمة الهمزة الى اللام وحذفت كما هو القياس واستبعد بان هل لا تدخل على الامر ودفع بما نقله الرضي عنهم من ان اصل هل ام هلا ام وهلا كلمة استعجال بمعنى عجل فغير الى هل لتخفيف التركيب ثم نقل به ما فعل ويكون متعديا بمعنى احضر وآت ولازما بمعنى اقبل كما في قوله تعالى هلم الينا الذين يشهدون ان الله حرم هذا وصفهم بما يدل على انهم الذين اسسوا ضلالهم والمقصود من احضارهم تفضيحهم والزامهم واظهار انه لا متمسك لهم كمقلديهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفوا بما يدل على انهم شهداء معروفون بالشهادة لهم ونصرة مذهبهم وهذا اشارة

الى ما حرموه من الانعام على ما حكته الايات السابقة وقال مجاهد اشارة الى البحائر والسوائب فان شهدوا اي اولئك الشهداء المعروفون بالباطل بعد ما حضروا بان الله حرم هذا فلا تشهد معهم اي فلا تصدقهم فانه كذب بحت وبين لهم فساده لان تسليمه منهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة والسكوت قد يشعر بالرضى وارادة هذا المعنى من لا تشهد اما على سبيل الاستعارة التبعية او المجاز المرسل بذكر اللازم وارادة الملزوم لان الشهادة من لوازم التسليم او الكناية او هو من باب المشاكلة ومن الناس من زعم ان ضمير شهدوا للمشركين اي فان لم يجدوا شاهدا يشهد بذلك فشهدوا بانفسهم لانفسهم فلا تشهد وهو في غاية البعد وابعد منه بل هو الفساد اقرب قول من زعم ان المراد هلم شهداءكم من غيركم فان لم يجدوا ذلك لان غير العرب لا يحرمون ما ذكر وشهدوا بانفسهم فلا تصدقهم ولا تتبع اهواء الذين كذبوا باياتنا من وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان مكذب الايات متبع الهوى لا غير وان متبع الحجة لا يكون الا مصدقا بها والخطاب قيل لكل من يصلح له وقيل لسيد المخاطبين والمراد امته والذين لا يؤمنون بالاخرة كعبدة الاوثان عطف على الموصول الاول بطريق عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف فان من يكذب باياته تعالى لا يؤمن بالاخرة وبالعكس وزعم بعضهم ان المراد بالموصول الاول المكذبون مع الاقرار بالاخرة كاهل الكتاب و بالموصول الثاني المكذبون مع انكار الاخرة ولا يخفى ما فيه وهم بربهم يعدلون اي يجعلون له عديلا اي شريكا فهو كقوله تعالى هم به مشركون وقيل يعدلون بافعاله عنه سبحانه وينسبونها الى غيره عز وجل وقيل يعدلون بعبادتهم عنه تعالى والجملة عطف على لا يؤمنون والمعنى لا تتبع الذين يجمعون بين التكذيب بالايات والكفر بالاخرة والاشراك بربهم عز وجل لكن لا على ان مدار النهي الجمع المذكور بل على ان اولئك جامعون لها متصفون بها وقيل الجملة في موضع الحال من ضمير لا يؤمنون قل تعالوا امر له صلى الله عليه وسلم بعد ما ظهر بطلان ما ادعوا ان يبين لهم من المحرمات ما تقتضي الحال بيانه على الاسلوب الحكيم ايذانا بان حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات واما الاطعمة المحرمة فقد بينت فيما تقدم وتعال امر من التعالي والاصل فيه ان يقوله من هو في مكان عال لمن هو اسفل منه ثم اتسع فيه بالتعميم واستعمال المقيد في المطلق مجازا ويحمل هنا كما قيل ان يكون على الاصل تعريضا لهم بانهم في حضيض الجهل وان صعدوا ما بقالهم لم ترقوا الى ذروة العلم وقنة الفن وقوله سبحانه اتل جواب الامر اي ان تاتوني اتل وما في قوله تعالى ما حرم ربكم اما موصولة والعائد محذوف اي اقرأ الذي حرمه ربكم اي الايات المشتملة عليه او مصدرية اي تحريمه والمراد الايات الدالة عليه وهي في الاحتمالين في موضع نصب على المفعولية لاتل وجوز ان تكون استفهامية في موضع نصب على المفعولية لحرم والجملة مفعول لاتل لان التلاوة من باب القول فيصح ان تعمل في الجملة بناء على المذهب الكوفي من انه تحكى الجملة بكل ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدر في ذلك فاتل ذلك والمعنى هنا على الاستفهام تعالوا اتل لكم واتبين جواب اي شيء حرم ربكم وقوله تعالى عليكم متعلق على كل من التحريم وجوز ان يتعلق باتل ورجح الاول بانه انسب بمقام الاعتناء بايجاب الانتهاء عن المحرمات المذكورة وهو السر في التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم ولا يضر في ذلك كون المتلو محرما على الكل كما

لا يخفى أن لا تشركوا به شيئا أي من الإشراك أو شيئا من الأشياء فشيئا يحتمل المصدرية والمفعولية وسيأتي
إن شاء الله تعالى الكلام في إعراب أن لا وبدأ سبحانه بأمر الشرك لأنه أعظم المحرمات وأكبر الكبائر وبالوالدين
أي وأحسنوا بهما إحسانا كاملا لا إساءة معه وعن ابن عباس يريد البر بهما مع اللطف ولين الجانب
فلا يغلظ لهما في الجواب ولا يحد النظر إليهما ولا يرفع صوته عليهما بل يكون بين يديهما مثل العبد بين يدي سيده
تذللا لهما وثنى الله تعالى بهذا التكليف لأن نعمة الوالدين أعظم النعم على العبد بعد نعمة الله تعالى لأن المؤثر الحقيقي
في وجود الإنسان هو الله عز وجل والمؤثر في الظاهر هو الأبوان وعقب سبحانه التكليف المتعلق
بالوالدين بالتكليف المتعلق بالأولاد لكمال المناسبة فقال سبحانه ولا تقتلوا أولادكم من
إملاق من أجل فقر أو من خشيته كما في قوله سبحانه خشية إملاق وقيل الخطاب في كل آية لصنف
وليس خطابا واحدا فالمخاطب بقوله سبحانه من إملاق من ابتلي بالفقر وبقوله تعالى خشية إملاق
من لا فقر له ولكن يخشى وقوعه في المستقبل ولهذا قدم رزقهم هنا في قوله عز وجل نحن نرزقكم وإياهم
وقدم رزق أولادهم في مقام الخشية فقيل نحن نرزقهم وإياكم وهو كلام حسن وأيا ما كان فجملة نحن
استئناف مسوق لتعليل النهي وإبطال سببية ما اتخذوه سببا لمباشرة المنهي عنه وضمان منه تعالى لأرزاقهم
أي نحن نرزق الفريقين لا أنتم فلا تقدموا على ما نهيتم عنه لذلك ولا تقربوا الفواحش أي الزنا
والجمع إما للمبالغة أو باعتبار تعدد من يصدر عنه أو المقصود النهي عن الأنواع ولذا أبدل منها قوله
سبحانه ما ظهر منها وما بطن أي ما يفعل منها علانية كما هو دأب الأراذل وما يفعل سرا باتخاذ
الأخدان كما هو عادة أشرافهم وروي ذلك عن ابن عباس والضحاك والسدي وقيل المراد بها المعاصي
كلها وفي المراد بما ظهر منها وما بطن على هذا أقوال تقدمت الإشارة إليها والاختيار لذلك لا يأمرد
ورجح بعض المحققين الأول بأنه الأوفق بنظم المعاطفات ووجه توسيط هذا النهي بين النهي
عن قتل الأولاد والنهي عن القتل مطلقا عليه باعتبار أن الفواحش هنا الزنا مع كونها في
نفسها جناية عظيمة في حكم قتل الأولاد فإن أولاد الزنا في حكم الأموات وقد روي عنه عليه الصلاة و
السلام أنه قال في حق العزل ذلك وأد خفي وعلى القول الآخر لا يظهر وجه توسيط هذا العام
بين أفراده ويكون توسيطه بين النهيين من قبيل الفصل بين الشجر ولحاه وتعليق النهي بقربانها
إما للمبالغة في الزجر عنها لقوة الدواعي إليها وإما لأن قربانها داع إلى مباشرتها ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله أي حرم قتلها بأن عصمها بالإسلام أو بالعهد فيخرج الحربي ويدخل الذمي فما روي عن
ابن جبير من كون المراد بالنفس المذكورة النفس المؤمنة ليس في محله إلا بالحق استثناء مفرغ
من أعم الأحوال أي لا تقتلوها في حال من الأحوال إلا حال ملابستكم بالحق الذي هو أمر الشرع بقتلها
وذلك كما ورد في الخبر بالكفر بعد الإيمان والزنا بعد الإحصان وقتل النفس المعصومة أو من أعم
الأسباب أي لا تقتلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق وهو ما في الخبر أو من أعم المصادر أي لا
تقتلوها قتلا ما إلا قتلا كائنا بالحق وهو القتل بإحدى المذكورات ذلكم أي ما ذكر من التكاليف
الخمسة الجليلة الشأن من بين التكاليف الشرعية وصاكم به أي طلبه منكم طلبا
مؤكدا والجملة الاسمية استئناف جيء به تجديدا للعهد وتأكيدا لإيجاب المحافظة على ما كلفوا

يكون مع

في بيوتهم

وقال الإمام جيء بها للترغيب في القبول والعمل لما فيها من اللطف والرحمة لعلكم تعقلون
أي تستعملون عقولكم التي تعقل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة القبائح المذكورة ولا تقربوا مال اليتيم أي
لا تتعرضوا له بوجه من الوجوه إلا بالتي هي أحسن أي بالخصلة التي هي أحسن ما يفعل بماله
كحفظه وتثميره وقيل المراد لا تقربوا ماله إلا وأنتم متصفون بالخصلة التي هي أحسن كالحفظ في محله
فمن لم يجد نفسه على أحسن الخصال ينبغي أن لا يقربه وفيه بعد والخطاب للأولياء والأوصياء
لقوله تعالى حتى يبلغ أشده فإنه غاية لما يفهم من الاستثناء لا للنهي كأنه قيل احفظوه حتى يبلغ
فإذا بلغ فسلموه إليه كما في قوله سبحانه فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم والأشد على
ما قاله الفراء جمع لا واحد له وقال بعض البصريين هو مفرد كآنك ولم يأت في المفردات على
هذا الوزن غيرهما وقيل هو جمع شدة كنعمة وأنعم وقدر فيه زيادة التاء لكثرة جمع فعل على أفعل
كنوم وأضم وقال ابن الأنباري إنه جمع شد بضم الشين كود وأود وقيل جمع شد بفتحها وأيا ما
كان فهو من الشد بمعنى القوة أو الارتفاع من شد النهار إذا ارتفع ومنه قول عنترة

عهدي به شد النهار كأنما ... خضب اللبان ورأسه بالعظلم

والمراد ببلوغ الأشد عند الشعبي وجماعة بلوغ الحلم وقيل أن يبلغ ثماني عشرة سنة وقال السدي
أن يبلغ ثلاثين ثم الآن الآية منسوخة بقوله تعالى حتى إذا بلغوا النكاح وقيل غير ذلك وقد تقدم
الخلاف في زمن دفع مال اليتيم إليه وأشبعنا الكلام في تحقيق الحق في ذلك فتذكر وأوفوا أي
أتموا الكيل أي المكيل فهو مصدر بمعنى اسم المفعول والميزان كذلك كما قال أبو البقاء وجوز
أن يكون هناك مضاف محذوف أي مكيل الكيل وموزون الميزان بالقسط أي بالعدل
وهو في موضع الحال من ضمير أوفوا أي مقسطين وقال أبو البقاء يجوز أن يكون حالا من المفعول
أي تاما ولعل الإتيان بهذه الحال للتأكيد وفي التفسير الكبير فإن قيل إيفاء الكيل والميزان هو عين
القسط فما الفائدة من التكرير قلنا أمر الله تعالى المعطي بإيفاء ذي الحق حقه من غير نقصان وأمر
صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة فتدبر لا نكلف نفسا إلا وسعها إلا ما يسعها ولا يعسر
عليها والجملة مستأنفة جيء بها عقيب الأمر بإيفاء الكيل والميزان بالعدل للترخيص فيما خرج
عن الطاقة لأن في مراعاة ذلك كما هو حرجا مع كثرة وقوعه فكأنه قيل عليكم بما في وسعكم في هذا
الأمر وما وراءه معفو عنكم وجوز أن يكون جيء بها تهوينا لأمر ما تقدم من التكليفات ليقبلوا عليها
كأنه قيل جميع ما كلفناكم به ممكن غير شاق ونحن لا نكلف ما لا يطاق وإذا قلتم في أمر حكومة أو
شهادة أو نحوهما فاعدلوا فيه وقولوا الحق ولو كان المقول له أو عليه ذا قربى أي صاحب
قرابة منكم وبعهد الله أوفوا أي ما عهد إليكم من الأمور المعدودة أو أي عهد كان فيدخل ما ذكر
دخولا أوليا أو ما عاهدتم الله عليه من أيمانكم ونذوركم والجار والمجرور متعلق بما بعده وتقديمه
للاعتناء بشأنه ذلكم أي ما فصل من التكاليف الجليلة وصاكم به أمركم به أمرا مؤكدا لعلكم تذكرون
بما في تضاعيفه وتعملون بمقتضاه وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بتخفيف الذال
والباقون بالتشديد في كل القرآن وهما بمعنى واحد وختمت الآية الأولى بقوله سبحانه لعلكم تعقلون

جمع

وهذا كقوله تعالى لعلكم تذكرون لان القوم كانوا مستمرين على الشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل
النفس المحرمة بغير حق غير مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهاهم سبحانه لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها
ويتركوها واما حفظ اموال اليتامى عليهم وايفاء الكيل والعدل في القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه
ويفتخرون بالاتصاف به فامرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون ان عرض لهم نسيان قاله القطب الرازي
ثم قال فان قلت احسان الوالدين من قبيل الثاني ايضا فكيف ذكر في الاول قلت اعظم النعم على
الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لانهما المؤثران في الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن
الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الابوين تنبيها على
ان القوم لما لم يكفروا الكفران فبطريق الاولى ان لا يكفروا الكفر وقال الامام السبب في ختم كل اية
بما ختمت ان التكاليف الخمسة المذكورة في الاية الاولى ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها والتكاليف
الاربعة المذكورة في هذه الاية امور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع
الاعتدال وهو التذكر انتهى ويمكن ان يقال ان اكثر التكليفات الاول ادي بصيغة النهي وهي في
معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب ان يذيل الايصا بذلك بما فيه ايما الى معنى المنع والحبس و
هذا بخلاف التكليفات الاخر فان اكثرها قد ادي بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهرا كما في النهي فيكون
تأكيدا للطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر اذا نسي فليتدبر وان هذا صراطي اشارة الى الشرع
عليه الصلاة والسلام على ما روي عن ابن عباس ويلائمه النهي الاتي وعن مقاتل انه اشارة الى ما في الايتين
من الامر والنهي وقيل الى ما ذكر في السورة فان اكثرها في اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة و
قرا حمزة والكسائي ان بالكسر وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف والباقون به مشددة وقرا ابن
عامر صراطي بفتح الياء وقرئ وهذا صراطي وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك واضافة الصراط الى
الرب سبحانه من حيث الوضع واليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك والدعوة اي هذا الصراط الذي
اسلكه وادعو اليه مستقيما لا اعوجاج فيه ونصبه على الحال فاتبعوه اي اقتفوا اثره و
اعملوا به ولا تتبعوا السبل اي الضلالات كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس
وفي رواية عنه الاديان المختلفة كاليهودية والنصرانية واخرج ابن المنذر وعبد بن حميد
وغيرهما عن مجاهد انها البدع والشبهات فتفرق بكم نصب في جواب النهي والاصل تتفرق
فحذف احدى التائين والباء للتعدية اي فتفرقكم حسب تفرقها ايادي سبا فهو كما ترى ابلغ
من تفرقكم كما قيل نظرا ان ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب ابلغ من اذهبه عن
سبيله اي سبيل الله الذي لا اعوجاج فيه ولا حرج وهو دين الاسلام وقيل هو اتباع
الوحي واقتفاء البرهان وفيه تنبيه على ان صراطه عليه الصلاة والسلام عين سبيل
الله تعالى وقد اخرج احمد وجماعة عن ابن مسعود قال خط رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا
بيده ثم قال هذا سبيل الله تعالى مستقيما ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله
ثم قال وهذه السبل ليس منها سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرأ وان هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه الاية وانما اضيف اليه صلى الله عليه وسلم اولا لان ذلك ادعى للاتباع اذ به يتضح كونه صراط

الله عز وجل ذلكم اشارة الى اتباع السبيل وترك اتباع السبل وصاكم به لعلكم تتقون
عقاب الله تعالى بالمثابرة على فعل ما امر به والاستمرار على الكف عما نهي عنه قال ابو حيان و
لما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وامر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق
ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار اذ من اتبع صراطه نجا النجاة الابدية وحصل على السعادة
السرمدية وكرر سبحانه الوصية لمزيد التأكيد ويا لها من وصية ما اعظم شانها واوضح برهانها
اخرج الترمذي وحسنه وابن المنذر والبيهقي في الشعب وغيرهم عن ابن مسعود قال من سره ان
ينظر الى وصية محمد صلى الله عليه وسلم بخاتمه فليقرأ هؤلاء الايات قل تعالوا الى تتقون واخرج
ابن حميد وابو الشيخ والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ايكم يبايعني على هؤلاء الايات الثلاث ثم تلاهن الى اخرهن ثم قال فمن وفى بهن فاجره على الله
ومن انتقص منهن شيئا فادركه الله تعالى في الدنيا كانت عقوبته ومن اخره الى الاخرة كان امره
الى الله تعالى ان شاء اخذه وان شاء عفا عنه واخرج ابو الشيخ عن عبيد الله بن عبد الله بن عدي
بن الخيار قال سمع كعب رجلا يقرأ قل تعالوا اتل الخ فقال والذي نفس كعب بيده انها لاول
اية في التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى اخر الايات وعن ابن عباس
هذه ايات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب وهي محرمات على بني ادم كلهم وهن ام الكتاب
من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار هذا وان في قوله سبحانه ان لا تشركوا يحتمل
ان تكون مفسرة وان تكون مصدرية قال العلامة الثاني وفي الاحتمالين اشكال اما انها اذا جعلت
مصدرية كانت بيانا للمحرم بدلا من ما او عائده المحذوف وظاهر ان المحرم هو الاشراك لا نفيه
وان الاوامر ليست معطوفة على لا تشركوا وفيه عطف الطلبي على الخبري وجعل الواجب المامور به محرما
فاحتيج الى تكلف كجعل لا مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وتضمين الخبر
معنى الطلب واما جعل لا ناهية واقعة موقع الصلة لان المصدرية كما جوزه سيبويه اذ على الجازم في
الفعل والناصب لمعنى فمما لا سبيل اليه هنا لان زيادة لا الناهية مما لم يقل به احد ولم يرد في كلام
وان جعلت ان مفسرة ولا ناهية والنواهي بيان للتلاوة المحرمات توجه اشكالان احدهما عطف ان هذا
صراطي مستقيما على ان لا تشركوا مع انه لا معنى لعطفه على ان المفسرة مع الفعل وثانيهما عطف الاوامر
فانها لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات واختار الزمخشري كونها مفسرة وعطف الاوامر لانها
معنى نواهي ولا سبيل حينئذ لجعلها مصدرية موصولة بالنهي لما علمت واجاب عن الاشكال الاول
بان قوله سبحانه وان هذا صراطي ليس عطفا على ان لا تشركوا بل هو تعليل للاتباع متعلق باتبعوه على
حذف اللام وجاز عود ضمير اتبعوه الى الصراط لتقدمه في اللفظ فان قيل فعلى هذا يكون اتبعوه عطفا
على لا تشركوا ويكون التقدير وفاتبعوا صراطي لانه مستقيم وفيه جمع بين حرفي عطف الواو والفاء وليس
بمستقيم ولئن جعلت الواو استئنافية اعتراضية قلنا ورود الواو مع الفاء عند تقدم المعمول فصلا
بينهما شائع في الكلام مثل وربك فكبر وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا فان ابيت الجمع
البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل

منهم فكر ولا تدعوا الله فلا تدعوا مع الله واشرعه فاتبعوه وعن الاشكال الثاني بان عطف الاوامر على النواهي الواقعة بعد ان المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بان المأمور به لا يكون محرما دل على ان التحريم راجع الى اضدادها بمعنى ان الاوامر كانها ذكرت وقصد لوازمها التي هي النهي عن الاضداد حتى كانه قيل اتلوا ما حرم ان لا تسيئوا الى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد وشبهة هذا وان لم يجب بحسب الاصل لكن ربما يجوز بطريق العطف واما حمل الوقف على قوله تعالى ربكم و انتصاب ان لا تشركوا به عليكم بمعنى الزموا تركه فيأباه عطف الاوامر الا ان تجعل لا ناهية وان المصدرية موصولة بالاوامر والنواهي وقال ابو حيان لا يتعين ان يكون جميع الاوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه لا فانه يصح عطف وبالوالدين احسانا على تعالوا ويكون ما بعده عطفا عليه واعترض على القول بان التحريم راجع الى اضداد الاوامر بانه بعيد جدا والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو الى ذلك ثم قال واما عطف هذه الاوامر فيحتمل وجهين احدهما انها معطوفة لا على المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيز ان المفسرة بل هي معطوفة على قوله سبحانه اتل ما حرم امرهم اولا بامر ترتب عليه ذكر مناهي ثم امرهم ثانيا باوامر وهذا معنى واضح والثاني ان تكون الاوامر معطوفة على المناهي داخلة تحت حكم ان التفسيرية ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون ان مفسرة له وللمنطوق قبله الذي يدل على حذفه والتقدير وما امركم به فحذف وما امركم به لدلالة ما حرم عليه لان معنى ما حرم ربكم عليكم ما نهاكم به عنه فالمعنى قل تعالوا اتل ما نهاكم عنه ربكم وما امركم به واذا كان التقدير هكذا صح ان تكون تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الامر المحذوف الا ترى انه يجوز ان تقول امرتك ان لا تكرم جاهلا واكرم عالما ويجوز عطف الامر على النهي والنهي على الامر كقول امرئ القيس ۞ لا تهلك اسى وتجمل ۞ ولا نعلم في هذا خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافا مشهورا انتهى وانت تعلم ان العطف على تعالوا في غاية البعد ولا ينبغي الالتفات اليه وما ذكره من الحذف وجعل التفسير للمحذوف والمنطوق لا يخلو عن حسن ونقل الطبرسي جواز كون ان لا تشركوا بتقدير اللام على معنى ابين لكم الحرام لئلا تشركوا لانهم اذا حرموا ما احل الله فقد جعلوا غير الله تعالى في القبول منه بمنزلة الله سبحانه وصاروا بذلك مشركين ولا ينبغي تخريج كلام الله تعالى على مثل ذلك كما لا يخفى ﴿ثم آتينا موسى الكتاب﴾ كلام مسوق من جهته تعالى تقريرا للوصية وتحقيقا لها وتمهيدا لما تعقبه من ذكر انزال القرآن المجيد كما ينبئ عنه تغيير الاسلوب بالالتفات الى التكلم معطوفا على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كانه قيل بعد قوله سبحانه ذلكم وصاكم به بطريق الاستئناف تصديقا له وتقريرا لمضمونه فعلنا ذلك ثم آتينا الخ والى هذا ذهب شيخ الاسلام قدس سره وقيل عطف على ذلكم وصاكم به وعن الزجاج انه عطف على معنى التلاوة كانه قيل قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ثم اتل عليكم ما آتاه الله موسى عليه السلام وقيل عطف على قل وفيه حذف اي قل تعالوا ثم قل آتينا موسى الكتاب وعن ابي مسلم واستحسنه المغربي انه متصل بقوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام ووهبنا له اسحق ويعقوب وذلك انه سبحانه عدد نعمه عليه بما جعل في ذريته من الانبياء عليهم السلام ثم عطف عليه بذكر ما انعم

عليه لما اتى موسى عليه السلام من الكتاب والنبوة وهو ايضا من ذريته والكل كما ترى وان اختلفت مراتبه في الوهن وثم كما قال الفراء للترتيب الاخباري كما في نحو بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت اليوم اعجب وتعقبه ابن عصفور بانه ليس بشيء لان ثم تقتضي تأخر الثاني عن الاول بمهلة ولا مهلة في الاخبار فلا بد من ان ترجع الى الفاظ النسق عنها بمعنى الترتيب وانه ترتيب رتبي كما يشير اليه قوله اعجب في المثال وهو هنا ظاهر لان ايتاء التوراة المشتملة على الاحكام والمنافع الجمة اعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنة وبعضهم وجه الترتيب الاخباري المستدعي لتأخر الثاني عن الاول بان الالفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد وقيل انه باعتبار ان ثم بطرح جملة لعلكم تتقون بين المتعاطفين وقال بعضهم ان ثم هنا بمعنى الواو وقد جاء ذلك كثيرا في الكتاب ﴿تماما﴾ للكرامة والنعمة وهو في موقع المفعول له وجاز حذف اللام لكونه في معنى اتماما وجوز ابو البقاء ان يكون مصدرا لفعل من لفظه اتيناه من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كانه قيل اتممنا النعمة اتماما فهو كنباتا في قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وان يكون حالا من الكتاب اي تاما ﴿على الذي احسن﴾ اي من احسن القيام به كائنا من كان فالذي للجنس ويؤيده قراءة عبد الله على الذين احسنوا وقراءة الحسن على المحسنين وعن الفراء ان الذي هنا مثلها في قوله

۞ ان الذي حانت بفلج دماؤهم ۞ هم القوم كل القوم يا ام خالد

وكلام مجاهد محتمل للوجهين او على الذي احسن تبليغه وهو موسى عليه السلام او تماما على ما احسنه موسى عليه السلام اي اجاده من العلم والشرائع اي زيادة على علمه على وجه التتميم وعن ابن زيد ان المراد تماما على احسان الله على انبيائه عليهم السلام وظاهره ان الذي موصول حرفي وقيل به في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا ومن احسن حينئذ الله تعالى ومثله في ذلك ما نقل عن الجبائي من ان المراد على الذي احسن الله تعالى به على موسى عليه السلام من النبوة وغيرها وكلاهما خلاف الظاهر وعن ابي مسلم ان المراد بالموصول ابراهيم عليه السلام وهو مبني على ما زعمه من اتصال الآية بقصة ابراهيم عليه السلام وقرأ يحيى بن يعمر احسن بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف والذي وصف للدين او للوجه الذي يكون عليه الكتب اي تماما على الدين الذي هو احسن دينا وارضاه او آتينا موسى الكتاب تاما كاملا على الوجه الذي هو احسن ما يكون عليه الكتب و الاحسنية بالنسبة الى غير دين الاسلام وغير ما عليه القرآن ﴿وتفصيلا لكل شيء﴾ اي بيانا مفصلا لكل ما يحتاج اليه في الدين ولا دلالة فيه على انه لا اجتهاد في شريعة موسى عليه السلام خلافا لمن زعم ذلك فقد ورد مثله في صفة القرآن كقوله تعالى في سورة يوسف وتفصيل كل شيء ومن الواضح ما ذكر لكن في شريعتنا اجتهادا دائما ﴿وهدى﴾ اي دلالة الى الحق ﴿ورحمة﴾ للمكلفين والكلام في هذه المعطوفات كالكلام في المعطوف عليه من احتمال العلية والمصدرية والحالية والظاهر اشتمال الكتاب على التفصيل حسبما اخبر الله تعالى الى ان حرفه اهله واخرج ابن ابي حاتم عن مجاهد انه لما القى موسى عليه السلام الالواح بقي الهدى والرحمة وذهب التفصيل ﴿لعلهم﴾ اي بني اسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى عليه السلام وايتاء الكتاب ولا يجوز عود الضمير على الذي بناء على الجنسية

او على ما قاله الفراء لانه لا يناسب قوله سبحانه بلقاء ربهم يؤمنون بل كان المناسب حينئذ
ان يقال لعلهم يرجعون مثلا والجار والمجرور متعلق بما بعده قدم رعاية للفواصل والمراد من اللقاء قيل
الجزاء وقيل الرجوع الى ملك الرب سبحانه وسلطانه يوم لا يملك احد سواه شيئا وعن ابن عباس
المعنى كي يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعقاب وهذا الذي تلي عليكم او اوتوه
اي القرآن كتاب عظيم الشأن لا يقادر قدره انزلناه بواسطة الروح الامين مشتملا على
فوائد الفنون الدينية والدنيوية التي فصلت عليكم طائفة منها والجملة صفة كتاب وقوله سبحانه
مبارك اي كثير الخير دينا ودنيا صفة اخرى وانما قدمت الاولى عليها مع انها غير صريحة لان
الكلام مع منكري الانزال وجوز ان يكون هذا وما قبله خبرين عن اسم الاشارة ايضا والفاء في قوله
تعالى فاتبعوه لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان عظم شأن الكتاب في نفسه وصفه موجب
للاتباع اي فاعملوا بما فيه او امتثلوا اوامره واتقوا مخالفته ونواهيه لعلكم ترحمون اي لترحموا
جزاء ذلك وقيل المراد اتقوا على رجاء الرحمة او اتقوا لكن الغرض بالتقوى رحمة الله ان تقولوا
علة للفعل المقدر دل عليه انزلناه المذكور وهو العامل فيه لا المذكور خلافا للكسائي لئلا يلزم الفصل بين
العامل ومعموله باجنبي وهو بتقدير لا عند الكوفيين اي لان لا تقولوا وعلى حذف المضاف عند
البصريين اي كراهة ان تقولوا وقيل يحتمل ان يكون مفعولا لاتقوا وعليه الفراء وان تحمل اللام المقدرة
للعاقبة اي ترتب على انزالنا احد القولين ترتب العاقبة على الفعل فيكون توبيخا لهم على عدم
عن السعادة والمبادرة ماذكر اولا اي ان تقولوا يوم القيامة لو لم ننزله انما انزل الكتاب الناطق
بالاحكام القاطع للحجة على طائفتين جماعتين كائنتين من قبلنا وهما كما قال ابن عباس
وغيره اليهود والنصارى وتخصيص الانزال بكتابيهما لانهما اللذان اشتهرا فيما بين الكتب السماوية
بالاشتمال على الاحكام وان كنا ان هي المخففة من ان واللام الآتية فارقة بينها وبين النافية
وهي مهملة لما حققه النحاة من ان المخففة اذا لزمت اللام في احد جزئيها ووليها الناسخ فهي مهملة
لا عمل في ظاهر ولا مضمر لا ثابت ولا محذوف اي وانه كنا عن دراستهم اي قراءتهم لغافلين
غير ملتفتين لا ندري ما هي لانها ليست بلغتنا فلم يمكنا ان نتلقى منها ما فيه نجاتنا ونعلم عنوانه لذلك
التوحيد وقيل تلك الاحكام المذكورة في قوله تعالى قل تعالوا الآية لانها عامة لجميع بني آدم لا تختلف في
عصر من الاعصار وعلى هذا حمل الآية شيخ الاسلام ثم قال وبهذا تبين ان معذرتهم هذه مع انهم
غير مأمورين بما في الكتابين لاشتمالهما على الاحكام المذكورة المتناولة لكافة الامم كان قطع
تلك المعذرة بانزال القرآن لاشتماله ايضا عليها لا على سائر الشرائع والاحكام فقط او تقولوا
عطف على تقولوا وقرئ كلاهما بالياء على الالتفات من خطاب فاتبعوه واتقوا ليكون الخطاب
الآتي بعد التفاتا ايضا ولا يخفى موقعه قال الطيبي انه تعالى خاطبهم اولا بما خاطبهم ثم لما وصل الى الحكاية
اقوالهم الرديئة اعرض عنهم وجرى على الغيبة كانهم غائبون ثم لما اراد سبحانه توبيخهم بعد خاطبهم فهو
التفات في غاية الحسن لو انا انزل علينا الكتاب كما انزل عليهم لكنا اهدى منهم الى الحق الذي
هو المقصد الاقصى او الى ما فيه من الاحكام والشرائع لانا اجود اذهانا واثقب انظارا فقد جاءكم

متعلق

متعلق بمحذوف ينبئ عنه الفاء الفصيحة اما معلل به اي وشرط له اي لا تعتذروا بذلك فقد جاءكم الخ
او ان صدقتم فيما تعدون من انفسكم على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرضتم وجاءكم بينة
حجة جليلة الشأن واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم كائنة من ربكم على ان الجار متعلق
بمحذوف وقع صفة بينة ويصح تعلقه بجاءكم واياما كان ففيه دلالة على فضلها الاضافي مع
الاشارة الى شرفها الذاتي وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم ما لا يخفى من مزيد
التأكيد لايجاب الاتباع وهدى ورحمة عطف على بينة وتنوينهما كتنوينها للتفخيم والمراد بجميع
ذلك القرآن وعبر عنه بالبينة اولا ايذانا بكمال تمكنهم من دراسته وبالهدى والرحمة ثانيا
تنبيها على انه مشتمل على ما اشتملت عليه التوراة من هداية الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية والرحمة
وفي التفسير الكبير فان قيل البينة والهدى واحد فما الفائدة في التكرير قلنا القرآن بينة فيما
يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف ولا يخفى ما فيه
فمن اظلم ممن كذب بآيات الله الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان مجيء القرآن الموصوف
بما تقدم موجب لغاية اظلمية من يكذب به والمراد بالموصول اولئك المخاطبون ووضع موضع
ضميرهم بطريق الالتفات تنصيصا على اتصافهم بما في حيز الصلة واشعارا بعلة الحكم واسقاطا لهم
عن رتبة الخطاب وعبر عما جاءهم بآيات الله تهويلا للامر وقرئ كذب بالتخفيف والجار الاول
متعلق بما عنده والثاني يحتمل ذلك وهو الظاهر ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا
والمعنى كذب ومعه آيات الله وصدف عنها اي اعرض غير متفكر فيها كما روي عن ابن عباس و
مجاهد وغيرهما او صرف عنها غيره فجمع بين الضلال والاضلال والفعل على الاول لازم وعلى الثاني الناس و
متعد وهو الاكثر استعمالا سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا وعيد لهم ببيان جزاء اعراضهم و
صدهم بحيث ينبئ عنه جزاء تكذيبهم ووضع الموصول موضع الضمير لتحقيق مناط الجزاء سوء العذاب
اي العذاب البالغ الشديد بما كانوا يصدفون اي بسبب ما كانوا يفعلون الصدف على التجدد
والاستمرار وهذا تصريح بما اشير اليه من اجراء الحكم على الموصول من علية ما في حيز الصلة له هل ينظرون
استئناف مسوق لبيان انه لا يتأتى منهم الايمان بانزال ما ذكر من البينات والهدى والايذان بانهم
من الآيات ما لا فائدة للايمان عنده مبالغة في التبليغ والانذار وازاحة العلل والاعذار وهل
للاستفهام الانكاري والاكثر مجيئها لذلك وقال انها للتقرير في الاثبات والجمهور على الاول
والضمير لكفار اهل مكة وزعم الجبائي انه للنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم اي ما ينتظرون
الا ان تأتيهم الملائكة لقبض ارواحهم او يأتي ربك يوم القيامة في ظلل من الغمام حسبما اخبر
والمعنى الذي اراد والى هذا التفسير ذهب ابن مسعود وقتادة ومقاتل وقيل اتيان الملائكة
لانزال العذاب والخسف بهم وعن الحسن اتيان الرب على معنى اتيان امره بالعذاب وعن ابن عباس
المراد يأتي امر ربك فيهم بالقتل وقيل المراد يأتي كل آياته يعني آيات القيامة والهلاك الكلية
لقوله سبحانه او يأتي بعض آيات ربك وانت تعلم ان المشهور من مذهب السلف عدم تأويل
مثل ذلك بتقدير مضاف ونحوه بل تفويض المراد منه الى اللطيف الخبير مع الجزم بعدم ارادة

الظاهر ومنهم من يبقيه على الظاهر لانه يدعي ان الايمان الذي ينسب اليه تعالى ليس الايمان فالذي
يتصف به الحادث وحاصل ذلك انه يقول بالظاهر وينفي اللازم ويدعي انفكاك اللوازم في الشاهد عن
التراب من رب الارباب وجوز بعض المحققين حمل الكلام على الظاهر المتعارف عند الناس والمقصود
منه حكاية مذهب الكفار واعتقادهم وعلى ذلك اعتمد الامام وهو بعيد او باطل والمراد بالايات
عند بعض اشراط الساعة وهي على ما يستفاد من الاخبار كثيرة وصح من طرق عن حذيفة بن اسيد
قال اشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من علية ونحن نتذاكر فقال ما تذاكرون
قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات الدخان والدجال وعيسى بن
مريم ويأجوج ومأجوج والدابة وطلوع الشمس من مغربها وثلاثة خسوف خسف بالمشرق و
خسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من قعر عدن ابين تطرد الناس
الى المحشر تنزل معهم اذا نزلوا وتقيل معهم اذا قالوا وبعضها على ما قيل الدجال والدابة وطلوع
الشمس من مغربها وهو المراد بالبعض ايضا في قوله سبحانه يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ
نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ وروى مسلم واحمد والترمذي وغيرهم عن ابي هريرة
مرفوعا ما هو صريح في ذلك واستشكل ذلك بان خروج عيسى عليه السلام بعد الدجال عليه
اللعنة وهو يدعو الناس الى الايمان ويقبله منهم وفي زمنه خير كثير دنيوي واخروي واجيب
عنه بما لا يخلو عن نظر والحق ان المراد بهذا البعض الذي لا ينفع الايمان عنده طلوع الشمس
من مغربها فقد روى الشيخان لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس
آمنوا اجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها ثم قرأ الاية بل قد روي هذا التعيين عنه صلى
الله عليه وسلم في غير ما خبر صحيح والى ذلك ذهب جلة المفسرين وما يروى من الاخبار التي
ظاهرها المنافاة لذلك غير مناف له عند التحقيق كما لا يخفى على المتامل وسبب عدم نفع الايمان
عند ذلك انه اذا شوهد تغير العالم العلوي يحصل العلم الضروري ويرتفع الايمان بالغيب وهو
المكلف به فيكون الايمان حينئذ كالايمان عند الغرغرة ومقتضى الاخبار في هذا المطلب
انه لا يقبل الايمان بعد ذلك ابدا لكن الظاهر حمل ما في الزواجر من قبول ما وقع بعد ذلك من غير نفس
كمن جن طفلا فافاق بعد او اسلم بتبعية ابويه وعن البلقيني انه اذا تراخى بحال العبد طلوع الشمس من
المغرب وطال العهد حتى نسي قبل الايمان لزوال الاية الملجئة وله وجه وجيه وقول العراقي
ان الظاهر انه لا يطول العهد حتى ينسى غير صحيح لما رواه القرطبي في تذكرته عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقله الحافظ في شرح البخاري ان الناس يبقون بعد طلوع الشمس ابن حجر صح
من مغربها مائة وعشرين سنة والكلام في كيفية طلوعها من المغرب مفصل في كتب الحديث
وفي سرور العروس لابن الجوزي ان الشمس تطلع من مغربها ثلاثة ايام بلياليها ثم يقال لها
ارجعي من مطلعك والمشهور انها تطلع يوما واحدا من المغرب فتسير الى خط نصف النهار ثم
ترجع الى المغرب وتطلع بعد ذلك من المشرق كعادتها قبل وعن عبد الله بن ابي اوفى صريح في
ذلك والكل امر ممكن والله على كل شيء قدير وروى البخاري في تاريخه وابو الشيخ وابن عساكر

في

في كيفية ذلك عن كعب رضي الله عنه قال اذا اراد الله تعالى ان يطلع الشمس من مغربها ادارها بالقطب
فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها واهل الهيئة ومن وافقهم يزعمون ان طلوع الشمس من مغربها
محال ويقولون ان الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا تختلف مقتضياتها جهة وحركة وغير ذلك
ولا يتطرق اليها تغيير عما هي عليه وقد بنوا ذلك على شفا جرف هار وقال الكرماني انه على تقدير
تسليم قولهم لا امتناع في ذلك ايضا لقولهم بجواز انطباق منطقة فلك البروج المسمى بفلك الثوابت
على المعدل وهي منطقة الفلك الاعظم التي تسمى بفلك الاطلس بحيث يصير المغرب مشرقا والمشرق
وما يتبعه صح مغربا انتهى وفيه نظر يعلم بعد بيان كيفية الانطباق وما يلزم منه على ما في كتب محققيهم فاقول
قال في التذكرة وشرحها للسيد السند الميل الكلي وهو غاية التباعد بين منطقتي المعدل وفلك
البروج الموجود بالارصاد القديمة والحديثة ليس شيئا واحدا بل كان ما وجده القدماء اكثر مما
وجده المحدثون وقد ظن ان ما وجده من هو احدث زمانا كان اقل مما وجده من هو اقدم زمانا
مع ان اكثر ما وجدوه لم يبلغ اربعا وعشرين جزءا واقله لم ينقص عن ثلاثة وعشرين جزءا ونصف جزء
ثم الظاهر ان هذا الاختلاف بسبب اختلال الالات في استدارتها او قسمتها او نصبها في حقيقة نصف
النهار لا بسبب تحرك احدى المنطقتين الى الاخرى والا لوجب ان يكون الاختلال على نظام واحد ولم
يوجد كذلك كما بين في محله لكنه يجوز ان يكون اصل الاختلال بسبب التحرك وعدم الانتظام
بسبب الاختلال ولما امتنع ان يكون هذا التقارب بحركة المعدل نحو منطقة البروج اذ يلزم منه
ان تختلف عروض البلدان عما هي عليه وان يكون خط الاستواء في كل زمان مكانا اخر ذهب
بعضهم الى ان منطقة البروج تتحرك في العرض فتقرب من معدل النهار فان كان هذا حقا يجب
ان يثبت فلكا اخر يحرك فلك البروج هذه الحركة ثم ان المنطقة ان تحركت في العرض امكن ان تتم
الدورة وامكن ان لا تتمها بل تتحرك الى غاية ما ثم تعود تلك الغاية ويمكن ان تكون بعد انطباقها
على منطقة المعدل مرتين او حال انطباقها الثاني او فيما بين الانطباقين وكذلك ما بعد قطع
نصف دورتها او حال قطع النصف او قبله وان لم تصل الى ما بين الانطباقين فاما ان تعود
حال انطباقها الاول او قبل ذلك ثمانية احتمالات عقلية لا مزيد عليها وعلى التقديرات الخمس
سطح صح الاول يتبادل نصفا سطح فلك البروج الشمالي والجنوبي فيصير نصف فلك البروج الذي هو شمالي
عن المعدل جنوبيا عنه وبالعكس مع ما يتبع النصفين من الاحكام فتثبت احكام النصف الشمالي للنصف
الجنوبي بعد صيرورته جنوبيا وفي الثلاثة الاولى منها ينطبق كل واحد من نصفي منطقة البروج على كل
واحد من نصفي منطقة المعدل وعلى التقديرات الباقية بعد الخمسة الاولى لا يتبادل غير البعض
من السطح المذكور وعلى التقديرات السبعة الاولى ينطبق النصف من منطقة فلك البروج على النصف
المجاور له من منطقة المعدل وعند كل انطباق يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع لان مدار
الشمس هو المعدل المنصف بالافاق القاطعة له ويبطل فصول السنة لان بعد الشمس عن سمت
الرأس يكون شيئا واحدا هو مقدار عرض البلد ويستمر الحال على هذا الى ان تفترق المنطقتان
بمقدار يحس به ولا يكون ذلك الا في مدة طويلة وعلى التقدير الثاني لا يكون شيء من الانطباق

وتساوي الملوين وبطلان الفصول لان الارتفاعات ومقادير الايام والليالي لاجزاء بعينها من
تلك البروج تزيد وتنقص في بقعة بعينها انتهى ملخصاً ولا يخفى انه من لوازم ما ذكره من التبادل
الناشي عن الانطباق من تبين الانطباق قطب البروج الجنوبي على قطب العالم الشمالي وعكسه وصيرورة
بروج الخريف بروج الربيع وعكسه وبروج الصيف بروج الشتاء وعكسه وانعكاس توالي البروج الى خلافه
فيطلع الحوت ثم الدلو ثم الجدي وهكذا الى الحمل وتوافق حركتها من المغرب الى المشرق حركة الفلك
الاعظم الى غير ذلك وليس صيرورة المشرق مغرباً والمغرب مشرقاً من لوازم الانطباق المذكور بل لا
يتصور اصلا نعم لو كان المدعى انطباق منطقة المعدل على منطقة فلك البروج بحيث تكون الحركة
للمعدل الى نحو المنطقة لصح ما ذكر لكنه ممنوع على ما صرح به السيد السند فيما مر وقد فرض عدم الامتناع فقد بر
والانتظار في الاية محمول على التمثيل المبني على تشبيه حال هؤلاء الكفار في الاصرار على الكفر والتمادي على
العناد الى ان تأتيهم تلك الامور الهائلة التي لا بد لهم من الايمان عند مشاهدتها البتة بحال المنتظر
لها وهذا هو الذي يقتضيه التفسير المأثور ولا ينبغي العدول عن ذلك التفسير بعد ان صحت نسبته
بعضه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والبعض الاخر الى بعض اصحابه رضي الله عنهم وليس في النظم
الكريم ما يأباه ولا ان المقام انما يساعد على ما سواه وقيل المراد بآيات الملائكة وآيات الرب سبحانه
ما اقترحوه بقولهم لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وبقولهم او تأتي بالله والملائكة قبيلاً وبآيات
بعض الايات غير ما ذكر كما اقترحوا بقولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً ونحو ذلك من عظائم
الايات التي علقوا بها ايمانهم وجوز حمل بعض الايات في قوله سبحانه يوم يأتي بعض آيات ربك
على ما يتم معه تحاقهم وغيرها من الدواهي العظام السالبة للاختيار الذي يدور عليه فلك التكليف
وهو كلام في نفسه ليس بالدون ولكن الاصح الحديث من هذين والتعبير بالبعض للتهويل
والتفخيم كما ان اضافة الايات الى اسم الرب المنبئ عن المالكية الكلية لذلك ولاضافته الى ضميره عليه
الصلاة والسلام للتشريف وتنكير نفساً للتعميم وجملة لم تكن آمنت في موضع النصب صفة
لنفساً وفصل بينهما بالفاعل لاشتماله على ضمير الموصوف ولا ضير فيه لانه غير اجنبي منه لاشتراكهما
في العامل ويوم منصوب بلا ينفع وامتناع عمل ما بعد لا فيما قبلها انما هو عند وقوعها جواب القسم وجوز ذكرهما استينافيه
وقرأ حمزة والكسائي يأتيهم بالياء لان تأنيث الملائكة غير حقيقي وقرئ يوم بالرفع على الابتداء
والخبر هو الجملة والعائد محذوف اي لا ينفع فيه وقرأ ابو العالية وابن سيرين لا تنفع بالتاء الفوقانية
وخرجها ابن جني على انها من باب قطعت بعض اصابعه فالمضاف فيه قد كسب التأنيث من المضاف
اليه لكونه شيئا بما يستغني عنه وقال ابو حيان ان التأنيث لتأويل الايمان بالعقيدة والمعرفة
فهي مثل جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة وقوله سبحانه او كسبت في ايمانها خيراً
عطف على آمنت والكلام محمول على نفي التقييد بالمستلزم للعموم المفيد لمنطوقه لاشتراط عدم
النفع بعدم الامرين معاً الايمان المقدم والخير المكسوب فيه وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقق احدهما
بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقي والمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفساً لم تصدر عنها
من قبل اما الايمان المجرد او الخير المكسوب فيه فيتحقق الخير بايهما كان حسبما تنطق به النصوص

الكريمة

الكريمة من الايات والاحاديث الصحيحة والمعتزلة يقولون ان التقييد بين النفيين والمراد نفي
العموم لا عموم النفي والمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفساً غير مقدمة ايمانها او مقدمة ايمانها غير كاسبة
فيه خيراً وهذا صريح فيما ذهبوا اليه من ان الايمان المجرد عن العمل لا يعتبر ولا ينفع صاحبه ولم يحملوا
ذلك على عموم النفي كما فرعوه في قوله تعالى ولا تطع منهم آثماً او كفوراً لان ذلك حيث لم تقم قرينة حالية
او مقالية على خلافه وهنا قد قامت قرينة على خلافه فانه لو اريد عموم النفي لغى ذكر اشتراط عدم النفع بالخلو
عن كسب الخير في الايمان ضرورة انه اذا انتفى الايمان قبل ذلك اليوم انتفى كسب الخير فيه قطعاً على ان
الموجب للخلود في النار هو عدم الايمان من غير ان يكون لعدم كسب الخير دخل ما في ذلك اصلاً فيكون
ذكره بصدد بيان ما يوجب الخلود لغواً من الكلام ايضاً واجاب شيخ الاسلام عن ذلك بانه مبني
على توهم ان المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد ايجابهما للخلود فيها وعدم نفع
الايمان الحادث في انجائها عنه وليس كذلك ولا تكفي في البيان ان يقال لا ينفع نفساً ايمانها
الحادث بل المقصود الاصلي من وصفها بذينك العدمين في اثناء عدم نفع الايمان الحادث
تحقيق ان موجب النفع احدى ملكتيهما اعني الايمان السابق والخير المكسوب فيه لما ذكر من
الطريقة والترغيب في تحصيلهما في ضمن التحذير من تركهما ولا سبيل الى ان يقال كما ان عدم الاول
مستقل في ايجاب الخلود في النار فليغن ذكر عدم الثاني كذلك وجوده مستقل في ايجاب الخلاص
عنها فيكون ذكر الثاني لغواً لانه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها امر لا يتصور فيه تعدد
العلل واما الخلاص عنها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الايمان وبعضها على
فروعه المتفاوتة كماً وكيفاً ولم يقتصر على اثبات ما يوجب اصل النفع وهو الايمان السابق مع انه
المقابل لما لا يوجبه اصلاً وهو الايمان الحادث بل قرن به ما يوجب النفع الزائد ايضاً ارشاداً
الى تحري الاعلى وتنبيهاً على كفاية الادنى واقناطاً للكفرة عما علقوا به اطماعهم الفارغة من اعمال البر
التي عملوها في الكفر مما هو من باب المكارم وان الايمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام
اعمالهم السابقة واللاحقة ولك ان تقول المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض
بحال الكفرة في تمردهم وتفريطهم في كل واحد من الامرين الواجبين عليهم وان كان وجوب احدهما
منوطاً بالآخر كما في قوله سبحانه فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى تسجيلاً عليهم بكمال الطغيان
وايذاناً بتضاعف عقابهم لما تقرر من ان الكفار مخاطبون بالفروع في حق المؤاخذة كما ينبئ عنه
قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة انتهى وقيل في دفع اللغوية غير ذلك واجاب
بعضهم عن متمسك المعتزلة بان الاية مشتملة على ما يسمى في علم البلاغة باللف التقديري كانه قيل
لا ينفع نفساً ايمانها ولا كسبها في ايمانها خيراً لم تكن آمنت من قبل او لم تكن كسبت خيراً فاختصر للعلم به
وفيه خفاء لا يخفى ومثله ما نقل عن بعض المحققين وان تم الكلام به من غير لف ولا اعتبار اقتصار
وهو ان معنى الاية انه لا ينفع الايمان باعتبار ذاته اذا لم يحصل قبل ولا باعتبار العمل اذا لم يعمل قبل
ونفع الايمان باعتبار العمل ان يصير سبباً لقبول العمل فان العبارة لا تحتمله ولا يفهم منها من غير اعتبار
تقدير في نظم الكلام وقال مولانا ابن الكمال ان المراد بالايمان في الاية المعرفة كما يرشد اليه قراءة لا تنفع

تمردهم

بالنا وكسب الخير الاذعان ونحن معاشر اهل السنة والجماعة نقول بما هو موجب النص من ان
الايمان النافع مجموع الامرين ولا حجة فيه للمخالف لان مبناها حمل الايمان على المعنى الاصطلاحي المخترع
بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الاصل والظاهر ولو سلم
فنقول الايمان النافع لابد فيه من امرين الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان وقد عبر عن الاول
بقوله سبحانه آمنت وعن الثاني بقوله تعالى او كسبت فالكسب يكون بالآلات البدنية ومنها اللسان
فنطقت الآية على مذهبنا انتهى ولا يخفى عليك ان الالفاظ المستعملة في كلام الشارع حقائق
شرعية يتبادر منها ما علم بلا قرينة والايمان وان صح انه لم ينقل عن معناه اللغوي الذي هو تصديق
القلب مطلقا وانه استعمل في التصديق الخاص الا ان المتبادر منه هنا التصديق وحينئذ فكلام
هذا العلامة لا يخلو عن نظر واجاب القاضي البيضاوي بعض اشعرة احالة بان لمن اعتبر
الايمان المجرد عن العمل وقال بانه ينفع صاحبه حيث يخلصه عن الخلود في النار تخصيص هذا
الحكم بذلك اي ان هذا الحكم اعني عدم نفع الايمان المجرد صاحبه مخصوص بذلك اليوم بمعنى انه
لا ينفعه فيه ولا يلزم منه انه لا ينفعه في الآخرة في شيء من الاوقات وليس المراد ان المحكوم عليه
بعدم النفع هو ما حدث في ذلك اليوم من الايمان والعمل ولا يلزم من عدم نفع ما حدث فيه
عدم نفع الايمان السابق عليه وان كان مجردا عن العمل كما قيل لان هذا ليس من تخصيص الحكم
في شيء بل هو تخصيص للمحكوم عليه وقد يرجع حاصله الى اشتمال الآية على اللف التقديري كما اشرنا
اليه ويرد عليه انه يلزم تخصيص الحكم بعدم نفع الايمان الحادث في ذلك اليوم به ايضا ولا قائل به
اذ هو لا ينفع صاحبه في شيء من الاوقات بالاتفاق ويمكن دفعه بان التخصيص في حكم عدم
النفع انما يلاحظ بالنظر الى الايمان المجرد وباعتباره فقط على ان يكون معنى الآية يوم يأتي بعض
آيات ربك لا ينفع الايمان الغير السابق اليه صاحبه فيه ولا الايمان الغير المكتسب فيه الخير وان نفع
هو بالآخرة الآن في هذا تخصيصا في الحكم والمحكوم بتأمل وبان له ايضا صرف قوله سبحانه
كسبت عن ان يكون معطوفا على آمنت الى العطف على لم تكن لكن لا بد حينئذ من العود وحمل الايمان
في لا ينفع نفسا ايمانها على الايمان الحادث في ذلك اليوم ولا يلزم النفع مع كسب الخير فيه بل من عدم نفعه
بدونه بالطريق الاولى وانت تعلم ان هذا الاحتمال يضر بالاستدلال ونحن بصدد الطعن
باستدلالهم فلا يضرنا ان فيه نوع بعد ومن عجيب ما وقفت عليه لبعض فضلاء الروم في الجواب
ان او بمعنى الا وبعدها مضارع مقدر مثلها في قول الحريري في المقامة التاسعة فوالله ما
تمضمضت مقلتي بنومها ولا تمخضت ليلتي عن يومها او الفيت ابا زيد السروجي والاصل
او يكون كسبت اي الا ان يكون والمراد من هذا الاستثناء المبالغة في نفي النفع بتعلقه بالمحال كما
في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم الا ما قد سلف وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف في رأي
وقول الشاعر ۞ ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ۞ بهن فلول من قراع الكتائب
وحاصل المعنى فيما نحن فيه اذا جاء ذلك اليوم لا ينفع الايمان نفسا لم تكن آمنت من قبل ذلك اليوم
الا ان تكون تلك النفس التي لم تكن آمنت من قبل كسبت في الايمان خيرا قبل ذلك اليوم وكسب الخير

في الايمان قبل ذلك اليوم للنفس التي لم تكن آمنت قبل ممتنع فالنفع المطلوب اولى بان يكون ممتنعا
وقد اجيب عن الاستدلال بوجوه اخر وحاصل جميع ذلك ان الآية لما فيها من الاحتمالات لا تكون معارضة
للنصوص القطعية المتون المتواترة التي لا يبقى معها شك في ذلك الصادحة بكفاية الايمان المجرد عن العمل في الانجاء
من العذاب الخالد ولو بعد اللتيا والتي وبعد ذلك كله يرد على المعتزلة ان الخير نكرة في سياق النفي فيعم و
يلزم ان يكون نفع الايمان بمجرد الخير ولو واحدا وليس ذلك مذهبهم فانهم جميع الاعمال الصالحة داخلة في
الخير عندهم قل لهم بيانا لحقيقة الحال مع وعيد او تهديدا انتظروا ما تنتظرونه من اتيان احد
هذه الامور انا منتظرون لذلك وحينئذ نفوز وتهلكون وقيل في هذا تأييد لكون المراد بما
ينتظرونه اتيان ملائكة العذاب او اتيان امره تعالى بالعذاب وعدة ضمنية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين بما ينالهم بما يحيق بالكفرة من العذاب ولعل ذلك هو الذي شاهدوه يوم بدر ان
الذين فرقوا دينهم استئناف لبيان احوال اهل الكتابين اثر بيان حال المشركين بناء على ما
روي عن ابن عباس وقتادة ان الآية نزلت في اليهود والنصارى اي بددوا دينهم وبعضوه فتمسك
بكل بعض منه فرقة منهم وقرأ علي كرم الله وجهه وحمزة والكسائي فارقوا بالالف اي باينوا فان
ترك بعضه وان كان بأخذ بعض آخر منه ترك للكل ومفارقة له وكانوا شيعا اي فرقا تشيع
كل فرقة اماما وتتبعه او تقويه وتظهر امره اخرج ابو داود والترمذي وصححه وابن ماجه وابن حبان
وصححه الحاكم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افترقت اليهود على احدى
وسبعين فرقة كلهم في الهاوية الا واحدة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم في
الهاوية الا واحدة وستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في الهاوية الا واحدة
واستثناء الواحدة من فرق كل من اهل الكتابين انما هو بالنظر للعصر الماضي قبل النسخ واما بعده فالكل
في الهاوية وان اختلفت اسباب دخولهم ومن غريب ما وقع لي ان بعض متعصبي الشيعة الامامية
من اهل زماننا واسمه محمد روى بدل الا واحدة في هذا الخبر الا فرقة وقال فيه اشارة الى نجاة الشيعة
فان عدد لفظ فرقة بالجمل وعدد لفظ شيعة سواء فكأنه قال عليه الصلاة والسلام الا شيعة و
المشهور بهذا العنوان هم الشيعة الامامية فقلت له بعد عدة ترهات لكلامه يلزم هذا
النوع من الاشارة ان تكون كلبا لان عدد كلب وعدد محمد سواء فالتزم الكلب حجرا لست منهم
في شيء اي من السؤال عنهم والبحث عن تفرقهم او من عقابهم او انت بريء منهم وقيل عنى ان يكون هذا
وعدا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالعصمة عنهم اي لست منهم في شيء من الضرر وعن السدي انه قال هي عن
التعرض لهم ثم نسخ بما في سورة براءة ومنهم في موضع الحال لانه صفة نكرة قدمت عليها انما
امرهم الى الله تعليل للنفي المذكور اي هو يتولى وحده امر اولاهم واخراهم ويدبره حسبما
تقتضيه الحكمة وقيل المفرقون اهل البدع من هذه الامة فقد اخرج الحكيم الترمذي وابن جرير و
الطبراني والشيرازي في الالقاب وابن مردويه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله
سبحانه ان الذين فرقوا انهم اهل البدع والاهواء من هذه الامة واخرج الترمذي وابن ابي حاتم
وابو الشيخ والطبراني وابو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها يا عائشة ان الذين فارقوا دينهم وكانوا
شيعا اصحاب البدع واصحاب الاهواء واصحاب الضلالة من هذه الامة ليس لهم توبة يا عائشة ان لكل
صاحب ذنب توبة غير اصحاب البدع واصحاب الاهواء فانهم ليس لهم توبة وانا منهم بريء وهم مني براء
فيكون الكلام استينافا لبيان حال المبتدعين اثر بيان حال المشركين اشارة الى انهم ليسوا منهم
ببعيد ولعل جملة انما امرهم الى الله على هذا لبث للتعليل وانها للوعيد على ما فعلوا اي ان رجوعهم
اليه سبحانه ثم ينبئهم يوم القيامة بما كانوا يفعلون في الدنيا على الاستمرار بالعقاب
عليه من جاء بالحسنة استيناف مبين لمقادير اجزية العاملين وقد صدر ببيان اجزية
المحسنين المدلول عليهم بذكر اضدادهم اي من جاء من المؤمنين بالخصلة الواحدة من خصال
الطاعة اي خصلة كانت وقيل التوحيد ونسب الى الحسن وليس بالحسن فله عشر حسنات
امثالها فضلا من الله تعالى وقرأ يعقوب عشر بالتنوين امثالها بالرفع على الوصف وهذا اقل ما وعد
من الاضعاف وقد جاء الوعد بسبعين وسبعمائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بالعشر الكثرة
لا الحصر في العدد الخاص واخرج ابن ابي حاتم عن ابي هريرة وابو الشيخ عن ابن عباس وعبد بن حميد وغيره
عن ابن عمر ان هذه الاية نزلت في الاعراب خاصة واما المهاجرون فالحسنة مضاعفة لهم بسبعمائة
ضعف والظاهر العموم وتجريد عشر من التاء لكون المعدود مؤنثا كما اشرنا اليه لكنه حذف واقيمت
صفته مقامه وقيل انه المذكور لانه اكتسب التانيث من المضاف اليه ومن جاء بالسيئة
كائنا من كان من العاملين فلا يجزى الا مثلها بحكم الوعد واحدة بواحدة وايجاب كفرها
عقاب الابد لان الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقي على ذلك الاعتقاد ابدا وهم لا يظلمون
بنقص الثواب وزيادة العقاب فان ذلك منه تعالى لا يعد ظلما اذ له سبحانه ان يعذب المطيع ويثيب
العاصي وقيل المعنى لا ينقصون في الحسنات من عشر امثالها ولا في السيئة من مثلها في مقام المجازاة ومن
المعتزلة من استدل بهذه الاية على اثبات الحسن والقبح العقليين واختلف في تقريره فقيل انهم لما ارادوا
انما ادلة الاشاعرة على النفي ان العبد غير مستبد في ايجاد فعله كما بين في محله فلا يحكم العقل بالا
على ترتب الثواب والعقاب عليه قالوا ان قوله سبحانه من جاء بالحسنة الخ صريح في ان العبد مستبد
مختار في فعله الحسن والقبيح واذا ثبت ذلك ثبت الحسن والقبح العقليان واجيب عنه بان الاية
لا تدل على استبداد العبد غاية ما فيها انها تدل على المباشرة وهم لا ينكرونها وقيل ان الاية دلت على ان
لله تعالى فعلا حسنا ولو كان حسن الافعال لكونها مأمورة او مأذونا فيها لما كان فعل الله تعالى حسنا
اذ هو غير مأمور ولا مأذون وايضا لو توقف معرفة الحسن والقبح على ورود الشرع لما كانت افعاله تعالى
حسنة قبل ورود الشرع وهو خروج عن الدين واجيب اما عن الاول فبان الامدي ادعى انه لو حسن
الا ما امر به او اذن في فعله حتى يقال يلزم ان تكون افعال الله تعالى غير حسنة اذ يستحيل ان يكون
مأمورا بها او مأذونا فيها بل ما امر الشارع بفعله او اذن فيه فهو حسن ولا ينعكس كنفسه بل قد يكون
الفعل حسنا باعتبار موافقة الغرض او باعتبار انه مأمور بالثناء على فاعله وبهذا الاعتبار كان فعل
الله تعالى حسنا سواء وافق الغرض او خالف واما عن الثاني فبان الحسن والقبح وان فسرا بورود الشرع

بالمنع

بالمنع والاطلاق لكن لا نسلم انه لا حسن ولا قبح الا بالشرع حتى يلزم ذلك بل الحسن والقبح اعم مما ذكر كما
عرف في موضعه والالزام من تحقق معنى الحسن والقبح بغير ورود الشرع بالمنع والاطلاق ان يكون ذاتيا
للافعال ولا يخفى على المطلع ان قولهم لو كان حسن الافعال الخ وقولهم لو توقف معرفة الحسن والقبح الخ شبهتان
مستقلتان في نفي شبه عشر الزامية ذكرها الامدي في ابكار الافكار وان كلا من التقريرين السابقين
لا يخلو بعد عن نظر فتدبر قل انني هداني ربي امر له صلى الله عليه وسلم بان يبين ما هو عليه
من الدين الحق الذي يدعي المتفرقون انهم عليه وقد فارقوه بالكلية وتصدير الجملة بحرف التحقيق لاظهار
كمال العناية بمضمونها والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام كما مر غير مرة
اي قل يا محمد لهؤلاء المتفرقين او للناس كافة ارشدني ربي بالوحي وبما نصب في الافاق والانفس
من الايات الى صراط مستقيم موصل الى الحق وقوله سبحانه دينا بدل من محل الى صراط
اذ المعنى فهداني صراطا نظير قوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما او مفعول لفعل مضمر دل عليه المذكور
اي هداني او اعطاني او عرفني دينا وجوز ان يكون مفعولا ثانيا للمذكور وقوله سبحانه قيما
مصدر كالصغر والكبر نعت به مبالغة وجوز ان يكون التقدير ذا قيم والقياس قوما كعوض وحول
فاعل تبعا لاعلال فعله اعني قام كالقيام وقرئ كثيرا قيما وهو فيعل من قام ايضا كسيد من ساد وهو
على ما قيل ابلغ من المستقيم باعتبار الهيئة والمستقيم ابلغ منه باعتبار مجموع المادة والهيئة وقيل ابلغية
المستقيم لان السين فيه للطلب فيفيد طلب القيام واقتضاءه ولا فرق بين القيم والمستقيم في اصل
المعنى عند الكثير وفسروا القيم بالثابت المقوم لامر المعاش والمعاد وجعلوا المستقيم من استقام الامر بمعنى
ثبت والدال الثاني ما ذكر وقيل المستقيم مقابل المعوج والقيم الثابت الذي لا ينسخ ملة ابراهيم
نصب بتقدير اعني او عطف بيان لدينا بناء على جواز تخالفهما تعريفا وتنكيرا حنيفا
اي مائلا عن الاديان الباطلة ومخلصا نيته لله تعالى في العبادة وهو حال من ابراهيم وقد اطبقوا على جواز مجيء
الحال من المضاف اليه اذا كان المضاف جزءا منه او بمنزلة الجزء في صحة قيامه مقامه والعامل في هذه
الحال هو العامل في المضاف وقيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر وقد تقوى هذا
المعنى هنا بما بين المتضايفين من الجزئية وشبهها وجوز ان يكون مفعولا لفعل مقدر اي اعني حنيفا
وما كان من المشركين اعتراض مقرر لنزاهته عليه الصلاة والسلام عما عليه المبطلون وقيل
عطف على ما تقدم وفيه رد على الذين يدعون انهم على ملته عليه السلام من اهل مكة القائلين الملائكة
بنات الله واليهود القائلين عزير ابن الله والنصارى القائلين عيسى ابن الله قل ان صلاتي
اي جنسها الشامل المفروضة وغيرها واعيد الامر لمزيد الاعتناء وقيل لان المأمور به متعلق بفروع الشرائع
وما سبق باصولها ونسكي اي عبادتي كلها كما قال الزجاج والجبائي وهو من عطف
العام على الخاص وعن سعيد بن جبير ومجاهد والسدي ان المراد به الذبيحة للحج والعمرة وعن قتادة الاضحية
وجمع بينه وبين الصلاة كما في قوله تعالى فصل لربك وانحر على المشهور وقيل المراد به الحج اي ان صلاتي
وحجي ومحياي ومماتي اي ما انا عليه في حياتي وموتي من الايمان والعمل الصالح وقيل يحتمل
ان يكون المراد بالمحيا والممات ظاهرهما والاول هو المناسب لقوله تعالى لله رب العالمين

اذ المراد بالخلوص بحسب الظاهر وقيل المراد به نظرا لهذا الاحتمال ان ذلك له تعالى ملكا وقدرة لا شريك له
اي في عبادتي او فيها وفي الاحيا والامانة وقرا نافع محياي باسكان اليا اجراء للوصل مجرى الوقف وفي رواية
انه كسر اليا وعلى الرواية الاولى اما جاز التقا الساكنين لنية الوقف وفيه يجوز ذلك فطعن بعضهم في ذلك
بان الجمع فيه جمع بين الساكنين وهو لا يجوز ليس في محله وعندي هذه القراءة عن نافع جماعة وما قيل انه
رجع عنها وانه لا يحل لاحد نقلها عنه ليس بشي وبذلك اي القول او الاخلاص امرت لا بشي غيره وانا
اول المسلمين اي المنقادين الى امتثال ما امر الله تعالى به وقيل المستسلمين لقضا الله وقدره والمراد
سبقه في ذلك وهذا شأن كل نبي بالنسبة الى امته وقيل هذا اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم
اول ما خلق الله نوري قل اغير الله ابغي ربا انكار لبغية غيره تعالى ربا لا لبغية الرب ولهذا قدم
المفعول وليس التقديم للاختصاص اذ المقصود اغير الله اطلب ربا واجعله شريكا له وعلى تقدير
الاختصاص لا يكون اشراكا للغير بل توحيد وقال بعض المحققين لا يبعد ان يقال التقديم
للاختصاص وذكر في رد دعوته الى الغير رد الاختصاص تنبيها على ان اشراك الغير لغيه تعالى
اذ لا بغية له سبحانه الا بتوحيده عز وجل وما في النظم الكريم ابلغ من اغير الله اعبد ونحوه كما لا يخفى
وهو سبحانه رب كل شي جملة حالية مؤكدة للانكار اي والحال ان كل ما سواه مربوب
فكيف يتصور ان يكون شريكا له ولا تكسب كل نفس الا عليها يروى انهم كانوا يقولون للمسلمين
اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم فرد عليهم بما ذكر اي انه ما كسبته كل نفس من الخطايا يحمل عليها لا
على غيرها حتى يصح قولكم وعلى هذا يكون قوله سبحانه ولا تزر وازرة اي نفس اثمة وزر
اخرى تأكيدا لما قبله وقيل ان قولهم ذلك يحتمل معنيين الاول اتبعوا سبيلنا وليكتب علينا
ما عملتم من الخطايا لا عليكم والثاني اتبعوا لنحمل يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا وقوله تعالى ولا
تكسب الخ رد له بالمعنى الاول وقوله سبحانه ولا تزر الخ رد له بالمعنى الثاني وقيل ان جواب قولهم
هو الثاني وان الاول من جملة الجواب عن دعوتهم الى عبادة الصنم يعني لو اجبتكم الى ما دعوتموني
اليه لم اكن معذورا بانكم سبقتموني اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطاوعة فلا يفيد في
ذلك شيئا ولا يجديني من الله تعالى لان كسب كل احد وعمله عائد عليه ورجح بعضهم على الاول
بانه انسب بجزء التأكيد ثم الى ربكم مرجعكم تلوين للخطاب وتوجيه له الى الكل لما تأكيد الوعد
وتشديد الوعيد اي الى مالك امركم رجوعكم يوم القيامة فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ببيان
الرشد من الغي وتمييز المحق من المبطل وهو الذي جعلكم خلائف الارض اي يخلف
بعضكم بعضا كلما مضى قرن جاء قرن حتى تقوم الساعة ولا يكون ذلك الا من عالم مدبر والى
هذا ذهب الحسن او جعلكم خلفاء الله تعالى في ارضه تتصرفون فيها كما قيل والخطاب عليهما عام وقيل
الخطاب لهذه الامة وروي ذلك عن السدي اي جعلكم خلفاء الامم السالفة ورفع بعضكم
فوق بعض في الفضل والغنا كما روي عن مقاتل درجات كثيرة متفاوتة ليبلوكم
فيما اتاكم اي ليعاملكم معاملة من يبتليكم لينظر ماذا تعملون مما يرضيه وما لا يرضيه
ان ربك تجريد الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع اضافة اسم الرب اليه

عليه

عليه الصلوة والسلام لابراز مزيد اللطف به صلى الله عليه وسلم سريع العقاب اي عقابه
سبحانه الاخروي سريع الاتيان لمن لم يراع حقوق ما اتاه لان كل ات قريب او سريع التمام عند
ارادته لتعاليه سبحانه عن استعمال المبادي والالات ويجوز ان يراد بالعقاب عقاب الدنيا كالذي
يعقب التقصير من البعد عن الحظوة وقساوة القلب وغشاوة الابصار وصمم الاسماع ونحو ذلك
وانه لغفور رحيم لمن راعى حقوق ما اتاه الله تعالى كما ينبغي وفي جعل خبر هذه الجملة من
الوصفين الواردين على بناء المبالغة مع التأكيد باللام مع جعل خبر الاولى صفة جارية على غير
من هي له ما لا يخفى من التنبيه على انه سبحانه غفور رحيم بالذات لا يتوقف مغفرته ورحمته على شي
كما يشير اليه قوله سبحانه في الحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي مبالغ في ذلك فاعل للعقوبة بالعرض
وبعد صدور ذنب من العبد يستحق به ذلك وما الطف افتتاح هذه السورة بالحمد وختمها بالمغفرة
والرحمة نسأل الله تعالى ان يجعل لنا الحظ الاوفر منهما انه ولي الانعام وله الحمد في كل ابتداء وختام

ومن باب الاشارة في الايات سيقول الذين اشركوا بالله تعالى واثبتوا وجودا
غير وجوده لو شاء الله تعالى ما اشركنا به سبحانه شيئا ولا اشرك اباؤنا من قبلنا ولا حرمنا من شي
قالوا ذلك تكذيبا للرسل عليهم السلام كذلك كذب الذين من قبلهم وقالوا مثل قولهم حتى ذاقوا
بأسنا الذي حل بهم لتكذيبهم وهو الحجاب قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا بالبيان ان تتبعون
الا الظن لانكم محجوبون في مقام النفس قل فلله الحجة البالغة اي ان كان الامر كما قلتم فليس لكم حجة
بل لله تعالى الحجة عليكم لانه تعالى لا يشاء الا ما يعلم في الازل ولا يعلم الشي الا على ما هو عليه في نفسه
فلو لم تكونوا في انفسكم مشركين بمقتضى الاستعداد لما شاء الله تعالى ذلك منكم فلو شاء لهداكم اجمعين
لكنه لم يشأ اذ ليس في استعدادكم الازلي ذلك وتحمل الاية وجوها اخر لعلها غير خفية قل تعالوا
اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا بالله شيئا فان اثبات موجود غير الله تعالى ظلم عظيم وبالوالدين
الروح والقلب احسانا برعاية حقوقهما ولا تقتلوا اي تهلكوا اولادكم قواكم باستعمالها
في غير ما هي له من املاق اي من اجل فقركم من الفيض الالهي نحن نرزقكم واياهم بان نفيض عليكم
وعليهم ما تتغذون به من المعارف بمقدار اذا توجهتم الينا ولا تقربوا الفواحش لاعمال الشنيعة
ما ظهر منها كافعال الجوارح وما بطن كافعال القلب ولا تقتلوا النفس التي حرم الله تعالى قتلها
الا بالحق اي الا بسببه بان تزيد ولا توجها الينا او الا قتلا متلبسا به وهو قتلها بالاماتة الى
السوى ولا تقربوا مال اليتيم اي ما اعد ليتيم القلب المنقطع عن علائق الدنيا والاخرة من المعارف
التي هي وراء طور العقل الا بالتي هي احسن وهي التصديق بذلك اجمالا وعدم انكاره حتى يبلغ اشده يقوى
على تحمل انواع التجليات وحينئذ يصح لكم ان تقربوا ما اعد الله له من هاتيك المعارف لقوة قلوبكم
وتقدس اسراركم ومن الناس من جعل اليتيم اشارة الى حضرة الرسالة عليه الصلوة وهو كما ترى واوفوا
الكيل اي كيل الشرع برعاية الحقوق الظاهرة والميزان اي ميزان الحقيقة برعاية الحقوق الباطنة
بالقسط بالعدل واذا قلتم فاعدلوا اي لا تقولوا الا الحق وبعهد الله اوفوا وهو التوحيد وان هذا
صراطي مستقيما غير مائل الى اليمين والشمال فاتبعوه لتصلوا الى الله تعالى ولا تتبعوا السبل التي منها

ناهل الاحتجاب تتفرق بكم عن سبيله فتضلوا ولا تتصلوا اليه سبحانه هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة
لتوفي ارواحهم او يأتي ربك بالتجلي الصوري يوم القيامة كما صح في ذلك الحديث او يأتي بعض آيات
ربك وهو الكشف عن ساق يوم يأتي بعض آيات ربك وهو الكشف المذكور لا ينفع نفسا ايمانها
حينئذ لانقطاع التكليف ان الذين فرقوا دينهم اي جعلوا دينهم اهواء متفرقة كالذين غلبت عليهم
صفات النفس وكانوا شيعا فرقا مختلفة بحسب غلبة تلك الاهواء لست منهم في شيء اذ هم اهل
التفرقة والاحتجاب بالكثرة فلا تجتمع هممهم ولا تتحد مقاصدهم انما امرهم الى الله في جزاء تفرقهم ثم
ينبئهم عند ظهور هيئات اهوائهم المختلفة المتفرقة بما كانوا يفعلون من السيئات واتباع الهوى من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وذلك لان السيئة من مقام
النفس وهي مرتبة الآحاد والحسنة اول مقاماتها مقام القلب وهي مرتبة العشرات واول مراتبها
عشرة وقد تضاعف الحسنة باكثر من ذلك اذا كانت من مقام الروح او مقام السر وهذا هو
السر في تفاوت جزاء الحسنات التي تشير اليه النصوص قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم
وهو طريق التوحيد الذاتي دينا قيما ثابتا لا تنسخه الملل والنحل ملة ابراهيم التي اعرض
بها عن السوى حنيفا مائلا عن كل دين فيه شرك قل ان صلاتي حضوري وشهودي بالروح
ونسكي تقربي بالقلب ومحياي بالحق ومماتي بالنفس لله رب العالمين لا نصيب لاحد
مني في ذلك لا شريك له في شيء اصلا اذ لا وجود لسواه وبذلك الاخلاص وعدم رؤية
الغير امرت وانا اول المسلمين المنقادين للفناء فيه سبحانه قل اغير الله ابغي ربا فاطلب مستحيلا وهو
رب كل شيء اذ ما سواه باعتبار تفاصيل صفاته سبحانه مربوب ولا تكسب كل نفس الا عليها اذ كسب
النفس شرك في افعال الحق وكل من اشرك فوباله عليه ولا تزر وازرة وزر اخرى لعدم تجاوز الملكة الغير
صاحبها وهو الذي جعلكم خلائف في الارض بان جعلكم مظاهر اسمائه ورفع بعضكم فوق بعض درجات
في تلك المظهرية لانها بحسب الاستعداد وهو متفاوت ليبلوكم فيما آتاكم وليظهر عليكم من يقوم برعاية ما آتاه
ومن لا يقوم ان ربك سريع العقاب لمن لم يراع وانه لغفور رحيم لمن راعى ذلك نسأل الله ان يرفعنا
المراتب، ويجعل مستقبل حالنا خيرا من ماضيه، وان يديم حضرة ظل الله الاعظم، وخليفته في خليقته
المسبل رواق شفقته على الامم، مجدد نظام الدولة والدين، ومحدد جهات العدالة في العالمين، السلطان
محمود خان العدلي ابن السلطان عبد الحميد خان ايده الرحمن، ودمر اعداءه بسيف القهر والخذلان
بحرمة من نزل عليه القرآن صلى الله عليه وسلم، ونسأله سبحانه كما يسر لنا الشرف باختتام الانعام
ان ييسر لنا الشرف بالاتمام، ويجري لنا ما عودنا من بدائع الانعام، بحرمة النبي عليه من الله افضل الصلاة
واكمل السلام، وقد جاء تاريخ اتمام هذا المجلد نثرا: اتم ولله الحمد المجلد الثاني ١٢٥٥ سنة

يقول كاتبه الفقير الى رب العالمين السيد محمد امين خطيب الحضرة القادرية لما وصلت الى هذا
الموضع من التحرير القيت القلم وقلت مؤرخا نثرا ايضا كمل المجلد الثاني من روح المعاني

وصلى الله تعالى وسلم على محمد

سيد العرب والعجم

آمين

بلغ مقابلة وتصحيحا على نسخة مؤلفه سلمه الله تعالى وكان ذلك ١٢٥٥ غرة ربيع الثاني